# هذه حاشية من حواشي الاشارات

# موسومة ومعروفة بالمحاكمات

# مع حاشيتها ميرزاجان

# على جامعها الرحمة

# والغفران



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد القديم والصلوة على رسوله الكريم لقد آتينا على قسم المنطق من شرح الشرح موفين حقه من التحرير منظمين لآليه في سمط التقرير فحرى بنا الآن ان نفيض من شرح الطبيعيات مستعينين بالله مفيض الكمالات انه ولى الخيرات **قوله** (هذه اشارات) انك قد عرفت فيما سبق ان الاشارة حكم يحتاج اثباته الى دليل و برهان والتنبيه حكم لا يحتاج اثباته الى دليل بل يكفى فى اثباته امامجرد ملاحظة تصوراته اوالنظر السابق والاصل مقدمة كلية تصلح ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل مثلا اذا ... انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهلة الحصول وهى قولنا زيد انسان فحصل من انضمام المقدمتين ان ... حيوان وهو الفرع فيكون نسبة الاصول الى الفروع نسبة الكلى الى الجزئيات ونسبة الجمل الى التفاصيل نسبة الكل الى الاجزاء ولما كان دأبهم اتقان الاصول واثباتها بالبرهان حتى يستخرج منها الفروع اختص الاشارات بالاصول ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل والجمل كالفروع فعند اتقان الاصول تكون الجمل معلومة بادنى

بسم الله الرحمن الرحيم

(قال المحاكمات بل يكفى فى اثباته امامجرد ملاحظة تصوراته اوالنظر السابق) اقول لا يذهب على من تتبع فصول الكتاب ان كثيرا فى الاحكام المصدرة بالتنبية يستنبط من النظر فى الفصل السابق على طريق الفكر والاكتساب وان كان بعضها مما يكون استنباطها من الفصل السابق لا على سبيل الاكتساب فالفرق بين البعض الاول وبين المصدر بلفظ الاشارة امابسهولة الاكتساب فيها وعدمها فى الاشارة واما بان مقدماته حصلت فى الفصل السابق عليه بخلاف الاشارة ثم المصدر بالتنبيه كما جاز اثباته وبيانه بتصور اطرافه كما هو المشهور فقد يكون بالتمثيل المزيل للخفاء عن نفس الحكم التنبيهى على ماصرح به بعض المحققين وايضا قد يكون بذكر المقدمات التنبيهية كما قالوا فى الجزئيات

﴿ تنبيه ﴾

وبعد ما علمت حقيقة الحال فلا يخفى عليك توجيه المقال (قال المحاكمات المنطقية البديهية
الخ) اقول الفرع مضايف للاصل فيلزم اخذ المضايف فى تعريف المضايف الآخر وهو

خيريا ولان المضايفين كانا معا في العقل والعرف وانه متقدمة على العرف في العقل [illegible] بالعرض
غير المعنى المضايف للاصل كالمطلوب ولو بدل المقدمة بالقضية لكان احسن لان كون الشئ مقدمة انما يحصل بعد جعله
جزأ الحجة والمراد بالصغرى ﴿ ٣ ﴾ والكبرى مايكون جزء الدليل ومايكون جزأ التنبيه لتناول

تنبيه فتخص التنبيهات بالجمل **قوله** (وانا اعيد وصيتي) فيه ثلثة اوجه الاول انه كان بعض معاصريه من المشايخ الكبار التمس منه وضع هذا الكتاب وقد كان الشيخ يوصيه قبل تأليفه مرارا ان هذا العلم من اعز الاشياء يجب ان يضن به ويحفظ الا عن اهله ومستعديه فالآن ذكر تلك الوصية وقال انا اعيد وصيتي الثاني ان كل مؤلف فلابد ان يتصور ترتيب كتابه على الاجمال فحيث كان تلك الوصية المتاخرة في ذهنه نزل ههنا ذكرها بمنزلة الاعادة الثالث ان قوله اعيد يكون بمعنى الاستقبال اى ساعيد وصيتي وهي ان يضن بهذا الكتاب وحينئذ لا حاجة الى عذر **قوله** (ان هذين النوعين من الحكمة النظرية) لما ذكر الشيخ انه يجب ان يضن بفن الحكمة ولاشك ان الضنة خصلة غير محمودة اراد الشارح ان يعتذر عن ذلك وحاصل اعتذاره ان مباحث فن الحكمة لانها يتعارض فيها الوهم والعقل يحتاج دركها الى قوة بصيرة وزيادة استعداد وجودة قريحة فمن لم يرزق ذلك فعرض قوانين الحكمة عليه لايجدي له الا زيادة غباوة فلابد ان يضن عليه لانه حينئذ يكون ايقاع شئ في غير موقعه وعلى هذا يكون الضنة محمودة فان قلت الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل مدرك للكليات فكيف يقع التعارض بينهما انما يقع ان لو كان بينهما مدرك مشترك قلت ان مدرك الجزئيات والكليات هو النفس الا انها تدرك الجزئيات بآلة الوهم والكليات بالقوة العقلية لكن الفها بالحس والوهم ومدركاتها اكثر فكثيرا ما تحكم على المعقولات المجردة باحكام المحسوسات فلاجرم يقع في الغلط فالمعارضة بين الوهم والعقل هي انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل وبالعكس **قوله** (والناظر فيهما يحتاج الى مزيد تجريد للعقل) والعقل قوة النفس تدرك بها المجردات والذهن قوة للنفس مهياة نحو الاكتساب والفكر حركة النفس الى المبادي لترجع منها الى المطالب والنظر هو تحديق العقل نحو المعقول وانما خص التجريد بالعقل لان المدرك انما يدرك شيئا اذا كان بينه وبين المدرك مناسبة فلابد من تجريد العقل حتى يمكنه تعقل المجردات وخص الذهن بالتمييز لانه لو لم يكن للذهن تمييز حتى تميز بين مبادي المطالب وغير مباديها لم يكن معدا نحو الاكتساب والفكر بالتصفيه لان الحركة لو كانت مشوبة بالشوايب لانبتت عما هي اليه والنظر بالتدقيق لان التحديق اذا كان

الاصول والقوانين المنطقية التي تكون جزئية لها كاصولها بديهية كقولهم كل موجبتين كليتين من الشكل الاول ينتج موجبة كلية فان جميع جزئيات هذا الاصل تكون بديهية مستغنية عن القوانين المنطقية ولهذا كان العلوم المتسقة المنتظمة كالهندسة والحساب التي يكون براهينها واقعة على الهيئة الجزئية البديهية الانتاج لاتحتاج الى القواعد الكلية المستنبطة هي منها زيادة احتياج لكن قد ينبه عليها بهذا الاصل للاصولية والقضية الكلية التي ليست لها جزئية حتى تحتاج الى استنباطها منها اصلا الا بطريق التنبيه لايسمى قانونا بالقياس الى الجزئيات البديهية ثم افاد بعض المحققين لتوجيه تقييد الصغرى بكونها سهلة الحصول بان هذا القيد للتخصيص وانه لاخراج كون القضية الكلية اصلا وقانونا بالقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها ومن صغرى لايكون سهل الحصول فانها لاتسمى اصلا وقانونا بالنسبة اليها وانه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة هي المقدمة الكلية التي يسهل تعرف احوال الجزئيات منها فلا يقال كون النفي والاثبات لايجتمعان ولا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين انتهى واقول كلام الحاكم لايخلو عن اشارة على ماذكره هذا المحقق حيث قال مثلا اذا تقرر ان كل انسان حيوان وكان معنا مقدمة سهل الحصول آه والمناقشة في ان حمل الحيوان على زيد لايحتاج الى استنباط اصلا لانه بديهي صرف مما لا وقع له ويرد على هذا التوجيه انه يلزم خروج بعض مسائل المنطق عن ان يكون قانونا

على سبيل التدقيق كان اقرب انسياقا الى التحقيق واغرب في البيت في ظاهر **قوله** ( والجوهر يطلق على الموجود لا في الموضوع ) المصدر نوعان غير مشتق كالضرب ومشتق من الاشياء الجامدة كالتحجر من الحجر والتجوهر من الجوهر ولا بد ان يكون معناه مشتملا على معنى ذلك الاسم الجامد فاهذا بين معنى الجوهر وههنا اشكال وهو ان يقال معنى الصيرورة اما ان يعتبر في مفهوم التجوهر اولا فان لم يعتبر يجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الكائن لا في موضوع وان اعتبر لا يجوز ان يكون ماخوذا من الجوهر بمعنى الحقيقة لان الاجسام ليست مما لا يكون حقايق فتصير حقايق والجواب انه لا شك ان معنى التجوهر صيرورة الشيء جوهرا لكن الجوهر ان اخذ بمعنى الكائن لا في موضوع لا يمكن ان يؤخذ التجوهر على انه حقيقة في معناه اعني الصيرورة واللازم صيرورة الشيء جوهرا بعد ما لم يكن وهو محال ولا على انه مجاز كانه استعمل بمعنى اثبات جوهرية الاجسام لان هذا النمط ليس في اثبات جوهرية الاجسام بل في بيان ماهية الجسم انه مركب من المادة والصورة وتعرض الامر ان لم يكن مقصودا فيه غير مناسب واما ان اخذ الجوهر بمعنى الحقيقة فلا يخلو اما ان يؤخذ التجوهر على الحقيقة اعني الصيرورة وهو غير جائز لان صيرورة الشيء حقيقة بعدما لم يكن محال او على المجاز فهو تحقق حقيقة الجسم من المادة والصورة وبيان ذلك فهذا صحيح ومناسب لما هو مقصود من وضع هذا النمط اعني تحقق الجسم الذي هو موضوع الطبيعي فوجب الحمل عليه ومن هذا يعلم تزييف ما قيل من ان الوجه في هذا المقام ان الجسم الذي يثبته المتكلم وهو الطويل العريض العميق في الحقيقة عرض عند المصنف والجسم الجوهري معرف به فاراد ان يثبت كون الاجسام جواهر **قوله** ( واعلم ان هذا النمط يشتمل على مباحث ) الشيخ يتكلم في هذا النمط اولا في ان الجسم ليس بمركب من الاجزاء التي لا تتجزى ثم في انه مركب من المادة والصورة ثم يشرع في بيان احوالهما وفي اثناء بيانهما يثبت تناهي الابعاد والبحث عن الاجزاء التي لا تتجزى وعن تناهي الابعاد طبيعي وعن اثبات المادة والصورة واحوالهما الهي فقد خلط مباحث الطبيعي بالمباحث الالهي وانما اخلط ذلك لان المعلم الاول حين شرع في التعليم بدأ بالطبيعيات لان قاعدة التعليم تقديم الاسهل فالاسهل والطبيعي علم يتعلق بالمحسوسات التي هي

مع انهم لم يشترطوا شيئا من ذلك في رسم الناطق مثل قولهم كل جنس كذا وكل فصل كذا وكل حد كذا فالاشهر بينهم ان معرفة كون الحيوان مثلا جنسا وكون الناطق مثلا فصلا وكون المركب منهما مركبا من الجنس والفصل حتى يكون حدا تاما متعسر بل متعذر كان قلت لعل هذا القائل يلتزم ان



تلك المسائل يكون قانونا بالقياس الى جزئيات مستنبطة من صغريات سهلة الحصول كما في قولهم الكلي مثلا جنس الخمسة والمقول على كثيرين مختلفين في الحقائق في جواب ماهو فصل للجنس لان ما ذكرت من التعسر والتعذر انما هو في الماهيات الحقيقية دون الاعتباريات اذ كل ما اعتبر داخلا فيها كان ذاتيا لها اما جنسا او فصلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا على ما هو المشهور بينهم قلت هذا القائل ذهب الى ان المراد بالمقول على كثيرين في تعريفات الكليات الخمسة ما يكون مقولا عليها بحسب نفس الامر حتى لا يلزم كون الانسان جنسا بالقياس الى الفرس والحمار وايضا لو اكتفى في المقول على كثيرين على ماهو بمجرد فرض العقل لدخل العرض العام في الجنس والخاصة في الفصل في الماهيات الحقيقية لان العقل تشتبه فيهما بين الجنس والعرض العام وكذا بين الخاصة والفصل فيجوز حمل الاول على كثيرين مختلفين في جواب ماهو وحمل الثاني على كثيرين في جواب اي شيء هو في جوهره والقول بان اطلاق القانون على مثل هذه القاعدة لعله على سبيل التغليب والتوسيع مما لا وقع له والجواب ان صدق الجنس على مفهوم الكلي مثلا ليس بمجرد فرض العقل بل بحسب نفس الامر فلو حمل المقول على كثيرين في تعريف الجنس مثلا على ما هو مقول بحسب

﴿ اقرب ﴾

نفس الامر كان مفهوم الكلي داخلا فيه ولم يلزم محذور فليتأمل ويرد على ما ذكره من المثال انه سهو لان القاعدة بالنسبة الى ذي القاعدة اي الفرع لا بد ان يكون محمولها عين محمول ذي القاعدة وكذا لا بد ان يكون موضوعها

[illegible] موضوعه ونفى [illegible] المحقق في كون الاولى والانسب لايجباز ولا [illegible] بالقياس الى كون [illegible]
لمتعلمين وامنه من طغيان القلم (قال المحاكمات ولما كان التفاصيل كالاصول للجمل) اقول ويمكن ان يقال ايضا لما كان
التفاصيل مستفادة من الجمل على ماذكره الشيخ في صدر الكتاب ولاشك ان المستفاد متاخر



اقرب البناو جرى الشيخ على وتيرة تعليمه فقدم الطبيعي في البحث ولماكان
موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي فلابد من تحقيق ماهيته المؤلفة
من المادة والصورة فوجب على الشيخ اثباتهما وبيان احوالهما فانه
لوقال في ابتداء التعليم انه هو المركب من المادة والصورة وسيجيء بيانهما
في علم آخر يكون ذلك دغدغة للمتعلم في اول الامر وذلك غير لايق بالمعلم
المكمل ثم لما كان اثبات المادة والصورة موقوفا على نفي الجزء الذى
لايتجزى وجب تصدير الكلام به لانه آخر ما ينحل اليه المقاصد فان المقصود
اولا هو تحقيق الجسم ثم اثبات المادة والصورة ثم نفي الجزء الذى لايتجزى
واما تناهي الابعاد فهو انما يتوقف عليه بعض احوال المادة والصورة
لتوقف بيان التلازم بينهما عليه على ماسيجيء فلهذا اورده في اثناء الكلام
ثم ان ههنا مباحث الاول ان التعليم في العلم الطبيعي متدرج من مبادى
المحسوسات الى المحسوسات لمابين في صناعة البرهان من انه لاسبيل
الى معرفة امور ذوات المبادى الابعد الوقوف على مباديها وللمحسوسات
على الاطلاق مباد ومن جهة وقوعها في التغير زيادة في المبادى فالمبادى اربعة
المادة والصورة والفاعل والغاية والزايد فيها العدم ولست اعني به العدم
المطلق بل عدم شيء عما من شانه ذلك الشيء وتفصيل ذلك مذكور
في المقالة الاولى من طبيعيات الشفاء الثاني ان موضوع الطبيعي هو الجسم
لامطلقا بل من حيث انه واقع في التغير بالحركة والسكون ومرادهم بذلك
ليس ان موضوعه الجسم من حيث هو يتحرك ويسكن بالفعل والا لم يكن البحث
عن الحركة والسكون من الطبيعي بل المراد ان موضوعه الجسم الطبيعي
من حيث انه يستعد للحركة والسكون وهذا كما يقال ان موضوع الطب
بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ليس المراد الا انه من حيث يستعد للصحة
والمرض والا لم يكن بحث الصحة والمرض من علم الطب فالحاصل ان حيثية
استعداد الحركة والسكون هي الجزء من الموضوع لاحيثية الحركة والسكون
الثالث ان مباحث المادة والصورة مصادرات في العلم الطبيعي ومسائل
للفلسفة الاولى اما انها مصادرات فيه فلان اثبات موضوع العلم
واجزائه لايكون مسئلة في ذلك العلم لان الموضوع مايطلب له اعراض
ذاتية ومالم يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل

واظهر بالقياس الى المستفاد ناسب
التنبيهات للجمل او يقال لما كان
العلوم الاجمالية اظهر واسهل
وانقص بالقياس الى التفصيلية
والتفصيلية اخفى واعز واكمل
بالقياس اليها وكان اشبه
بالنظريات كما ان الاجمالية اشبه
بالبديهيات ناسب التنبيهات الجمل
هذا واما ماذكره صاحب المحاكمات
فيرد عليه ان هذا انما يصح لوكان
الاحكام المصدر بالاشارة مفصلات
الاحكامات المصدرة بالتنبيه وهذه
مجملات لها ولايخفى على المتتبع انه
ليس كذلك واعل مراده لما كان
الجمل مستفادة من التفاصيل
كان الفروع مستفادة من الاصول
ناسب التنبيه الجمل ويتوجه عليه
انه حينئذ لاشك انه كما يستفاد الجمل
من التفصيل كذلك يستفاد التفصيل
من الجمل في كثير من المواد فحينئذ لاوجه
لاختصاص الجمل بالتنبيه بل لوقال
وتنبيهات على تفاصيل لكان مثل
هذا ويمكن ان يقال مقصوده بيان
وجه اختصاص التنبيه بالجمل
لابالاصول لاوجه اختيار الجمل على
التفاصيل فتأمل فيه ونقل المحقق
الشريف قدس سره وجه
آخر وهو انه لما كان معظم الغرض
من الاصول فروعها ومن الجمل
تفاصيلها ولما كان التفريع
محوجا الى نظر زايد وتجسم كسب جديد بخلاف التفصيل كما تقرر في اول الكتاب ناسب الاشارات
الاصول والتنبيهات الجمل انتهى اقول لايذهب على الناظر فيه ان مقصود القائل بيان مناسبة الاشارات للاصول
والتنبيهات للجمل باعتبار الغرض المقصود منهما وماذكره يدل عليه فاندفع ما اورده عليه بعض المحققين من ان هذا

العلم الهي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض الذاتية يتوقف
على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة
من المسائل توقف الشئ على نفسه وهو محال ولان العلم الطبيعى
لايبحث فيه الاعن احوال الاجسام من جهة التغير ومباحث المادة والصورة
ليست كذلك فان قلت هب ان مباحث المادة والصورة ليست من مسائل
العلم الطبيعى لكن لايلزم منه ان يكون مصادرات فيه غاية مافى الباب
ان معرفة حقيقة الجسم موقوفة على اثبات المادة والصورة واما على
سائر احوالهما فلا فنقول العلم بحقيقة الجسم على الوجه الاتم الاكمل
كما يتوقف على العلم بالمادة والصورة تصورا وتصديقا كذلك يتوقف
على معرفة المناسبات التى بينهما وذلك ظاهر واما انها مسائل
للالهى فلانها احوال لاتحتاج الى المادة فى الوجود فان البحث هناك
اما عن وجود المادة والصورة اوعن تلازمهما وتشخصهما ولكل ذلك
غنى عن المادة الرابع ان نفى الجزء الذى لايتجزى وتناهى الابعاد من مسائل
الطبيعى امانفى الجزء فلان عدم التركيب من الاجزاء التى لاتتجزى
من اعراض الجسم الطبيعى ولان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها عارضة
للاجزاء التى هى اجسام طبيعية عند الحكماء فان الجسم عندهم متصل
واحد لاينقسم الاالى الاجسام وعند المتكلمين اجزاء الجسم اجزاء لاتتجزى
فيكون هذا بحثا عن عوارض الاجسام على مذهب الحكماء واما تناهى
الابعاد فلان الابعاد المتناهية اعراض ذاتية للاجسام الطبيعية وذلك
ظاهر لايقال غاية مافى هذا البيان ان التجزية والتناهى من عوارض
الجسم لكن لايكفى هذا بل يجب مع ذلك ان يبين انه عارض له من جهة
الحركة والسكون لانا نقول المراد بجهة التغير والحركة خروج المادة من القوة
الى الفعل على ما اشار اليه الشيخ حيث قال ونعنى بالحركة ههنا كل خروج
من القوة الى الفعل فى مادة فبحث الطبيعى انما هو فى احوال تعرض
للاجسام الطبيعية من جهة اشتمالها على المادة يوضح ذلك استقراؤك
المباحث الطبيعية بحثا بحثا والبحث عن تركب الجسم من اجزاء لاتتجزى
اوتتجزى وعن تناهى الابعاد احدهما بحث عن تناهى الجسم ولاتناهية
فى الانقسام والصغر والاخر بحث عن تناهيه ولاتناهيه فى العظم والتناهى
واللاتناهى انما يعرضان للجسم من جهة المادة اما النهاية فظاهرة

الوجه يقتضى مناسبة الادراك الفروع للاصول والتنبيهات التفاصيل للاجمال ولا يرد على هذا الوجه يقتضى
مناسبة الادراك الفروع للاصول والتنبيهات التفاصيل للاجمال ولا يرد على هذا الوجه انه قال الشيخ سهل
عليك تفريعها وتفصيلها لان كون التفصيل اسهل من التفريع لاينافى اشتراكهما فى مطلق
السهولة اذ لا شك انه بعد تحصيل
الاصل كان استخراج الفروع
اسهل مما اذا لم يحصل (قال المحاكمات
لما كان التفاصيل كالاصول) اورد
عليه المحقق الشريف قدس سره
بقوله فيه بحث يعرف من قول الشيخ
فى صدر الكتاب سهل عليك
تفريعها وتفصيلها لدلالته على انه
التفاصيل مستفادة من الجمل كالفروع
من الاصول واجاب عنه بعض
المحققين بان ما ذكره فى المحاكمات
لاينافى مايفهم من كلام الشيخ
لان الجمل مأخوذة من التفاصيل ابتداء
ثم التفاصيل تستفاد منها دواما
واستحضارا كما ان من اراد ضبط
امور يستقصيها اولا ثم يضبطها
مجملا لئلا يحتاج فى التفصيل فى ثانى
الحال الى استقصاء جديد اقول المتبادر
من تفصيل الجمل تحليلها الى الاجزاء
وتحصيلها واحدا منها منفردة متمايزة
خصوصا اذا جعل قرينا وعديلا للتفريع
المراد منه تحصيل الفرع واستخراجه
حدوثا لادواما ولعله قدس سره
حيث قال مستفادة من الجمل كالفروع
من الاصول اومى الى ذلك والاوفق
بين قال المحاكمات فيه ثلثه اوجه اقول
ويمكن ان يقال فيه وجه آخر وهو
انه لما ذكر فى اول كتابه مايدل على
ان تحصيله سهل بالنسبة الى من اخذ
الفطانة بيده وكذا ذكر انه
يستبصر بها من تيسر له ولاينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه يفهم منه ان من لم يأخذ ﴿ عماسيجئ ﴾
الفطانة بيده ومن تعسر عليه هذه لم يكن اهلا لها فينبغى ان يضن بها و يحفظ عنه ثم صرح ثانيا بما علم التزاما
فكان اعادة وقد ذكر بعض المحققين وجهين آخرين احدهما ان المراد بقوله اعيد وصيتى واكرر التماسى هوانى

بقوة جسمانية اخرى والنفس [illegible] ... وتدرك [illegible]
[illegible] وانهما ان يكون هذا الكلام من الشيخ [illegible] الكتاب فانه بمنزلة الديباجة وقد جرت العادة
بتأخيرها وضعا عن التصنيف  فيكون هذا احد الوجوه المذكورة فى آخر الكتاب

(قال المحاكمات فان قلت الوهم انما يدرك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والعقل مدرك الكليات) لايخفى عليك ان المستفاد من كلام الاول ان المعانى الجزئية اذا لم يكن متعلقة بالمحسوسات بل كانت مجردة لم يكن الوهم مدركا لها ومعلوم انه لايدركها قوة اخرى جسمانية فتعين ان يكن مدركها العقل لكنه لم يصرح به فى الكلام الثانى ولم يقل العقل مدرك لماعداها اذ العقل مدرك الجزئيات المجردة والكليات وذلك لان الدلائل المذكورة لان العقل لايمكن له ادراك الجزئيات بنفسها انما يدل على انه لايمكن له ادراك الجزئيات المحسوسة اوالمتعلقة بها ولايدل على عدم ادراكه الجزئيات المجردة لكنا اذا راجعنا وجداننا لم نجدان شيئا من الجزئيات المجردة كان مدركا لنا على الوجه الجزئى فانا انما ندرك انفسنا بالعلم الحضورى وليس الكلام فيه وندرك نفوس غيرنا وسائر المجردات الاخر بالوجوه الكلية فصرح فى الكلام الاول والثانى بما لا مجال للنزاع فيه وحصل مقصوده ثم لايخفى ان بناء كلام صاحب المحاكمات على ان المراد بالعقل القوة النظرية التى للنفس لا النفس وعلى ان الوهم رئيس القوى الحسية ولهذا ينسب اليها المعارضة بخصوصها والا فقد يستعمل النفس الحس المشترك فى مدركات العقل كما يحكم على المعقولات بان لها حيزا وجهاتا الى غير ذلك (قال المحاكمات والالزم صيرورة الشئ جوهرا بعد ما لم يكن وهو مح اقول يمكن منع استحالته والسند ماذكره بعضهم من ان الصور العقلية للجواهر كانت كيفا فى العقل

ماهيجئ واما اللانهاية فلانه ليس عدم النهاية مطلقا بل عدم النهاية عما من شانه ان يكون متناهيا فان قلت لوكان كذلك لكان علم الطب ونحوه من اجزاء الطبيعى لا من جزئياته لانهما باحثة عن احوال لايعرض الجسم الطبيعى ثم كذلك الا ان الطبيعى لاينظر الا الى جهة المادة لا الى ان تلك الجهة هى جهة الصحة والمرض اوجهة الشكل اوغير ذلك بخلاف الطب وعلم الهيئة وغيرهما فانها تنظر الى الجهة الخاصة وهذا كما ان الالهى يبحث عن احوال لاتتوقف الاعلى جهة الوجود لاعلى ان يصير موضوعا طبيعيا اورياضيا اوخلقيا وهذه العلوم الجزئية يبحث عن احوال تتوقف على تلك الموجودات الخاصة **قوله** (الجسم يقال بالاشتراك على الطبيعى) الجسم مقول بالاشتراك على امرين احدهما الجسم الطبيعى وهو جوهر يمكن ان يفرض فيه بعدما كيف ماكان وهو الطول وبعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض وبعد ثالث مقاطع لهما كذلك وهو العمق وانما قال يمكن ان يفرض ولم يقل يوجد لان تلك الابعاد ليست يجب ان تكون موجودة فيه كما فى الكرة والاسطوانة وان وجدت فيه كما فى المربع فليس الجسمية بحسب تلك الابعاد الموجودة فيه بالفعل بل كل جسم يوجد فلاشك انه يفرض فيه ابعاد معينة محدودة الى غايات واطراف معينة والجسمية ليست باعتبار تلك الابعاد المعينة المفروضة فيه بالفعل فربما تزول وتتبدل وتبقى الجسمية الطبيعية بعينها انما الجسمية وصورتها هى الاتصال المصحح لفرض ابعاد مطلقة لاتتبدل اصلا وان تبدلت الابعاد المعينة وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليست فرض ابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام عن الجسمية بان لايفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجردا مكان الفرض وان لم يفرض فيه اصلا فقوله يفرض فيه الابعاد الثلثة ان اراد به ابعادا ثلثة مطلقة فالتعريف باللام مستدرك وان اراد الابعاد المعينة اختل التعريف لكونها من العرضيات المفارقة ولهذا لاتجد هذه اللفظة فى كتاب الشفاء وان استعملها فى مواضع عديدة الامنكرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا جوهر كالجنس يشتمل سائر الجواهر وقولنا يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة كالفصل يخرج باقى الجواهر وقيل قيد الثلثة احتراز عن السطح فانه يمكن

واذا وجدت في الخارج [illegible]

ثم لا يخفى ان كان هذا الذي يكون ذهنا [illegible]

السطوح في شرح كلام الشيخ في النمط الثاني من الكتاب ﴿ ٨ ﴾ قلت لا شك انه يطلق في العرف
واللغة الصيرورة على مثل هذا المعنى
فيقال في المتعارف المشهور صار
الهواء ماء لا يحتاج الى اضمار قرينة
ولم يقل احد ان اطلاق الصيرورة
على مثل هذا المعنى مجاز مع ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة نعم اطلاق
الاتحاد على هذا المعنى مجاز ولو سلم
ان اطلاق لفظ الصيرورة على مثل
هذا المعنى مجاز فلا يلزم من ان يكون
اطلاق الجوهر المأخوذ في مفهومه
معنى الصيرورة على معناه من قبيل
المجاز لجواز ان يكون المأخوذ
المفهوم الحقيقي للفظ الجوهر هو المعنى
المجازي للفظ الصيرورة فان قيل المراد
من الشيء في قوله صيرورة الشيء جوهرا
بعضها لم يكن هو الجسم اذ الكلام فيه
و يشعر به ماذكره المحقق الشريف
قدس سره حيث قال لا امتناع
خلو الجسم عن الجوهر ذهنا وعينا
سواء كان الجوهر جنسا له اولازما
للماهية قلت الكلام بعد محل نظر
لما صرح به الشارح في التجريد
من ان الجوهر بعد من ثواني المعقولات
فلا يمتنع خلو الجسم عنها عينا
وان حمل المعقول الثاني على معنى
يتناول لوازم الماهيات بناء على ماذكره
بعض المحققين انه كثيرا ما يطلق
في كتاب التجريد المعقول الثاني
على ما هو من لوازم الماهية وذلك
بان يريد بالمعقول الثاني العارض
الذي لا يحاذى به امر في الخارج فيتناول سائر الاعتباريات كاللوازم للماهية فيمكن ان يقال ﴿ ان الجسم ﴾
بعد هذا ايضا ان الصيرورة بمعنى الجعل ولا يقتضي تقديم المجعول على المجعول اليه تقدما زمانيا بل يكفي فيه التقدم بالذات
لانهم قالوا بتحقق الجعل في القدماء بالزمان وايضا قد تقرر عندهم ان جميع العرضيات تكون مجعولة للجاعل بخلاف الذاتي

ان يفرض فيه بعدان متقاطعان لا الثلثة و يرد عليه ان السطح يخرج
بالجوهر و يمكن ان يقال المتكلمون ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح
والسطوح مركبة من الخطوط والخطوط مركبة من النقط وهي
جواهر فيكون السطح عندهم جوهرا ولما لم يتبين بطلان الجسم ايضا
كذلك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي و بين السطح على
تقدير انه جوهر فاحترز عن السطح بذلك القيد على التنزل وثانيهما
الجسم التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة فالكم جنس
يشمل المتصل والمنفصل و يخرج بالمتصل المنفصل و بقوله له الابعاد
الثلثة الخط والسطح والزمان وليس المراد بالابعاد الثلثة ههنا الخطوط
المفروضة المتقاطعة كما في تعريف الجسم الطبيعي فان التركيب يدل على
ان الجسم التعليمي مشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة ولو وجدت الخطوط بالفعل
في الجسم التعليمي لوجدت في الطبيعي لان التعليمي سار فيه فلا تكون
مفروضة في الطبيعي هذا خلف بل المراد الامتدادات في الجهات فان الجسم
التعليمي وان كان امتدادا واحدا ساريا في سائر الجهات لكنه باعتبار
كل جهة امتداد فيكون له امتدادات ثلثة باعتبارات ثلثة في جهات ثلث والى
هذا اشار بعض المحققين بقوله ومن علامة الطبيعي ان يفرض فيه ابعاد ثلثة
ونعني بها الخطوط المتوهمة لا الامتدادات المحسوسة في الجسم التي هي
الجسم التعليمي الموجود فيه بالفعل اما لازما كما في الافلاك او غير لازم كما في الشمعة
التي يتغير امتداداتها وانما لم يعرف الطبيعي بالابعاد بهذا المعنى لانها هي
الكمية التي تتغير وتتبدل مع بقاء الجسمية الطبيعية وعرف الجسم
التعليمي بها لان حقيقته تلك الكمية السارية في الجهات الثلثة وتوضيحه
انه حشو ما بين السطوح فانه ينتهي في اي جهة كانت بالسطح ولا شك
ان الجسم المربع مثلا قد اشتمل عليه سطوح ستة هي نهايات الجسم
التعليمي فيكون الجسم التعليمي ما بينها وهو كمية قائمة بالجسم الطبيعي
متناهية بالسطوح حتى ان الموجود فيما بين السطوح امران احدهما الجسم
الطبيعي وثانيهما الكمية القائمة السارية فيه فتأمل ذلك فانه لا مزيد
على هذا التصوير للجسم التعليمي **قوله** (وقد زيف الفاضل الشارح
حده المذكور) واعلم ان اعتراض الامام انما يرد لو كان هذا التعريف
حدا للجسم الطبيعي لكن الشيخ قال في الهيات الشفاء المشهور فيما بين القوم

ان الجسم هو الطويل العريض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه ابعاد ثلثة بالفعل بل معنى هذا الرسم للجسم انه هو الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة هذه عبارته ولا شك ان معنى الرسم لايكون حدا ثم ان الذى يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة اعم من ان يكون جسما طبيعيا اوجسما تعليميا فيكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه ومن قواعدهم ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص من وجه يكون الماهية المركبة منهما اعتبارية لا حقيقية فلو كان هذا التعريف حدا يلزم ان يكون ماهية الجسم الطبيعي اعتبارية وانه محال واى ذى قدم فى علم يزعم ان الجسمية المحققة انما حقيقتها تحصل بحسب ابعاد مفروضة بل القوم لما حاولوا البحث عن حقيقة الجسم ارادوا ان يميزوا ويحرروا محل النزاع فنصبوا له علامة خاصة به شاملة لافراده كما حققه بعض من نقلنا كلامه واما الشارح فقد تصدى للمباحثة على التنزل وتقرير جوابه عن الاول انه انما يبطل جنسية الجوهر بان قال الجوهر هو الموجود لافى موضوع والموجود لافى موضوع صادق على واجب الوجود فلوكان جنسا لكان واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل وانه محال وهذا فاسد لان الموجود لافى موضوع ليس ماهية الجوهر بل لازم لها ولا يلزم من عدم جنسية اللازم عدم جنسية الملزوم وعن الثانى ان الفصل يجب ان يكون محمولا بالمواطئة على الماهية المحدودة والقابلية ليست محمولة على الجوهر بالمواطئة فهى لايكون فصلا بل الفصل هو القابل للابعاد وهو شئ ما من شانه قبول الابعاد وفيه نظر اما الجواب الاول فلان الامام لم يحصر ابطال الجنسية فى ذلك الوجه بل بينه بوجوه اخر منها انه لوكان الجوهر جنسا لكان الانواع التى تحته متشاركة فيه ومتمايزة بفصول فتلك الفصول ان كانت اعراضا لزم تقوم الجوهر بالعرض وان كانت جواهر اندرجت تحت الجوهر فيحتاج الى فصول اخر ويلزم التسلسل وجوابه انالانسلم احتياج الفصول الى فصول آخر وانما يكون كذلك لوكان صدق الجوهر عليها صدق الجنس على الانواع وهو ممنوع بل صدق العرض العام عليها على ما تقرر فى صناعة المنطق ومنها انا اذا قلنا للجسم انه جوهر فهناك امور ثلثة الاستغناء عن الموضوع وكون ماهيته علة لذلك الاستغناء والماهية التى عرضت لها هذه العلية فان فسرنا

الذات ... [illegible] ... قال الشيخ فى المقالة الاولى من الهيات الشفاء ان كل واحد من الموجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لايكون له فى الوجود الاخر ﴿ ٩ ﴾ وربما كانت لها لوازم لها من حيث الماهية لكن الماهية تكون متقررة اولا ثم لزمها شئ هذا كلامه وهو صريح فى ان لوازم الماهية مستندة الى الماهية ومتأخرة عن وجودها المطلق فتحقق الصيرورة والجعل بين الماهية وبينها (قال الحاكمات الان صيرورة الشئ حقيقة بعدما لم يكن محال) ذكر المحقق الشريف قدس سره انه توهم بعضهم ان ذلك ليس محالا فان الحقيقة هى الماهية الموجودة فهى قبل وجودها لاتكون حقيقة ثم تصير حقيقة واشتبه عليه ان الحقيقة الواقعة فى تفسير لفظ الجوهر تتناول المعدوم والموجود تناولها ايهما واقول مراده ان الجوهر بهذا المعنى يتناول الوجود الخارجى والمعدوم الخارجى والحقيقة ان اخذت بالمعنى الاخص كانت بمعنى الماهية الموجودة فى الخارج لم تتناول المعدوم الخارجى وحمل الموجود الواقع فى تعريف الحقيقة على الموجود المطلق فاسد لما ذكر الشيخ فى الشفاء ان الموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء العلم هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها ﴿ ٢ ﴾ حدودا بحسب الذات والحقيقة اقول لايخفى على الناظر فيها انها صريحة فى ان المراد من الوجود المأخوذ فى مفهوم لفظ الحقيقة هو الموجود الخارجى فاندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال تناول الحقيقة الواقعة فى تفسير

الجوهر للمعدوم ممنوع كتناول الجوهر وهل كلام القائل الا فيه كيف والمعدوم المطلق لا ذات له والمراد بالجوهر ههنا هو ما يقال في تفسير الفصل انه كلي مقول في جواب اي شيء هو في جوهره اي في ذاته وكأنه اراد ان الحقيقة تناول المعدوم الخارجي تناول الجوهر له مقصود المعترض من ان الحقيقة  هي الماهية الموجودة مطلقا

الجوهر بالاول او الثاني لم يكن جنسا لكونهما عدميين وخارجين عن الماهية وكذلك اذا فسرنا بالثالث لاحتمال ان يكون المشتركات في هذه العلية مختلفة في الماهية مع ان ادنى مراتب الجنس الاشتراك وهذا استدلال بالاحتمال على الجزم ومنها ان الماهية التي يقال عليها الجوهر اما ان يكون بسيطة او مركبة واياما كان لا يكون الجوهر جنسا اما اذا كانت بسيطة فظاهر واما اذا كانت مركبة فلان بسايطها ان لم يكن جواهر تركب الجوهر من العرض وان كانت جواهر لم يكن الجوهر جنسا لها لبساطتها وجوابه انه لا يلزم من عدم جنسية الجوهر لاجزاء الماهيات ان لا يكون جنسا لها وهو واضح واما الجواب الثاني ففيه امور الاول ان القابل للابعاد لو كان فصلا لكان مبدؤه اعني قابلية الابعاد جزأ للجسم وليس كذلك بل هي عرض كما ذكره الامام وبعبارة اخرى القابل للابعاد مأخوذ من قبول الابعاد وهو عرض فلا يكون فصلا لان الفصل هو المأخوذ من الذات وهذا كالكاتب المأخوذ من الكتابة والضاحك المأخوذ من الضحك لا يقال ليس المراد ان القابل فصل بل المراد ان مبدأ القابل فصل اعني الذات التي من شانها قبول الابعاد كما يقال ان الناطق فصل مع ان الفصل ليس هو الناطق بل مبدؤه وهو الجوهر الذي من شانه النطق لانا نقول اولا هذا اعتراف بان القابل للابعاد ليس بفصل وهو المطلوب وثانيا ان الذات التي من شانها قبول الابعاد وهو ذات الجسم او هيولاه واياما كان فهو ليس بفصل له قطعا اما الذات فلان الفصل ليس هو هو بل جزؤه واما الهيولى فلانها ليست محمولة على الجسم الثاني ان اراد بقوله ان القابل للابعاد فصل ان مفهومه فصل عاد السؤال جذعا لان مفهومه متأخر عن القابلية المتأخرة عن ذات الجسم وان اراد به ان ما صدق عليه فصل فما صدق عليه ان كان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فهي ليست بفصول الثالث قوله اي شيء من شانه قبول الابعاد الثلثة الفصل هناك اما مفهوم الشيء وليس كذلك لانه من الامور العامة او من شانه قبول الابعاد الثلثة وليس كذلك لان قبول الابعاد عرض فلا يكون مبدأ الفصل **قوله** (ثم افاد ان الجسم يكون اما مؤلفا) لما بين ان هذا النمط في تجوهر الاجسام بمعنى تحقق حقيقة الجسم اهي مركبة من الجواهر الفردة او من المادة والصورة ولا بد هناك من [illegible] ومحل النزاع [illegible] في علم الطبيعي [illegible] النزاع

فلا رد ما اورده عليه انتهى وذلك لما عرفت ان الوجود المأخوذ في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي لا المطلق ثم لو سلم ان المراد هو الوجود المطلق نقول صيرورة الشيء موجودا مطلقا محال على رأي هذا المحقق لانه صرح بان جعل الشيء شيئا يقتضي ان يكون للمجعول تحقق قبل وجود تحقق المجعول اليه ويمكن ان يقال جعل الشيء موجودا مطلقا متأخر بالذات عن جعل الشيء اي الجعل المتعلق بنفس الشيء وهذا القدر يكفي لتقدم المجعول على المجعول اليه لان فعلية ذات المجعول يكون متقدما حينئذ على المجعول اليه وان لم يمكن تحققها ووجودها متقدما عليه وهذا بناء على ما اختاره هذا المحقق من ان فعلية الذات متقدم على الوجود طرد يمكن ان يقال ايضا ان صيرورة الشيء موجودا مطلقا وان كان محالا على راي هذا المحقق لكن المصير اليه فيما نحن فيه ليس هو الوجود المطلق بل الماهية الموجودة بالوجود المطلق فالازم تقدم الوجود المطلق على هذا المركب ولا محذور فيه بل هو ضروري هذا ثم ذكر قدس سره بعده وايضا المقصود ان صيرورة الشيء حقيقة من الحقائق بعد ما لم يكن كصيرورة الشيء مثلا انسانا او جسما محال لان

اتصاف الشيء بمفهوم لفظ الحقيقة [illegible] بالموجود [illegible] محال [illegible] الا [illegible] بالعرض انتهى [illegible] لفظ الجوهر [illegible] كان [illegible] مفهوم لفظ الحقيقة [illegible] عليه مفهوم لفظ الحقيقة فلو اراد صاحب المحاكمات ان صيرورة الشيء انسانا [illegible] محال كان [illegible] ما اشار اليه

بامرين احدهما بايضاح مايقع فيه البحث ويفتقر الى الايضاح والآخر
بتقرير الاقوال الواقعة فى المبحث ولما كان لفظ الجسم مشتركا بين الطبيعى
والتعليمى والنزاع انما وقع بحسب التركب من الاجزاء او المادة والصورة ليس
فى الجسم التعليمى بل فى الطبيعى قدم ذلك البحث ثم لما كان الجسم متواطيا
على الجسم المفرد والمركب والنزاع ليس واقعا فى المركب بل فى المفرد
حرره بذلك فازال الابهام الذى فى صورة النزاع بواسطة اللفظ والمعنى
اعنى بسبب الاشتراك اللفظى والتواطؤ ثم شرع فى تحرير الاقوال حتى
يقضى وطره من تحرير محل النزاع هذا هو الضبط وفى حصر المذاهب
فى الاربعة كلام لان ههنا ستة اقسام اذ الجسم اما ان يكون فيه اجزاء بالفعل
او بالقوة فان لم يكن له اجزاء بالفعل اصلا فاما ان يكون الاجزاء بالقوة
متناهية اوغير متناهية فالاول مذهب محمد الشهرستانى والثانى مذهب
الحكماء وان كان فيه اجزاء بالفعل فاما ان يكون تلك الاجزاء ممتنعة
الانقسام او ممكنة الانقسام فان كانت ممتنعة الانقسام ولايخلوا اما ان يكون
متناهية وهو مذهب المتكلمين اولا يكون متناهية وهو مذهب النظام
وان كانت الاجزاء ممكنة الانقسام لايخلو اما ان يكون تلك الاجزاء
اجساما صغارا وهو مذهب ذيمقراطيس اولايكون اجساما صغارا وهو
مذهب بعضهم فان من الناس من يقول بتركب الجسم من السطوح
وتركبها من الخطوط بالفعل فالحصر فى هذه المذاهب الاربعة فاسد
لان مالايكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه على قسمين لانه
اما ان يكون كل واحد من الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل اولايكون
بعضها حاصلا بالفعل ويكون بعضها حاصلا بالفعل ويمكن التقصى
عن هذا المقام بان القائلين بتركب الجسم من السطوح هم المتكلمون
القائلون بالجواهر الفردة فانهم طائفتان طائفة وهم الاشاعرة لقائلون
بان المركب من الجوهرين جسم وطائفة اخرى يرون ان المركب من الجوهر
بمفرده لايكون جسما الااذا كان طويلا عريضا عميقا فتركب الجواهر
على سمت فيكون خطا ثم يتركب الخطوط فتكون سطحا ثم بتركب السطوح
فيكون جسم فهذا ليس قولا سادسا اذلا يقول احد بان الجسم يتألف
من السطوح والخطوط وهى مقادير واعراض وذلك ظاهر واما مذهب
ذيمقراطيس فليس فى الجسم المفرد والكلام فى الجسم المفرد نعم لو حرر

المحقق المذكور بانه لم يتم به اصل المدعى وهو ان الجوهر ليس مشتقا من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة اذ ما ذكره على هذا
التوجيه لاينفى كونه مشتقا من الجوهر بمعنى مفهوم لفظ الحقيقة فتأمل هذا اقول وعلى هذا يمكن ان يقال على صاحب
المحاكمات فى دعوى امتناع صيرورة الشئ حقيقة بالمعنى المراد اى صيرورة الشئ فردا لمفهوم
لفظ الحقيقة والماهية ان كون الانسان
مثلا ماهية من الماهيات امر عرضى
له وجميع العرضيات مجعولة بجعل
الجاعل فصح انه صار ذاتا وماهية
على ان الماهية والحقيقة من المعقولات
الثانية وكانت منفكة عن الشئ
فى الوجود الخارجى فاذا كان الشئ
الموجود فى الخارج صار موجودا
فى الذهن واتصف بكونه ماهية
وذاتا فيه صدق انه صار حقيقة
وماهية فتأمل (قال المحاكمات او على
المجاز وهو تحقق حقيقة الجسم اه)
اقول لايخفى ان التوجيه الذى
ذكره للكلام منقول عن الامام بعيد
عن اللفظ ويحتاج الى تكلف لايخفى
على الناظر (قال المحاكمات ومن هذا
يعلم تزييف ماقيل ان الوجه فى هذا
المقام) قال المحشى الشريف قدس
سره لانه الجسم التعليمى وقد اورده
[illegible] فى تعريف الجسم الجوهرى
[illegible] ذلك بحسب زعم المصلى
[illegible] انه عرض فاراد
اثبات جوهريته وفيه ان هذا التعريف
قد ذكره الشيخ وغيره من الحكماء
على انه رسم للجسم الطبيعى [illegible]
[illegible] الابهام دعوى العرضية بمجرد
ذلك التعريف اقول [illegible] هذا
[illegible] ذكره الحكماء [illegible] فى
[illegible] وكذا كونه رسما لان
[illegible] ان يكون محمولا [illegible]
مواطاة وحقيقة العرض لايكون محمولا على الجوهر مواطاة الا [illegible] فهذا لايكون لا [illegible] هذا [illegible]
لانه الجسم التعليمى وقد اورد الحكماء والمتكلمون فى تعريف الجوهر [illegible] ذلك انه عرض [illegible] هذا الوجه
[illegible] لكان [illegible] (قال المحاكمات و[illegible] على الشيخ [illegible] اطلاقه [illegible] حدودهما

واحوالهما من تتمة اثبات وجود الجسم ومن قبيل المبادى التصديقية ( قال المحاكمات ومرادهم بذلك ليس ان موضوعه الجسم من حيث يتحرك و يسكن بالفعل آه ) اقول يمكن ان يقول المراد بالحركة والسكون فى جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذى كان عرضا ذاتيا  يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم كون العرض داخلا فى الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا عنه ( قال المحاكمات ام انها مصادرات فيه فان اثبات موضوع العلم اه ) اقول ذكر ثلثة اوجه لكون مباحث المادة والصورة مصادرات فى العلم الطبيعى والاولان اشمل من الثالث من جهة جريانهما فى غير الطبيعى والثالث اشمل منهما من جهة شموله لبحث التلازم والتخصص دون الاولين هذا ويرد على الاول انا لا نسلم ان العلم بوجود الشئ متقدم على العلم بثبوت الاحوال له فان قلت ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له وكذا ثبات [illegible] للشئ فرع لاثبات الشئ فى نفسه قلنا اما المقدمة الاولى فممنوع والاشكال الامر فى حمل الوجود المطلق وكذا الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب والحق على ما ذكره بعض المحققين ان ثبوت الشئ للشئ لا ينفك عن ثبوت الشئ فى نفسه [illegible] ورود السؤال على الوجه الثانى و [illegible] فلا نسلم انه اذا كان ثبوت الشئ للشئ فى [illegible] ثبوت الشئ [illegible] كان اثبات الشئ للشئ متاخرا عن اثباته فى نفسه [illegible] وكان اثبات [illegible] الشئ [illegible] فى نفسه فلا [illegible] بوجود [illegible] 
من هذا القبيل [illegible] نوع الشئ [illegible] فى [illegible]
ولا منعه ايضا اقول لانه [illegible]

محل النزاع بالجسم البسيط اعنى الذى لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبايع كما فعله الامام فى الملخص والمباحث المشرقية لكان مذهبه فيه مذهبا خاصا وورد السؤال عليه فلا بد ان قال حينئذ لا شك ان الجسم البسيط قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا فيه بالفعل واما ان يكون جميع الانقسامات حاصلا بالقوة واما ان يكون بعضها حاصلا فيه بالفعل و بعضها بالقوة وهو مذهب ذيمقراطيس واعلم ان معنى قول جمهور الحكماء الجسم يحتمل الانقسامات غير متناهية ليس انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه من شانه وفى قوته ان ينقسم دائما ولا ينتهى انقسامه الى حد لا يمكن انقسامه وهذا كما يقول المتكلمون ان البارى تعالى قادر على مقدورات غير متناهية مع انهم احالوا وجود الامور الغير المتناهية سيما [illegible] به لان قدرته تعالى لا تنتهى الى حد لا يكون قد راتيه [illegible] من فائدة البارى تعالى للاشياء حال فائدة الجسم للانقسام الى الاجزاء **قوله ( ومن الناس من يظن )** لما كان مذهب الشيخ ان الجسم ينقسم الى انقسامات لا تتناهى غير حاصلة [illegible] وكان هذا المذهب منافيا لمذهب [illegible] فى كلا المقامين فيكون هذا المذهب عند الشيخ اخس واهذا بدأ بابطاله وتقرير مذهبهم ان الجسم ينفصل الى اجزاء لا اتصال بينها فى الحقيقة وانما هو متصل فى الحس واما فى الحقيقة فهو ذو اجزاء متصلة لا ينقسم الجسم الاتى [illegible] مواضعها بخلاف قول الحكماء فانهم يقولون ان الجسم متصل فى نفسه كما هو عند الحس ينقسم الى الاجزاء [illegible] ما يورد القسمة [illegible] الاول ان اطن عبارة عن [illegible] فهذا اظن اما [illegible] الشيخ وهو باطل لانه لم يعتقد هذا [illegible] راجعا [illegible] ما [illegible] واما من قبل اصحابه وهذا ايضا باطل لان هذا المذهب عندهم مجزوم به و الجزم ينافى الظن [illegible] [illegible] على ما يقال [illegible] فى المنطق [illegible] لا يدعون الا ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى [illegible] ان يكون فى الجسم وضع متصل [illegible] واحد [illegible] الشئ مكان [illegible] يكاد يطلق

لدل الاحوال المثبتة فى العلم الذى اثبت فيه للموضوع فى الذهن بان يكون مسائلها قضايا ذهنية نعم لو قيل ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لكان صوابا ويمكن دفعه بان المراد ان اثبات وجود الموضوع من حيث انه موضوع لا يمكن فى العلم الذى كان لموضوع



موضوعه فالموضوع اذا اثبت له المحمول فى الذهن كان الموضوع موضوعا باعتبار وجوده فى الذهن دون الخارج فاللازم على هذا الاصل انه لا يثبت الوجود الذهنى له وتأمل قال المحقق الشريف فان قيل طلب اعراض ذاتية غير الوجود يتوقف على العلم بالوجود واما طلب عرض ذاتى هو الوجود فلا يتوقف على العلم به والا لزم الدور او التسلسل وكذا قول من الوجود [illegible] كان الوجود ليس عرضا ذاتيا لشئ من الموجودات الخاصة الخارجية بناء على كونه مشتركا بينها اقول ما ذكره من السؤال الذى من جهة التخصيص بالمقدمات اليقينية الدالة مما ذكره الامام وقد عرفت فساده فان مثل هذا التخصيص انما يليق بالمقدمات الخطابية دون البرهانية واما ما ذكره من الجواب [illegible] كون الوجود [illegible] الا [illegible] وادعى [illegible] على كون الوجود [illegible] الاعراض [illegible] كون الوجود [illegible] من احكام [illegible] [illegible] لم يدفع [illegible] ليس من [illegible] على انه [illegible]

كما قال فى الفصل الثانى [illegible] للشيخ فى ابطال مذهبهم طريقان طريق الجدل وطريق البرهان وان كان الواجب على الحكيم تحقيق الحق بمحض البرهان واستعمال المقدمات اليقينية لا المقدمات الالزامية التى لا تعتبر مطابقتها لنفس الامر وانما سلك طريق الجدل فى اول الامر لوجهين اما اولا فلا نبيه على خذلان مذهبهم وحقارة مطالبهم حتى انهم انفسهم ذاهبون باقاويل تدل على فساد دعويهم ولا اعتداد به واما ثانيا فلارادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن صحيفة خاطرهم لان شان الحكيم اذا رقى فى مدارج الكمال التكميل والهداية الى سواء السبيل ولما كان هذا [illegible] فى ذهنهم [illegible] من التصديق بالمقدمات [illegible] طريق الجدل ووضع مقدمات يساعدون عليها [illegible] فان ذلك يورث الوهن والضعف فى [illegible] حتى [illegible] الى طريق البرهان وقد كان دأب الحكماء [illegible] التعليم لا [illegible] باسعر [illegible] ثم الخطابة [illegible] ثم [illegible] لاقناع [illegible] عند تمام استعداد المتعلم تحقيق [illegible] البراهين [illegible] فى امثال هذا المطلوب [illegible] طريق الجدل ووضع [illegible] [illegible] فان [illegible] ان الجسم ينقسم الى جزء غير [illegible] الى [illegible] لا [illegible] ولما [illegible] لا [illegible] منهم [illegible] الاول [illegible] بالواقع مع ان الكل [illegible] العكس وهذا على [illegible] الاوضاع [illegible] [illegible]

[illegible] هذا [illegible] [illegible] اطلاع [illegible] الحكمة [illegible] الوجود [illegible] [illegible]

المطلق اوالخارجي وحينئذ يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها بواحد واحد من تلك الاشيا لئلا يكون من الاعراض العامة الغريبة انتهى وذلك كتقييد الوجود الذى يحمل على الواجب بما يختص الواجب ولايخفى ان هذا لكلام منه قدس سره يهدم



ماجاب به عن السؤال المذكور اذ بعد التخصيص يختص الوجود بالموضوع الذى يبحث عن اعراضه الذاتية فى العلم المعروض وان كان فى نفسه محل نظر اذالتخصيص فى الوجود ان كان بكونه وجود الواجب مثلا لم يكن مفيدا وان كان بكونه مبدأ للممكنات لم يكن الدليل المذكور لاثبات لواجب مفيداله (قال المحـ فلا نها احوال لايحتاج الى المادة آه) قيل كلامهم فى تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان هذا التقسيم على ملاحظة حال الموضوع انه مفتقر الى المادة فى الوجود والتعقل والثانى فقط اوغير مفتقر اليها اصلا ولا يلاحظ فيها حال المحمول انه ممايفتقر الى المادة املابل الوجه ان يقال البحث عن عن الهيولى والصورة بحث عن امور لايفتقر نفس تلك الامور الى المادة لان المادة لايفتقر الى نفسها وكذا الصورة لايفتقر الى الهيولى فى التعقل وهو ظاهر ولا فى الوجود لان الامر بالعكس واقول مرادهم بكون الموضوع ممالا يفتقر اويفتقر هو الموضوع من حيث هو موضوع لاذاته وسيجئ مايزيده بيانا والوجه الذى ذكره مردود بان مباحث الهيولى والصورة يمكن ارجاعهما الى مباحث الجسم الطبيعى وهو ممايفتقر الى المادة فى الوجود والتعقل فلهذا ذكره كون تلك المباحث من الالهيات طفيفا

مقدمات من حفظا لوضع و بنوا الكلام عليها واستنتجوا منها ماينافض ذلك الوضع كما فعله الشيخ ههنا وقد اشار فى الحكم الثالث الى وجوه القسمة وظاهر قوله وهى ثلثة يدل على ان اسباب القسمة منحصرة فى الثلثة الا انه جعل فيماسيجئ اختلاف عرضين سببا آخر فبين كلاميه منافاة وفائدة دخول قد فى قوله وقد ينقسم الاول بالكسر ان قسمة الاشياء الصلبة لاتنحصر فى الكسر وكذلك قسمة الاشياء اللينة لاتنحصر فى لقطع بل يمكن قسمتها بالوهم فنبه بلفظ قد على ذلك والفرق بين الكسر والقطع ان الكسر لايحتاج الى آلة تنفذ فيه حتى تفصل بالنفوذ فيه والقطع يحتاج الى آلة نفاذة فاصلة بالنفوذ والفرق بينهما و بين الوهم والفرض انهما يؤديان الى الافتراق فى الخارج دون الوهم والفرض والفرق بينهما ان الوهم يقف فى القسمة والفرض العقلى لايقف اما ان الوهم يقف فيها فلوجهين الاول انه لايدرك الامور الصغيرة لانها تموت عن الحس ولايدركها الوهم فلايقوى على قسمتها وثانيهما انه لايقدر على ادراك الامور الغير المتناهية لما سيقرر من ان القوى الجسمانية لاتقوى على اعمال غير متناهية ولانه لايدرك الاالامور الحسية وهى متناهية وحينئذ يلزم وقوف الوهم فى القسمة بالضرورة واما ان العقل لايقف فلانه يتعلق بالكليات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدركالها فلاوقوف له فى القسمة ولقائل ان يقول السؤال فى هذا المقام من وجوه الاول ان الوهم مدرك للمعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو ولاشك ان اجزاء الجسم ليست من المعانى المتعلقة بالمحسوسات فليست من مدركات الوهم فلايكون الوهم قاسما لها الثانى هب ان الوهم مدرك للاجزاء لكن الوهم ليس بقاسم بل القاسم المتصرف هو القوة المتخيلة و يمكن الجواب عنهما بان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى الحسية آلات الوهم فهو مدرك للمعانى والصور والقاسم والمركب والمنفصل وواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لاتفعل فى المحسوسات الا بالآلة والاول للوهم فيه مدخل ولما لم يكن لغير الوهم من القوى الحسية دخل فى ادراك المعانى صار ادراكها منسوبا اليه فقط واما سائر الادراكات

والاعمال

فى الفصل من الالهيات المشتملة على الاحوال المبحوث عنها فى الالهى وبعضها امور مادية كالحركة والسكون الاول ولكن لاسر المحمول فيه فى هذا العلم حالها فى المادة بل نحو الوجود [illegible]

مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو البحث عنها ماهو من جهة معنى غير قائم بالوجود بالمادة وكان العلوم الرياضية قد كان لوضع فيها ماهو متحد وبالمادة لكن نحو النظر والبحث عنها كان من جهة معنى غير متحد وبالمادة وكان لايخرجه تعلق مايبحث  عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال انتهى ولايخفى

والاعمال الحسية فهو الوهم وبقوة اخرى هي انزل في المرتبة منه الثالث ان الحكم بان الوهم يقف في القسمة ينافيه قول الشيخ فيما سيأتي لاسيما الوهمية لاتقف وجوابه ان المراد بالوهمية ثمة الفرضية فان الشيخ لم يفرق ثمة بينهما اما الفرق بينهما في هذا الموضع كما صرح الشارح به الرابع ان في قوله انه لايقدر على استحضار مايقسمه لصغره مساهلة لان قسمة الشئ يتوقف على ادراكه بالضرورة فكل مايقسمه الوهم يدركه و يستحضره فكيف لايكون قادرا عليه لكن المراد انه لايقدر على القسمة الى الاجزاء الصغيرة لانه لايدركها حتى يقسم اليها الخامس انا لانسلم ان الوهم لايقوى على ادراكات غير متناهية قوله لان القوى الجسمانية لايقوى على اعمال غير متناهية فانا الادراك ليس عملا بل انفعالا ولانسلم امتناع طريان الانفعالات الغير المتناهية على القوى الجسمانية على انهم صرحوا بجواز ذلك كما في النفوس المنطبعة الفلكية لايقال المراد ان الوهم لايقدر على التقسيمات الغير المتناهية لان القوة الجسمانية لاتقوى على اعمال غير متناهية لانا نقول هذا غير مفهوم من عبارة الشارح اذ لايراد في العرف واللغة باحاطة مالايتناهى القسمة الغير المتناهية وذلك ظاهر واما حديث تناهي المحسوسات والمعاني المتعلقة بها فهو ممنوع اذ لادلالة عليه قطعا وايضا ان يريد عدم قوة الوهم على الامور الغير المتناهية انه لايحصل له الامور الغير المتناهية بالفعل فلا فرق في ذلك بينه وبين العقل وان اريد به انه لايقدر على ادراك ادراك او قسمة قسمة لا الى حد فهو اول المسئلة اذ لامعنى لوقوف الوهم الا ذلك السادس ان ادراك العقل الكليات لايستلزم ادراكه الجزئيات الصغيرة والكبيرة المتناهية وغير المتناهية وذلك في غاية الظهور وعكس ان يعني بالكليات القضايا الكلية كالحكم بان كل جزء يتميز فيه طرف عن طرف وحينئذ يندفع السؤال على ان الحق عدم الفرق بينهما كما اشار اليه الشارح **قوله** ( ولايعلمون ان الاوسط ذاك كذلك ) هذا بيان لنقضهم وتقريره ان الجسم لو كان مركبا من اجزاء لاتتجزى لكان الجزء المتوسط بين الجزئين اما ان يكون ملاقيا للطرفين اولا يكون فان لم يكن ملاقيا للطرفين يبطل حكمان من الاحكام الاول الحكم الثاني وهو تالف الاجسام من الاجزاء لانه مالم يلاق الاجزاء لم تتألف بالضرورة والثاني الحكم الرابع وهو ان الجزء الوسط يحجب الطرفين عن التماس فانه ان لم يكن له

ان هذا الكلام من الشيخ يدل على ان المعتبر في الافتقار الى المادة ماهو في جانب الاحوال والمحمولات دون الموضوعات وماذكره المعترض من ان كلامهم يشعر بان المعتبر ماهو في جانب الموضوع صحيح ايضا والتوفيق بما ذكرنا ان المراد بالموضوع الموضوع من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه حال المحمول فتأمل ( قال المحاكمات فلان عدم التركب من اجزاء لاتتجزى من اعراض الجسم الطبيعي ) قال المحقق الشريف فيه بحث لان ان اخذ بمعنى السلب لم يكن مختصا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية وان اخذ بمعنى عدم الملكة لم يكن عارضا له لاستحالة تركبه من اجزاء لاتتجزى عندهم فلا يكون ذلك من شانه واما ان ماشانه ان يتوهم فيه ذلك فلا التفات اليه في اعدام الملكات فالصواب ان يقال ان قبول الجزء في قوة قبول الانقسام الى غير النهاية وهو من الاعراض الذاتية للاجسام اقول ماذكره بقوله فالصواب هو مراد صاحب المحاكمات فصرح عنه قولنا احدهما بحث عن تناهي الجسم ولاتناهيه في الانقسام ولعله فلو قال قدس سره فالاولى بدل قوله فالصواب لكان اولى ( قال المحاكمات ولان تجزئة الاجزاء ) قال المحقق الشريف قدس سره ان اراد تجزئة الاجزاء اعم [illegible] ... عدم ... الاتصال فالاول عارض للاجسام المتصلة بعد انفصالها والاخر ... الانفصال ... ولا يكون عدم الانفصال عارضا له بالقوة وان اراد بالتجزية امكانها فهي عارضة لجميع الاجسام الموجودة ...

ملاقاة مع الطرفين لم يحجبهما عن التماس لانه انما يحجب ان لو كان بحيث لولاه لوقع التماس وان كان ملاقيا للطرفين فاما ان يكون يلاقيهما بالاسر اولا بالاسر فان لاقاهما بالاسر يبطل ثلثة احكام الاول حجب الوسط الطرفين عن التماس وهو ظاهر الثانى تألف الجسم منها فانه لو تألف الجسم منها لاوجب ازدياد الحجم لكن الملاقاة بالاسر لا يوجب ازدياد الحجم فلا يتحقق التأليف واليه اشار بقوله وهو مناقض للحكم الثانى الثالث انها لا تقبل الانقسام لان الملاقاة بالاسر يقتضى الانقسام واليه اشار بقوله ومع جميع ذلك مستلزم المطلوب كما سيأتى وان لم يلاقهما بالاسر يبطل الحكم الثالث سواء كان ملاقاتهما على سبيل التماس او الاتصال لان احد الطرفين حينئذ يلقى من الوسط شيئا والطرف الاخر يلقى شيئا اخر منه فيتجزى الوسط فتحرير كلام الشيخ انه على تقدير ان الوسط يحجب الطرفين عن التماس يجب ان يكون الوسط ملاقيا للطرفين لا بالاسر اذ على ذلك التقدير احد الاقسام الثلثة لازم والقسم الاول والثانى منتفيان يساعد الخصم عليه فتعين القسم الثالث وهو مستلزم للتجزيه وعند هذا تم النقض ثم انه حيث لم يقنع بهذا القدر لما تبين ان امر الحكيم ليس هو الالزام بل تحقيق الحق فى نفس الامر فربما بطل شئ بطريق الالزام ولا يكون باطلا فى نفس الامر اراد ان يتدرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان فرجع الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه ولما كان نقيضه وهو عدم الملاقاة لا بالاسر يتضمن قسمين فان عدم الملاقاة لا بالاسر اما بان لا يكون ملاقاة اصلا او يكون ملاقاة بالاسر فابطال النقيض لا يتم الا بابطال هذين القسمين لكن القسم الاول وهو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فتركه وشرع فى ابطال القسم الثانى وهو الملاقاة بالاسر فوضع هذه المقدمة بقوله وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره حتى يبرهن عليها وفى دليل النقض انظار احدها انا لا نسلم ان القول بالملاقاة بالاسر يستلزم عدم تألف الاجسام من الاجزاء وعدم حجب الطرفين عن التماس وانما يلزم لو قلنا بوجوب تداخل جميع الاجزاء فى الجسم فلم لا يجوز ان يكون بعض الاجزاء متداخلا وبعضها غير متداخل فيتألف الجسم من الاجزاء المتداخلة وغير المتداخلة وكذا لا يستلزم عدم حجب الطرفين عن التماس لانهم قالوا الوسط فى الترتيب يحجب الطرفين عن التماس

هى اجسام اقول بناء كلامه على حمل تجزية الاجزاء على تجزية الجسم الى الاجزاء لا على تجزية الاجزاء فى انفسها الى الاجزاء ولا يخفى ان الظاهر المتبادر هو الثانى وهو حمل على الاول فاعترض عليه ولهذا اجاب عنه بعض المحققين بان المراد تجزية الاجزاء انقسامها بالفعل الى اجزائها او بعدم تجزيتها عدم انقسامها كذلك مع ان من شانها ذلك وكلاهما من عوارض الاجزاء التى هى اجسام طبيعية لانا اذا قسمنا الجسم بنصفين مثلا ثم قسمنا كل نصف منه الى نصفين واستكشفنا عن القسمة فالنصفان قد تجزيا الى نصفين الذين هما ربع الجسم وكل من الربعين لم تجزيا مع انه من شانهما ذلك والنصفان والربعان اجسام طبيعية فصح ان تجزية الاجزاء او عدم تجزيتها عارضة للاجزاء التى هى اجسام طبيعية اقول ما ذكره هذا المحقق لا يدفع مادة الايراد عن كلام صاحب المحاكمات وذلك لان تجزية الاجزاء وعدم تجزيتها بهذا المعنى وان كان عارضا لجميع الاجزاء الموجودة بالفعل لكن هذا لا يكفى فى صدق القضية الكلية بل لا بد من العروض لجميع الاجسام الطبيعية بان يقال كل جسم فاجزائه اما كذا واما كذا ولا يخفى انه لا يصدق على الجسم الذى لم يكن الاجزاء بالفعل ان اجزائه منقسم بالفعل او غير منقسم لكن من شانه الانقسام اذ تحقق هذا الحكم فرع لتحقق الاجزاء وايضا التجزى وعدمه من احوال الاجزاء لا الجسم الذى له اجزاء فالتجزى وعدمه لا يشمل جميع الاجسام التى لها اجزاء وان شمل اجزائها كما لم يتناول الاجسام التى ليس لها اجزاء وهذا الذى ذكرنا مبنى على ما هو المشهور فى تحرير المسئلة وهو ان كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى فجعلوا الموضوع كل جسم وما ذكره صاحب المحاكمات وتبعه المحققان من جعل التجزية صفة للاجزاء بمعنى انفصال بعضها عن بعض او انقسامها الى الاجزاء فالظاهر انه بيان لما هو موصوف حقيق للتجزية لان ثبوت التجزية للجسم انما هو باعتبار اجزائه فالجسم الذى

﴿ لانهم ﴾

لانهم قالوا الوسط فى الترتيب يحجب الطرفين عن التماس والترتيب ان يؤلف الاشياء بحيث يكون بينها تقدم وتأخر ولا تقدم ولا تأخر بين الوسط المتداخل والطرفين فلا يلزم ان الوسط فى الترتيب لا يحجب الطرفين بل الوسط فى غير الترتيب وجوابه ان الجسم لو تألف من اجزاء متداخلة وغير متداخلة فلا يخلو اما ان يكون بينهما ملاقاة اولا فان لم يكن ملاقاة فلا تألف وان كان ملاقاة فاما ان يلاقى جميع الاجزاء المتداخلة جميع الاجزاء الغير المتداخلة بالاسر اولا والاول يقتضى تداخل جميع الاجزاء على تقدير عدم التداخل والثانى يقتضى الانقسام لان بعض الاجزاء حينئذ لم يلاق بعضها بالاسر وثانيها ان القول بالملاقاة لا بالاسر لا نسلم انه يقتضى التجزية فان غاية ما فى ذلك تغاير الجهات والاطراف وتغاير الجهات لا يستلزم التغاير فى الذات وجوابه ان الشئ اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات واقلها الوهم والفرض وهذا ضرورى وايضا الجهتان والطرفان ان كانا متلاقيين لم يكن الوسط حاجبا والا كان بينهما بعد من شانه ان ينقسم بالضرورة وثالثها النقض بالفصول المشتركة بين الخطوط فانها متوسطة بينها فيتغاير جهاتها واطرافها مع عدم التغاير فى الذات وكذلك مركز الدائرة المحاذى لسائر اجزائها يختلف جهاته بحسب اختلاف المحاذيات مع اتحاده والجواب ان الفصل المشترك ليس له طرفان بل هو مبدأ خط ومنتهى آخر لا بمعنى ان له طرفين احدهما مبدأ خط والآخر منتهى خط آخر وانما هو امر واحد عرض له باعتبار انه مبدأ خط وباعتبار آخر انه منتهى اخر **قوله** ( فيلقى غير ما لقيه ) الطرف لو داخل الوسط لكان للطرف حالان حال المماسة وحال النفوذ وهو يلاقى شيئا من الوسط فى حال المماسة وشيئا آخر منه فى حال النفوذ فاراد بيان المغايرة بين الشيئين من الجانبين فقال الشئ الملاقى من الوسط حال نفوذ الطرف مغاير للشئ الملاقى من الوسط حال المماسة واليه اشار بقوله فيلقى غير ما لقيه وبالعكس واشار اليه بقوله والقدر الذى لقيه دون اللقاء المتوهم للمداخلة وهو يقتضى انقسام الوسط بقسمين وقال الامام ان للطرف حالات ثلثة المماسة والنفوذ وتمام المداخلة وهو يلاقى شيئا من الوسط حال المماسة وشيئا اخر حال النفوذ وشيئا اخر حال تمام المداخلة فالملاقى من الوسط

ومن اجزاء لا يصدق ان اجزائه اما منفكة اواما كذا وانما حمله على الجسمان لانه هو الموضوع فى المسئلة حتى قال المسئلة ان كل جزء اما يتجزى اولا لان العرض الذاتى المطلوب اثباته للجسم الطبيعى هو امكان التجزى وعروضه للاجسام من حيث هى اجسام اى عروضه لجميع الاجسام محذور لانه عرض ذاتى شامل لافراد الموضوع على الاطلاق وذكر عدم التجزية معه على سبيل الاستطراد كذا عدم التناهى فانه لا يعرض لشئ من الاجسام بحسب الواقع وان اريد انه حينئذ عارض لجميع الاجسام ولا يختص بالاجزاء على ما يشعر به كلام المحاكمات فمناقشة تندفع بتحرير الكلام ولا يتوجه على المقصود بل الظاهر فى المقصود ذلك لان قولنا كل جسم غير مركب من اجزاء لا تتجزى معناه ان كل جسم فاجزائه قابل للقسمة الى غير النهاية وعند هذا ظهر ان حمل التجزية على ما ذكر المحقق هو الصواب لان المقصود كون تلك الاجزاء قابلة الانقسام الى الاجزاء لا انها قابلة الانفصال الواقع وانفكاك بعضها عن بعض ثم تختار ان المراد التجزية بالفعل وهو شامل لجميع الاجسام مع مقابله لان كل جسم فاما اجزائه موجودة منقسمة الى اجزاء كذلك اوغير منقسمة الى اجزاء موجودة بالفعل مع ان من شانه ذلك وهذا ايضا مما يمكن توجيه المسئلة به واما ان اجزائه اما منفك بعضها عن بعض اومتصل واحد فلا يليق بان يكون توجيه هذه المسئلة ونقول حينئذ اتصاف الاجزاء بعدم الانقسام انما يقتضى وجود ذوات تلك الاجزاء ولا شك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود الكل وهذا الوجود يكفى

يصدق الحكم الايجابى عليها كما يكفى  يصدق الحكم بالحار والبارد عليه اذا كان بعضه حارا وبعضه باردا ولو سلم فنقول الموصوف حقيقة هو الجسم الكل ويصدق عليه ان اجزائه الموجودة بالقوة لا ينقسم الى الاجزاء الموجودة ومن شانه ان ينقسم اجزائه بالقوة ومثل هذا لا يقتضى الا وجود الجسم (قال المحاكمات والتناهى واللاتناهى انما يعرضان

حال النفوذ غير الملاقى منه حال المماسة وهو معنى قوله فيلقى غير مالقيه والملاقى من الوسط حال النفوذ دون الملاقى حال تمام المداخلة وهو المراد من قوله والقدر الذى لقيه دون اللقاء المتوهم ويلزم منه انقسام الوسط بثلثة اقسام ونحن نقول الذى ذكره الشارح مشتمل على استدراك لانه لما كان المطلوب قسمة الوسط الى قسمين كفى فيه ان يقول الطرف يلقى حال النفوذ شيئا من الوسط غير مالقيه حال المماسة واما ان هذا القدر من الوسط مغاير لما يلاقيه الطرف حال النفوذ فهو وان كان صحيحا الا انه حشو لادخل له فى الاستدلال اصلا والاولى ان يحمل كلام الشيخ على بيان انقسام الطرف والوسط وتقريره ان الطرف لودخل الوسط فلابد ان ينفذ فيه وحينئذ يلزم انقسام الوسط والطرف اما انقسام الوسط فلان الطرف يلقى حال النفوذ من الوسط غير مالقيه حال المماسة ضرورة انه لاقى من الوسط حال المماسة شيئا وحال النفوذ شيئا آخر واما انقسام الطرف فلان القدر من الطرف الذى لقى الوسط حال المماسة غير مايلقاه حال المداخلة فان الطرف انما يلقى الوسط حال المماسة بشئ وحال المداخلة بشئ آخر وهو يستلزم انقسام الطرف **قوله** (ثم طعن فيه بان هذا البيان اقناعى) الاقناعى هو الدليل المركب من المشهورات او المظنونات ولما كان من المشهورات ان كل حركة لابدلها من اول وآخر ووسط على مايشاهد ها جميع الناس فجعل النفوذ وهو حركة جزء فى جزء مشتملا على الحالات الثلثة مبنى على المشهور لكن ربما يمنع ذلك فنقول لم لايجوز ان يكون نفوذ الجزء فى الجزء دفعة فلايكون له تلك الحالات الثلثة اونقول من المظنونات ان الجزء هنا تلك الحالات وليس كذلك وما الجزء الا حالان حال المماسة وحال المداخلة وانما يكون له ثلث حالات لوكان الجزء كل وجزء حتى يكون له حال المداخلة وحال تمامها وظهر انه ليس كذلك فقال الشارح ان هذا دليل مغالطى لان فيه مصادرة على المطلوب والدليل المغالطى لايتركب من المقدمات المشهورة او المظنونة بل من الوهميات المشابهة للاوليات فلايكون اقناعيا وانما اشتمل الدليل على تفسيره على المصادرة على المطلوب لانه انما يتم اذا كان للحركة احوال ثلث وانما تثبت للحركة تلك الاحوال لوكانت قابلة للقسمة وانما يكون قابلة للقسمة لوكانت المسافة اعنى الجزء المفروض قابلة للقسمة وانما تقبل القسمة لوانتفى الجوهر الفرد فدليله يتوقف على

للجسم من جهة آه) واعترض عليه المحقق الشريف قدس سره بان اللاتناهى فى الانقسام ان اخذ بمعنى عدم التناهى عما من شانه ذلك فليس من عوارض الاجسام لان التناهى فى الانقسام يمنع عروضه للجسم على مذهبهم فكيف يكون اللاتناهى فيه ماخوذا على انه عدم ملكة عارضا له واجاب عنه بعض المحققين بان الظاهر ان مقصود المحاكمات بيان حال التناهى واللاتناهى فى العظم كما يشعر به قوله اما النهاية فظاهرة مما سيجئ فانه اشارة الى برهان تناهى الابعاد وليس فيما سيجئ بيان تناهى الجسم فى الانقسام وكانه ترك بيان التناهى فى الانقسام واللاتناهى فيه لانه قدعلم بما مر فى بيان كون نفى الجزء الذى لايتجزى من مسائل الطبيعى اقول فيه بحث اما اولا فلان كلام السيد المحقق قدس سره هو ان صاحب المحاكمات جعل الدعوى ان التناهى واللاتناهى فى الانقسام والصغر والتناهى واللاتناهى فى العظم مما يعرض الجسم بسبب المادة وما جعله دليلا عليه بقوله اما النهاية فظاهر مما سيجئ آه انما يستلزم كون التناهى واللاتناهى فى العظم يعرض الجسم بسبب المادة ولايدل على ان التناهى واللاتناهى فى الانقسام والصغر كذلك فلايتم التقريب فقوله مقصود المحاكمات بيان حال التناهى واللاتناهى فى العظم آه عين الاعتراف لمطلوب المعترض واما ثانيا فلان كلام السائل فى آن مامن كون نفى التركيب من اجزاء لاتتجزى وتناهى الابعاد من الاعراض الذاتية للجسم الطبيعى لايكفى فى كون البحث عنهما من مسائل الطبيعى بل لابد مع ذلك من بيان كون البحث عنهما من جهة التغير اى من جهة المادة وهو فى صدد اثبات ذلك فيهما معا وكلام المعترض عما ذكرت انما يثبت ذلك فى واحد منهما فقط فقوله لانه قدعلم بما مر فى بيان كون نفى الجزء الذى لايتجزى من مسائل الطبيعى سهو منه ثم قال المحقق الشريف قدس سره فان قبل الانقسام انفصال فيقتضى المادة

اثبات الحالات للحركة واثبات الحالات يتوقف على قبولها القسمة وقبول الحركة القسمة يتوقف على تجزى المسافة وهو يتوقف على نفى الجوهر الفرد فيكون ابطال الجزء الذى لايتجزى موقوفا على نفسه وانه مصادرة على المطلوب وهذا الكلام لايتضح حق اتضاحه الابعد بيان مقدمتين الاولى ان النفوذ حركة والحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لاتتجزى لزمهم ان يقولوا الحركة ايضا مركبة بالفعل من اجزاء لاتتجزى فكل جزء حركة انما يقع فى جزء مسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لايتجزى فى جزء من المسافة لايتجزى فهى دفعية آنية ولهذا فسروها بحصول الجوهر فى مكان بعد كونه فى مكان آخر فان الحصول آنى دفعى فالحركة عندهم من ابتداء المسافة الى انتهائها ليست واحدة بل حركات متعددة متعاقبة وحركة الجسم ليست حركة واحدة بل مركبة من حركات اجزائه الموجودة فيه بالفعل وهى لاتتجزى كما ان اجزاءه لاتتجزى فلايكون للحركة الواحدة مبدأ ووسط ومنتهى بل لا يكون للحركة الامبدأ وهو حال عدم حصول الجوهر فى المكان المتوجه اليه ومنتهى وهو حال الحصول فيه الثانية ان الحركة فى جزء لايتجزى فانه لوانقسمت الحركة لانقسم الجزء لان نصف الحركة الى كل المسافة هو الحركة الى نصفها فيجب ان لا تكون مداخلة جزء فى جزء الابحركة واحدة لايتجزى واذا لم تكن الحركة فى الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط فلوكانت لها تلك الاحوال الثلث كانت متصلة واحدة قابلة للانقسام وهنا اشكالات الاول ان اعتراض الشارح لايرد على الامام لانه ماقال للنفوذ الذى هو الحركة ثلث حالات بل قال الجزء النافذ له ثلث حالات حال المماسة وحال النفوذ وحال تمام المداخلة وجوابه ان ذلك يستلزم ان يكون للحركة ثلاث حالات الابتداء وهو حال المماسة والوسط وهو حال المداخلة والآخر وهو حال تمام المداخلة فان قلت هذا انما يصح لوكانت تلك الاحوال الثلث متواردة على الجزء بحركة واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون تواردها على الجزء بحركات متعددة وحينئذ لايلزم وجود تلك الحالات لحركة واحدة فنقول تلك الاحوال انما ترد على الجزء النافذ بواسطة نفوذه فى الوسط ونفوذ جزء

وهو المطلوب قلنا اثبات بالبرهان اللاتناهى فى الانقسام وهما وذلك لايقتضى مادة فى الخارج وقال بعض المحققين بحث اما اولا فلما ستعرف فى بحث اثبات الهيولى ان الانقسام الوهمى كاف فى اقتضائها واما ثانيا فلان التناهى فى الانقسام اعم من التناهى فى الانقسام الفعلى والوهمى والفرضى وهذا الامر الاعم يمكن عروضه للجسم فى ضمن الاول والثانى عدمه فعدم ذلك الاعم يكون من شانه ان يكون متصفا بهما فان الاتصاف بالاعم لايقتضى الاتصاف به فى ضمن جميع الافراد فان قيل فاللاتناهى حينئذ لايمكن عروضه للجسم لان سلب الاعم يستلزم سلب جميع افراده ولاشك ان الجسم متصف بالتناهى فى الانقسام الفعلى ضرورة فيمتنع اتصافه بسلب التناهى فى الانقسام المطلوب قلنا ليس المراد بسلب التناهى فى الانقسام المطلق مايستلزم سلب التناهى فى جميع الانقسامات كالايراد بالسكون الذى هو قيد لموضوع الطبيعى عدم الحركة مطلقا بهذا المعنى بل هو اعم من سلبها مطلقا اوسلبها فى ضمن فرد ما اذ يبحث فى الطبيعى عن سكون الجسم فى غير الطبيعى وهو عدم الحركة الاينية فقط وكذا عن السكون بين كل حركتين مستقيمتين وهو عدم الحركة الاينية لاعدم الحركة مطلقا بل بالكلية اقول اثبات الهيولى بالانقسام الوهمى ماذكره الشارح واعترض عليه صاحب المحاكمات بانه انما يستلزم وجود الهيولى فى الذهن دون الخارج وكلامه قدس سره ناظر الى اعتراض المحاكمات ولو امكن اثبات الهيولى بالانقسام الوهمى فى الواقع واندفع كلام صاحب المحاكمات عن الشارح فلاينفع فى دفع ايراد السيد المحقق عنه لانه معترف بان الانقسام الوهمى لايثبت به الهيولى فى الخارج وعند هذا ظهر اندفاع البحث الاول واما البحث الثانى فجوابه ان المعتبر فى العدم والملكة ان يكون العدمى عدما لذلك الوجودى على ماصرح به فاذا اخذ التناهى

اعم من الاقسام الثلثة كان عدمه بعدم جميع الانقسامات واما العدم الذي يجامع الوجود في الجملة فليس عدم العلم حقيقة بل لفرد ما منه واوضح فنقول هذا العدم ليس مقابلا للعام لاجتماعه معه والعدم والملكة داخل في المتقابلين وما قاله من انهم يبحثون عن السكون الانى فى العلم الطبيعي لاينافي كون السكون المعتبر فى موضوعه سلب الحركة مطلقا عما من شانه الحركة فى الجملة لان قيد الموضوع فيما يبحث فى العلم عنه من الاعراض الذاتية له فتأمل ( قال المحاكمات ) فنقول نعم كذلك الا ان الطبيعي لاينظر الا الى جهة المادة قال بعض المحققين فيه بحث لان ذلك يقتضى ان يكون البحث عن احوال الحيوان والنبات بخصوصها خارجا عن علم الطبيعى وليس كذلك لان فصل الحيوان والنبات وفصل الانسان جميعها اجزاء للغنى والتحقيق كما حققه الشيخ فى الشفاء ان العلم السافل انما يكون جزأ من العالى اذا كان موضوع العالى ذاتيا لموضوع السافل وان يكون تخصيص موضوع السافل بنوع لابامر عرضى فاذا انتفى القيدان او احدهما لم يكن السافل جزأ من العالى مثال الاول العلم الالهى بالنسبة الى علم الكرة المتحركة فان موضوع الالهى عرض للكرة ثم قد انضم اليه الحركة التى هى عرض لهما لا فصل منوع ومثال الثانى الطبيعى والطب فان موضوع الطبيعى وان كان ذاتيا لموضوع الطب لكن تخصيصه عن موضوع الطبيعى بحيثية الصحة والمرض وهى عرض بالنسبة الى بدن الانسان انتهى واقول المراد به انه يجب ان لايخص الا بالمنوع لانه يجب ان يخص بالمنوع وان خص بالعرض ايضا اذ بدن الانسان خص بالمنوع الذى هو فصله الا انه خص بامر اخر عرضى هو الحيثية المذكورة ثم اقول ويمكن ان يجاب عنه بعد تمهيد مقدمة قررها هذا المحقق لدفع لزوم البحث فى العلوم عن الاعراض الغريبة للموضوع وهى العارضة للامر الاخص من الموضوع كما يبحث فى العلم الطبيعي

فى جزء انما هو حركة واحدة لا حركات متعددة وذلك ظاهر الثانى هب انه يلزم من ذلك ان يكون للحركة تلك الاحوال لكن السؤال وارد على الشارح ايضا فانه صرح بان الحركة مبدا ومنتهى وانما يكون للحركة مبدا ومنتهى اذا كانت قابلة للقسمة متصلة فى ذاتها وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبدا والمنتهى فى الحركة بل اعتبر فى الجزء حالتين احديهما حال عدم الحركة وهى حال المماسة وثانيهما حال الحركة وهو حال النفوذ ولاشك ان القدر الذى لقيه حال الحركة غير القدر الذى لقيه حال عدمها فيلزم الانقسام بخلاف الامام فانه قسم ما بعد المماسة الى قسمين حال قبل المداخلة وبعدها فهو يقتضى ان يكون حركة جزء لايتجزى فى جزء لايتجزى منقسمة وهو باطل الثالث لانسلم ان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة متصلة واحدة لابدله من بيان والجواب انه لوكان للحركة تلك الاحوال ولم يكن متصلة واحدة فلايخلو اما ان لايقبل الانقسام اصلا وهو محال لان ثبوت الاحوال يدل على الانقسام او يقبل الانقسام فاما ان يشتمل الحركة على اجزاء بالفعل او بالقوة فان اشتمل على الاجزاء بالفعل وكل جزء حركة حركة عند المتكلمين والحكماء اما عند الحكماء فظاهر واما عند المتكلمين فلان آخر ما ينتهى اليه تحليل الحركة عندهم حركة جزء فى جزء وهى لايتجزى عندهم فلو اشتملت تلك الحركة على اجزاء بالفعل يلزم ان يكون الحركة الواحدة حركات متعددة وانه محال فتعين ان يكون تلك الحركة قابلة لانقسام غير مشتملة على اجزاء بالفعل فتكون متصلة فى ذاتها وهو المطلوب واعلم ان اتصال الحركة لامدخل له فى بيان المصادرة على المطلوب بل يكفى قبول الانقسام على مامر الرابع ان الاقناعى يطلق على الخطابى كما ذكر ويطلق على المقنع فى بادى النظر والسؤال انما يرد ان فسر الاقناعى بما ذكر واما مراد الامام هو الثانى فلاينافى كونه اقناعيا اشتماله على المصادرة على المطلوب نعم للشارح ان يقول تفسيره تام دون تفسير الامام فهو اولى وبالقبول احرى **قوله** ( اى المداخلة التامة يقتضى ان يكون الطرف الخ ) المداخلة توجب ان يكون الطرفان متلاقيين وان لايتميز الوسط فى الوضع عن الطرف اذ لافراغ للوسط عن ملاقاة الطرف اى ليس شئ من الوسط خاليا عن الطرف بل هو ﴿ بكليته ﴾

بكليته مشغول بالطرف فيلزم امران احدهما ان لا يكون ترتيب ولا وسط وهو مناقض للحكم الرابع وثانيهما عدم ازدياد الحجم وهو مناقض للحكم الثانى وبيان لزوم الامرين انه ان كان شئ منهما واقعا لم يكن الملاقاة بالاسر وقد فرضت كذلك هذا خلف فقد ظهر ان القول بالمداخلة يناقض الاحكام الثلثة اما انه يناقض الحكم الثالث فلما ذكره اولا من انه يستلزم تجزية الجزء واما انه يناقض الحكمين الاخرين فلما ذكره ههنا وهذا محصل كلام الشارح وفيه نظر من وجوه الاول ان الدلالة على استحالة التداخل قد تمت عند قوله دون اللقاء المتوهم للمداخلة فافائدة هذا الكلام ولابد للشارح من التعرض لامثال ذلك وثانيها ان الكلام على ما قرره الشارح بعد فى المناقضة وقد قال فيما سبق ان مناقضته تمت وشرع فى سلوك طريق البرهان وثالثها ان قوله بل يبقى فراغ وانقسم ما يتلاقى على ذلك التوجيه مستدرك لتمام الدليل دونه والصواب ان لا يحمل هذا الكلام على المناقضة بل هو دليل آخر على استحالة التداخل اوجواب لسؤال مقدر عسى ان يورد ويقال لانسلم ان المداخلة يستلزم ان يكون للطرف حالان اواحوال وانما يكون كذلك لولم يكن الاجزاء مخلوقة على التداخل ثم لا يجوز ان يكون الاجزاء من ابتداء الفطرة متداخلة فلا يكون ثمة حركة فاجاب بانه لوكان كذلك يلزم ان لا يكون ترتيب وازدياد حجم فلا يكون الجسم متألفا منها وانه محال ثم لما ابطل المداخلة رجع الى اثبات المطلوب فقال بل يبقى فراغ فيلزم انقسام الجزء وهذا توجيه حسن **قوله** (وتلخيص هذا الكلام ان القول بالاجزاء) فيه مساهلة لان الاقسام باعتبار امتناع الملاقاة وعدمها غير منحصرة فى الثلثة فان الملاقاة اما ان يكون ممتنعة اوممكنة فان كانت ممكنة فاما ان يكون واقعة اولا يكون واقعة فان كانت واقعة فاما بالكل او بالبعض فهذه اقسام اربعة وطريق القسمة الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة وعدمها وحاصل تلخيصه بيان المطلوب بقياسين اقترانى واستثنائى فانه لوتألف الاجسام من الاجزاء يلزم احد الامور الثلثة الاول وكلما تحقق احدها تحقق احد الامور الثوانى ينتج لوتألف الجسم من الاجزاء تحقق احد الامور الثوانى لكنه منتف فيلزم انتفاء الجزء وهو المطلوب واما المعارضة فتحريرها ان يقال ان الحركة موجودة فى الحال فيوجد الجزء الذى لا يتجزى اما الاول

من قبول الخرق الذى يعرض للجسم الطبيعى لامر اخص وهو العنصرى وعن عدمه قوله عاما من شأنه القبول العارض للجسم الطبيعى بواسطة كونه جسما فلكيا بانه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فان محمولات المسائل لابد ان يرجع الى محمول العلم فقولهم كل جسم عنصرى يقبل الخرق وكل جسم فلكى لا يقبل فى قوة قولهم كل جسم اما قابل واما غير قابل مع ان من شأنه القبول فهذا القدر المشترك الذى هو محمول العلم يعرض الجسم الطبيعى لالامر اخص اذا تمهد هذا فالمراد ان الطبيعى لا ينظر الا الى جهة المادة اى فى محمول العلم لا فى محمول المسئلة واحوال النبات اذا اخذ مع مقابلاتها من احوال الحيوان والمعادن واحوال غيرها امكن فى اثبات هذا القدر المشترك احتياج الى ملاحظة خصوص المادة نعم خصوصية المادة ملحوظة فى اثبات خصوصيات تلك الاحوال وليس الكلام فيها فان قلت فعلى هذا عاد المحذور وهو لزوم كون الطب والهيئة جزأ للطبيعى لان الاحوال العارضة لبدن الانسان مع مقابلاتها من الاحوال العارضة لغيره من الاجسام الطبيعية لا ينظر فيها الى خصوص المادة قلت لونظر فى علم الطب الى بدن الانسان من حيث انه جسم طبيعى ويبحث عن احواله العارضة له من حيث انه جسم طبيعى ويكون المقصود من اثبات الاحوال الخاصة له اثبات الاحوال التى كانت قدرا مشتركا بين تلك الخصوصيات الجسم الطبيعى بان يبحث عن الاحوال الباقية المخصوصة فى ذلك العلم ويكون الغرض العلم متعلقا بالبحث عنها ايضا فلاشك ان هذا البحث النظر من العلم الطبيعى وانما يكون علم الطب علما منفردا وكان من جزئيات الطبيعى اذا نظر فيه الى بدن الانسان من حيث انه بدن الانسان ويكون المقصود اثبات الاحوال والاعراض الذاتية لبدن الانسان من حيث انه بدن الانسان كما يشعر به كلامهم اقول وبما قررنا اندفع سؤال مشهور على تقسيم الحكمة الى الاقسام الثلثة

بان المراد من الافتقار الى المادة فى التعقل ان كان الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم فيشكل فى المسائل المذكورة فى الطبيعى الباحثة عن الاحوال المشتركة بين الاجسام العنصرى والفلكى كقولهم كل جسم له مكان طبيعى وقولهم كل جسم له شكل طبيعى وان كان المراد الافتقار



الى المادة فى الجملة فيدخل الهيئة فى الطبيعى لانه يبحث فيها من البسايط العلوية والسفلية وهى اجسام طبيعية يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التى هى جزؤها وذلك بان نختار الثانى وان لا يبحث فى الهيئة الا عن البسايط العنصرية و الفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول المأخوذ فيها اما يعرض الاجسام البسيطة من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا و[illegible] ولكن بما ذكرنا وان خرج تلك المسائل من الهيئة عن الطبيعى لكن لا يدخل فى تعريف الهيئة فالصواب ان يقال ان التقسيم للحكمة الى اقسامها بناء على عدم اعتبار الهيئة [illegible] عن احوال [illegible] العلوية والسفلية [illegible] الاجسام التعليمية [illegible] ذلك لا [illegible] الى المادة فى الوجود [illegible] الهاق الوجود الخارجى والحاصل ان الهيئة [illegible] اعتبار القدماء [illegible] الموضوع على [illegible] المحاكات [illegible] عن الاجسام [illegible] فى الهيئة [illegible]

فلان الحركة موجودة بالضرورة فوجودها اما فى الزمان الماضى او المستقبل او الحال لكن الحركة الماضية والمستقبلة ليست موجودتين فلو لم توجد فى الحال لم تكن توجد مطلقا هذا خلف واما الثانى فلان تلك الحركة غير منقسمة اذ هى غير قار الذات فلو كانت منقسمة لم يوجد اجزائها معا فلم تكن موجودة بجميع اجزائها فانها بقطع من المسافة [illegible] منقسما والا لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كله فتكون منقسمة هذا محال وستبين عند تحقيق اتصال المقادير ان الزمان لا ينقسم الى الحال بل هو فصل مشترك بين زمانى الماضى والمستقبل والحركة لا توجد فيما ليس بزمان فهى غير موجودة فى الحال ولا يلزم ان لا يكون موجودة مطلقا اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم [illegible] الحركة الماضية والمستقبلة غير موجودة ان اريد به انها غير موجودة مطلقا فهو ممنوع وان اريد به انها غير موجودة فى الحال فلم [illegible] لا يلزم [illegible] يكون معدومة مطلقا لوجودها فى الزمان الماضى والمستقبل لا يقال الزمان الماضى والمستقبل معدومان فلا تكون الحركة موجودة فيهما لانا نقول الاستفسار عايد فان عنيتم انهما غير موجودين فى الآن [illegible] لا يلزم [illegible] الاعم وان عنيتم انهما غير موجودين [illegible] ممنوع [illegible] يقال مطلق الوجود منحصر فى الاقسام الثلاثة [illegible] الماضى او المستقبل او الحال والزمان الماضى [illegible] في الزمان [illegible] فى الزمان الماضى [illegible] الشئ [illegible] لم يوجد [illegible] تلك الجزئيات [illegible] فى احدى الاز[illegible] الزمان [illegible] فى مكان آخر [illegible] الحركة [illegible]

من حيث المادة [illegible] فى المادة [illegible]
[illegible]
عن ذلك [illegible]

بالبرهان اللمي كان من الطبيعي وان اثبت بالبرهان الاني كان من الرياضي ولعل الوجه في ذلك ان في الاول بلاحظة
الجسم من حيث كونه ذات طبيعة بسيطة بخلاف الثاني وهو يرجع الى ملاحظة المادة من حيث كونها محل الصورة
البسيطة فهنا يلاحظ جانب  المادة مطلقا او مخصوصا بكونها محل الصورة البسيطة بخلاف

ما في الهيئة فتأمل (قال المحاكات وصورتها هي الاتصال الاصح لغرض العاد مطلقه) قال المحقق الشريف قدس سره اشارة الى ان هذا التعريف للجسم بمعنى الصورة لا المركب منها ومن المادة كما سيصرح بذلك فيما بعد اقول مراده قدس سره ان هذا التعريف للجسم انما هو تعريف في الحقيقة للصورة الجسمية ويطلق عليها اسم [illegible] قد جعل اولا تعريفا للجسم الطبيعي مسامحة وانما بنوا الكلام في اول الامر على المسامحة ولم يعرفوا الجسم الطبيعي بما هو [illegible] حقيقة وهو المركب من هذا [illegible] والجوهر المحل له اذ الجسم [illegible] المتحيز بالذات حالا في امر آخر كما سيجيء وايضا لو عرف الجسم هكذا لكان [illegible] الجسم ليس [illegible] في هذا [illegible] الكلام على المسامحة وما هو [illegible]

وهذا لا يندفع بما ذكرتم فنقول السؤال عايد لانه ان عنى بذلك ان الحركة الماضية ما كان حاضرا في الحال والغرض والمستقبلة ما سيحضر في الحال ويتجدد فممنوع وان عنى به ان الحركة الماضية ما وجد في الزمان الماضي والمستقبلة ما يوجد في الزمان المستقبل فهو مسلم لكن لا يلزم منه انه لو لم يكن الحركة وجود في الحال لم يكن الحركة ماضية ولا مستقبلة وفي هذا الجواب ضعف لانا نعلم بالضرورة ان الحركة موجودة في الزمان الحاضر وليست ماضية ولا مستقبلة وهي غير قارة الذات فان انقسمت لا توجد بجميع اجزائها والحق في الجواب ان يقول المراد بالحركة ان كانت ماهي بمعنى القطع فهي غير موجودة وان كانت ماهي بمعنى التوسط فليس يلزم من عدم انقسامها ثبوت الجزء وانما يلزم لو كانت منطبقة على المسافة وهو ممنوع قوله (وهم واشارة ومن الناس من يكاد يقول بهذا التالف) الاشارة ههنا مستدركة لان مذهبهم اذا حققناه تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية [illegible] بطلانه [illegible] كان في دفع هذا الوهم مكان او [illegible] باتيه وجوابه ان [illegible] لم يكتف به فكانه لم يعتبره بل استأنف لنفي هذا الوهم حجة [illegible] بالاشارة والعمدة ههنا ان هؤلاء لا يعترفون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى بل يحاولونه صريحا [illegible] حكي عنهم انهم ذاهبون [illegible] قال الشيخ في [illegible] قالوا بوجود اجزاء غير متناهية للجسم [illegible] القول امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى [illegible]

[illegible]

ذاجسم تعليمي اوغير جوهرية وهوفصله الذى يحصل به جوهريته والمعبر من الفصل الجسم تارة بقابل الابعاد وتارة بما من شانه ان يكون ذاجسم تعليمي اشعار منه رحمه الله تعالى بان هذا المفهوم ليس هو الفصل بل ما يعبر عنه بهذه العبارات ومن المعلوم ان كون الشئ ذاجسم تعليمي انما يثبت  بالذات للصورة الجسمية لان الجسم التعليمي عارض لها بالذات وبما قررنا اندفع ايراد ان احدهما انه لو كان المعرف هو الصورة الجسمية فكيف يصدق اثبات الاحكام الآتية له من كونه مركبا من الهيولى والصورة الجسمية وايضا المقصود تعريف ما هو موضوع العلم لا تعريف جزئه وثانيهما ان المراد بالقابل للابعاد ان كان هو القابل بالذات فلم يتناول التعريف شيئا لان القابل بالذات للابعاد هو الجسم التعليمي وهو ليس بجوهر فالجوهر القابل بالذات للابعاد لا يصدق على شئ وان كان هو القابل فى الجملة يصدق التعريف على كل واحد من الجسم والصورة والهيولى (قال المحاكمات وايراد عبارة الامكان لان مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الاجسام من الجسمية بان لا يفرض فيها الابعاد بالفعل) اراد انه لو اكتفى بفرض الابعاد لتبادر الى الفهم الفرض بالفعل فلم يتناول التعريف الجسم الذى لم يفرض فيه الابعاد اصلا لانه يخرج ما لم يفرض فيه الابعاد وقتاما لان مرجع المساوات هو الموجبتان الكليتان المطلقتان لا الدائمتان وان تحقق المساوات لم يخرج من افراد المعرف شئ كيف والمطاقة دائمة الصدق على ما قالوا نعم لو شرط فى التعريف الرسمى ان يكون بالخاصة اللازمة اختل التعريف بهذه ﴿ ولما ﴾ الصورة لكن لا من حيث انه لم يكن جامعا بل من حيث انه له على العرض المفارق واليه اشار بقوله اختل التعريف لكونها من العرضيات المفارقة هذا ولم يتعرض صاحب المحاكمات للوجه لعدم الاكتفاء بالامكان فقيل لانه لا يتناول

حتى انه لم يعده من مذاهب المسئلة ثم انهم لما ذهبوا الى وجود كثرة فى الجسم ولاشك ان الكثرة انما تتألف من الاحاد والواحد من حيث انه واحد لا ينقسم فيكون الجسم مشتملا على اشياء لا ينقسم بالفعل فان قلت هب ان الاحاد من حيث انها احاد لا ينقسم الا انه لا يستلزم انها لا ينقسم بالفعل اصلا لجواز انها لا تنقسم من حيث انها احاد وتنقسم بالذات كالعشرة فانها لا تنقسم من حيث انها واحدة وتنقسم بالفعل فنقول متى وجدت الكثرة وجد ما هو واحد فى نفسه ضرورة انه لا معنى للكثرة الا المجموع الاشياء التى كل واحد منها يكون فى نفسه شيئا واحدا فهو لا ينقسم بالفعل والا لكان كثيرا فى نفسه لا واحدا واما القياس الذى وضعه الشارح ففيه مساهلة لعدم الحد الاوسط فيه ويمكن تقريره من وجهين احدهما ان كل ما يشتمل عليه الجسم من الاحاد فهو غير منقسم بالفعل وكل ما هو غير منقسم لا يمكن ان يقبل القسمة فكل ما يشتمل عليه الجسم لا يقبل القسمة وهو الجزء الذى لا يتجزى والاخر ان كل جسم فهو مشتمل على اشياء غير منقسمة وكل مشتمل على اشياء غير منقسمة فهو مشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام فكل جسم فهو مشتمل على اشياء ممتنعة الانقسام وهى الاجزاء التى لا تتجزى **قوله** ( وقد تناظر الفريقان ) الفريق الاول قالوا لو كان الجسم متؤلفا من اجزاء غير متناهية بالفعل لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة الا فى زمان غير متناه لان قطع المسافة المحدودة يتوقف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية لا يكون الا بحركة غير متناهية فى زمان غير متناه واجاب عنه الفريق الثانى بانا لا نسلم ان قطع المسافة موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وانما يكون كذلك لو لم يكن للمتحرك طفرة من جزء الى جزء وترك الاوساط ولا حاجة لهم الى التزام الطفرة لان الزمان والحركة عندهم كالجسم مشتملان على اجزاء غير متناهية وان كانا محدودين فلا يلزم مما ذكره قطع المسافة المحدودة فى ازمنة غير متناهية بل اللازم قطع مسافة غير متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء فى زمان غير متناهية الاجزاء وهم يعترفون به وايضا لهم ان يكتفوا بتجويز التداخل فى ذلك لان الاجزاء اذا تداخل بعضها فى بعض لم يتوقف قطع المسافة على قطع الاجزاء الغير المتناهية

الافلاك بناء على امتناع الخرق فيها واجيب بان امتناع الخرق فيها نظرا الى صورها النوعية لا الى ذواتها وذواتها
هيولى الفلك يمتنع عن قبول الخرق وايضا الاعتراف بان الصورة النوعية تمنع عن القبول اعتراف بامتناع القبول نظرا
الى الذات واقول قد عرفت



آنفا ان هذا التعريف حقيقة للصورة النوعية الجسمية لان

ولما استدلوا ثانيا بان قالوا لو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى كان الجسم غير متناه في الحجم لان التاليف موجب لازدياد الحجم اجابوا عنه بتجويز المداخلة حتى لا يكون التاليف مفيدا للحجم ثم قالوا لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى فالطوق الكبير من الرحى اذا تحرك جزءا واحدا امتنع ان يتحرك الطوق الصغير جزءا واحدا او اكثر والا لكان الطوق الصغير مثلا او ازيد فلا بد ان يقطع اقل من جزء فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى فاجاب عنه الفريق الاول بان الطوق الصغير يتحرك جزءا الا انه يسكن ريثما يتحرك الطوق الكبير اجزاء اخر ثم بعد ذلك ينتهض للحركة ثانيا فقالوا ايسكون البطيء في بعض ازمنة حركة السريع ولزمهم من ذلك تفكك اجزاء الرحى واعلم ان هذه الحكاية مأخوذة من الشفا وانما نسب فيه ان يقال لما حاول الفريقان المناظرة قال الفريق الاول لو كان الاجسام مركبة من اجزاء غير متناهية لما بلغت حركة الى الغاية والتالي باطل بيان الملازمة ان الاجزاء لو كانت غير متناهية لكان للجسم اقسام وانصاف في اقسام الى غير النهاية فالحركة انما يبلغ غاية المسافة اذا بلغت الى نصفها وانما يبلغ الى نصفها اذا بلغت الى نصف نصفها لكن الانصاف غير متناهية والانصاف الغير المتناهية لا يقطع الا بحركات غير متناهية فيستحيل ان يبلغ الى النهاية فلما اوردها واضحة بينة المقدمات اخذوا يضربون لذلك مثلين فمن ذلك حكي اني رايت شخصين يتحركان احدهما سريع الحركة جدا والاخر بطيء الحركة في الغاية ولم يلحق السريع البطيء اصلا لان المسافة التي بينهما مركبة من اجزاء لا تتناهى وعندي خصوصية البطيء ملغاة لان الواقف ايضا يجب ان لا يلحقه السريع الا ان الا ملاحظة مقابلة لسريع بوحينئذ ضرب المثل بعدم لحوق المتحرك في الغاية الى الساكن اولى واقرب لانه ابعد واغرب ومن قائل قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها نمل وهي لا تفرغ من قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى فالمثل الاول للقدماء والثاني للمتاخرين وعلى هذا قد طال تشنيع هؤلاء وشناعة اولئك فالتجؤا الى القول بالطفرة وهي ان يتحرك الجسم حدا من المسافة ويحصل في حد آخر من غير ملاقاة الوسط ومحاذاته فاورد الاولون لذلك مثلا وهو ان الدائرة العظيمة من الرحى والصغيرة القريبة من المركز اذا تحركتا فلو كانت حركتاهما متساويتين حتى

الابعاد انما يفرض اولا وبالذات فيها والهيولى والصورة النوعية خارجة عنها ولو سلم ان المعرف هو الجسم فنقول المعرف هو الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة الجسمية فالصورة النوعية خارجة عنه واما الهيولى فلا نسلم انها تمنع عن القبول لذاتها واقول الوجه في ذلك انه لو اريد بالامكان الامكان الذاتي لتناول الافلاك على ما تحققت لكن لو اريد الامكان في نفس الامر وهو ما لا يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي لم يتناول الافلاك فاورد لفظ الفرض حتى يتناول جميع افراد المحدود على جميع محامل لفظ الامكان قال قدس سره ما ذكره الامام انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في العناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا كالكرة المصمتة د. لا طائل تحته لان الامكان داخل على الفرض فتفسيره بالامكان العام يوجب شموله لوجود الفرض واجبا وغير واجب ولعدمه مع امكانه وذلك كما ترى فاسد قوله وايضا التفرقة بين الكرة المصمتة والعناصر مع ان الارض كرة مصمتة ايضا تحكم باطل ثم قال وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا

فضلا عن كونها واجبة واما تقاطع محاورها فعلى ﴿ ٤ ﴾ زوايا حادة ومنفرجة اقول بعد تسليم كون المحاور خطوطا موجودة في الخارج وليست امورا ذهنية على ما سيجيء في كلام المصنف ان الخطوط التي تتقاطع في الافلاك انما هي في المراكز وهي خارجة عن المحيط بمعنى انها ليست اجزائها وان كانت في داخلها فالخطوط المتقاطعة توجد في جرم

الفلك فتأمل قوله قدس سره واما قاطع مجاوزها آه كلام على سبيل الاستظهار والتنزل (قال المحاكمات وليس المراد بالابعاد الثلثة) قال بعض المحققين لا يخفى ان جعل الابعاد الثلثة فى التعريفين بالمعنيين بعيد وما تمسك به من ان التركيب يدل على ان الجسم التعليمى مشتمل بالفعل على الابعاد الثلثة



مدخول بانه يمكن ان يكون المقصود من التركيب ماله الابعاد الثلثة بالفرضية اى ماله تلك الابعاد الفرضية بالذات كما هو المتبادر من الاطلاق لاسيما فى مقابلة قوله ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة فيكون الحاصل ان قبول الابعاد المفروضة للجسم التعليمى اولا وبالذات وللطبيعى ثانيا وبالعرض اقول فيه بحث اذ المتبادر من قولهم ماله الابعاد الثلثة ماله الابعاد الموجودة لا الفرضية ولو سلم ان المراد ماله الابعاد اعم من الموجودة والفرضية فلا شك ان المتبادر ماله بالفعل تلك الابعاد فيخرج ما لم يكن له الابعاد الموجودة والمفروضة مطلقا فى شئ من الاوقات (قال المحاكمات فيكون له امتدادات ثلثة) قد اعترض عليه بعض المحققين بانه لا يتفرع على سابقه ان الجسم التعليمى نفس الامتداد واجاب بان المراد بالامتداد فى المتفرع عليه الامر الممتد وفى المتفرع نفسه واقول يمكن ان يجاب ايضا بان الجسم التعليمى ذات الامتداد ونفسه من غير اعتبار كونه امتدادات ثلثة فيصدق على نفس الامتداد انه ذو اعتبارات ثلثة او يقال ان المراد ان له كل واحد من الامتدادات هذا ثم اقول لو كان الجسم التعليمى هو امتداد واحد فى حد ذاته وانما يصير امتدادات باعتبارات ثلثة فاذا لم تعتبر لم يكن له امتدادات مع ان مقتضى التركيب ان الجسم ماله الامتدادات بالفعل على ما عرفت آنفا (قال المحاكمات واما لم يعرف الجسم الطبيعى بالابعاد آه) قال السيد قدس سره فيه بحث لان ذلك يقتضى ان لا يعرف الطبيعى بالابعاد بمعنى الامتدادات الموجودة مفارقة لا المطلق منها واجاب عنه بعض المحققين بان مراد صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم بماله الابعاد الثلثة

ان العظيمة اذا قطعت جزءا بقطع الصغيرة ايضا جزأ كانت المسافتان مسافة واحدة ومحال ايضا ان يسكن الصغيرة فى الوسط ضرورة ان الرحى متصل بعضه ببعض فتبين ان الصغيرة يتحرك وتقل طفراتها مع ان العظيمة يتحرك ويكثر طفراتها اما عددا اومقدارا حتى يحصل فى بعد اكثر من بعد الصغيرة فلما تنبهوا الى هذا المقام تصدى الاخرون الالزام بما التزموه وكانوا يستشنعون القول بالطفرة فاضطروا الى تمكين الصغيرة من السكون حتى حكموا بان الرحى ينفك اجزاؤها عند الحركة ويسكن احدها ويتحرك آخر بل سكنوا كل بطئ فى اثناء حركة ليمكن للسريع لحوقه وبالجملة وقع احدهما فى شناعة الطفرة والاخر فى شناعة التفكيك وهذا التقرير افيد واحسن **قوله** (هذه مواخذة لفظية) لقائل ان يقول هذا الكلام غير مستقيم لان الامام انما مهد تلك المقدمات لبيان مراد كلام الشيخ وليس حاصل كلامه الا ان المراد لو كان المتناهى فى الكم المتصل لم يكن موجودا فى كل كثرة يوجد ولو كان المتناهى فى العدد لا يوجد ايضا فى كل كثرة حقيقية فيكون المراد بالكثرة الكثرة الاضافية وبالمتناهى المتناهى فى العدد وليس فى هذا مواخذة على الشيخ فقول المواخذة عليه وتقرير الواحدة ان قوله كل كثرة سواء كانت متناهية اوغير متناهية يوجد الواحد والمتناهى فيها منقوض بالاثنين فانه كثرة ولا يوجد فيه المتناهى فى الكم المتصل ولا المتناهى فى الكم المنفصل فلا يصدق على الاطلاق ان كل كثرة يوجد فيها المتناهى اللهم الا ان يحمل الكثرة على الاضافية فحينئذ يندفع المواخذة هذا ما ذكره فى شرحه اجاب الشارح بان المقصود وصح فلا يستراب فى ان المراد من الكثرة الكثرة التى تألف منها الجسم وهى غير متناهية عند النظام فيكون المتناهى موجودا فيها وانما قال متناهية اوغير متناهية لانه يعتبر جسما من اجزاء متناهية هى ثمانية اجزاء حتى يكون حجما فى كل جهة فقال كل كثرة يحصل منها الجسم سواء كانت متناهية اوغير متناهية فان الواحد والمتناهى موجودان فيها اما الواحد فظاهر واما المتناهى فلان الاقل ما يحصل منها الجسم هى ثمانية اجزاء ولا شك ان المتناهى موجود ده واعلم ان المقدمة الثالثة بان كل كثرة متناهية يوجد فيها الواحد والمتناهى مستدركة فى الاستدلال لتمام بدونها **قوله** (تفرد كل

عدد متناه من الكثرة ) لو كان في الجسم كثرة غير متناهية لكان فيه كثرة متناهية فالكثرة المتناهية فيه اما ان لايكون حجمها ازيد من حجم الواحد او يكون و الاول باطل والا لم يكن التاليف مفيدا للمقدار والنظام ان يمنع بطلان التالي لتجويزه التداخل وتحريرالمنع ان يقال ان اريد بقولكم التأليف لايكون حينئذ مفيدا للمقدار القضية الكلية بمعنى انه يلزم ان لايكون كل تاليف مفيدا للمقدار سواء كان ذلك التاليف من اجزاء متناهية اوغير متناهية فلا نسلم الملازمة ومن البين انه لايلزم من عدم ازدياد حجم المجموع المتناهي على مقدار الواحد ان لايكون كل تاليف مفيدا وان اريد به الجزئية فالملازمة مسلمة لكن يمنع انتفاء التالي بل بعض التاليف عند النظام ليس يفيد ازدياد الحجم وجوابه ان الشيخ ابطل التداخل في نفس الامر ومعنى الكلام انه لولم يزد حجم المجموع على مقدار الواحد لزم ان لايكون بعض التأليف مفيدا لازدياد الحجم لكن التالي باطل و الالكانت الاجزاء متداخلة والتداخل محال على مامر وانما قال بل عسى العدد لانه ربما يقع في الظن ان الاجزاء وان تداخلت واتحدت في المقدار الا انها متعددة بحسب ذواتها وفي التحقيق ليس يفيدها اي ليس يفيد التأليف زيادة العدد ايضا لان الاجزاء حينئذ يتحد في الوضع لاتحادها في الحيز ولا امتياز بينها في نفس الحجمية لتساويها في الحجمية ولا في لوازمها لان التساوي في الملزوم يوجب التساوي في اللوازم ولا في عوارضها لان الاجزاء لما كانت متداخلة ومتحدة في الوضع فلا شيء يعرض عارضا الواحد منها الا ونسبة ذلك العارض الى ذلك الواحد يكون بعينها نسبة الى الجزء الواحد فلا تميز بينها اصلا فلا تعدد واعترض عليه الشارح بانا لانسلم ان تلك الاجزاء اذا تداخلت واتحدت في الوضع لم تتميز بحسب العوارض فان من الجائز ان يكون احدها معروضا لعارض بجهة وحيثية والاخر معروضا لاخر ويقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهتين اولايرى ان قطرا في الدائرة اذا قطع قطرا اخر حدثت نقطة لتقاطع في المركز ثم اذا قاطعهما قطر اخر حدث نقطتان اخريان وهكذا فهذه النقطة التي هي اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متحدة في الوضع متميز كل منها عن الاخرى بحسب العوارض ضرورة ان كل نقطة منهما محاذية لقطر واخرى لاخر لا يقال لانسلم ان ههنا نقطا متعددة بل الانصاف كلها

بهذا المعنى لانه هو الامتداد الذاهب في الجهات الثلث وهو الجسم التعليمي فهو غير الجسم الطبيعي اذ يبقى الثاني مع تبدل الاول ولم يرد انه لايصح تعريف الجسم بانه الامتداد الذاهب في الجهات الثلث ليرد عليه ما اورده اقول وربما يؤيده قول صاحب المحاكمات وعرف الجسم التعليمي به لان حقيقته لكن يخدشه انه كما لم يكن حقيقة الجسم كونه ذا الابعاد بهذا المعنى فكذا لم يكن كونه ذا الابعاد بالمعنى الاول فتدبر فان قلت فيمكن ان يقال مراد صاحب المحاكمات انه لم يعرف الجسم الطبيعي بنفس الابعاد لانه حقيقة الجسم التعليمي الذي هو غيره وليس المقصود انه لم يعرفه بذي الابعاد حتى يتوجه ماذكره قدس سره قلت بعد الاغماض من عدم ملائمة كلام المحاكمات على هذا التوجيه لماسبق منه وما لحقه حيث قال وعرف الجسم التعليمي بها لانه انما عرفه بما له الابعاد لا بنفس الابعاد وماذكره من بقاء الجسمية الطبيعية وزوال الاخرى اي التعليمية انما تدل على المغايرة المباينة والمغايرة لاينافي صحة التعريف خصوصا اذا كان رسما اقول لو حمل كلام صاحب المحاكمات على هذا المعنى لم يكن له فائدة يفيدها اذ لايقول احد بان الجسم الطبيعي يمكن تعريفه بنفس الابعاد التي هي حقيقة الجسم التعليمي الذي هو عرض اذ معلوم ان حقيقة العرض لايحمل على الجوهر ولاحاجة لهذا المدعى الى وجه ودليل (قال المحاكمات كما اعلم ان اعتراض الامام انما يرد لوكان ذلك التعريف حدا للجسم) قال المحقق الشريف وقد اعترف به الامام حيث قال انه رسم للجسم الطبيعي لاحد لا ينافي ما ذكرتم ان قول الجوهر على ماتحته قول من اللوازم فلا مدخل في ابطال حديته اقول لايخفى ان غرضه دفع اعتراض صاحب المحاكمات عن الامام بان كلام الامام على ما هنا لا يدل على انه زعم ان التعريف المذكور حدا عند المعرف فاعترض عليه بالاستدلال على انه رسم لاحد بل في صدد انه رسم لاحد لكن قوله وقد اعترف به

الامام ان اراد انه اعترف الامام بانه رسم عنده فلا ينافي هـذا كونه في صدد الاعتراض بناء على زعم انه عند المعرف حد لا رسم وان اراد انه اعترف بكونه رسما عند المعرف فالمنقـول لا يدل عليه على ما لا يخفى ثم على تقدير تسـليم ماذكره قدس سره لا يرد على الشارح انه حمل كلام الامام على



انه في صدد اثبت انه ليس

حدا او قد رغموه حدا حيث قال وقد زيف حده لانه يمكن ان كون يسميه بالحد على زعم الخصم وعلى سـبيل التنزل على ما اشار اليه صـاحب المحاكمات حيث قال واما الشارح فقد تصدى للمباحثة على التنزل (قال المحـاكمات فيكون بيذه وبين الجوهر عموم وخصوص آه) اقول قد عرفت ان المراد بقابل الابعاد معنى لا يصدق على الجسم التعليمي اي فصل الصورة الجسمية اي كونه ذا جسم التعليمي على ما نقلناه عن الشارح فيندفع ماذكره ثم ماذكـره الشارح في المنطق من ان الفصل قد لا يميز النوع عن جميع المشاركات الوجـودية وان ميزه عن جميع المشاركات الجنسـية كالناطق بالنسـبة الى الحيوان اذا قلنا بتحققه في بعض الملائكة ينافي هذا الا ان يقال لعل هذه القاعدة لم تثبت عند الشارح او يقال في التمثيل مسامحة بل ينبغي التمثيل بما ذكره بالماهيات الاعتبارية فتأمل قال الشارح الى قابلية اخرى ضرورة ان قيام العرض فرع لتحصل الموضوع وقد فرض ان الفصل هـو القابلية او يقـال القابلية حادثة لزوالها بوجـود المقبول بناء على انه فهم منه الاستعداد لا الامكان الذاتي فيتسلسل لكن الظاهر على سبيل التعاقب او فهم منه الامكان العام على ماذكره سيد المحققين في حاشيته

بتقاطع على المركز الذي هو نقطة واحدة هي الفصل المشترك بين سائر الخطوط واختلافات الاضافات مع وحدة الشيء ممكن لانا نقول هذا كلام على سند المنع فان ذلك المثال ربما اورده لتوضيح المنع لا للنقض وايضـا لو فرضنا ان ثمة نقطة واحدة يختلف عوارضها فلم لا يجوز اختلاف العوارض مع وحدة الشيء بالذات فبالاولى جواز اختلافها حين التداخل فالتداخل لا يستلزم الاتحاد في العوارض لا يقال لعل المراد انتفاء التعدد في الخـارج وحينئذ يندفع المنع باسره لان الاجزاء اذا تداخلت واتحد في الوضع فكل شيء يعرض احـد الاجزاء في الخـارج فهو عارض للاخر فكل جهـة لاحـدها في الخارج يكون جهة للاخر وهذا ضروري لا يمكن منعـه لانا نقول لا نسلم ان الاجزاء اذا تداخلت واتحدت في الوضع اتحدت بحسب العوارض الخارجية كلها غاية ما في الباب انها يكون متحدة في العوارض الوضعية اي المتعلقة بالاشارة الحسية لكن لا يلزم منه ان يكون متحدة في جميع العوارض لجواز افتراقها في العوارض العقلية او غير الوضعية والى هذا اشار بقوله والحق في ذلك الى آخره او اذ قد بطل ان الحجم العدد المتناهي لا يكون ازيد من حجم الواحد ظهر ان يكون الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ولا شك انه يمكن ان ينضم الاجزاء بعضها الى بعض في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات الثلث فيحصل جسم وانما حصل اولا حجما في الجهـات الثلث حتى يحصل جسما لان الجسم لا يطلق الا على ماله الامتدادات الثلث بخلاف الحجم وظن الامام ان الضمير في بينهـا راجع الى الكثرة ولفظ البين يقتضي التعـدد فلا بد من تقدير غيرها بان يقـال وامكنت الاضافات بين تلك الكثرة وبين غيرها في الجهات فان التقـدير ان للكثرة المتناهية حجما فوق حجم الواحد واقل ما فيه ان يحصل حجم في جهة فاذا ضيف اليه كثرة اخرى في جهة اخرى يحصل حجم في جهتين ثم اذا اضيف اليه كثرة ثالثة في جهة ثالثة يحصل حجم في كل جهة فيكون جسم فهذا المحمل وان كان صحيحا الا انه يخرج الى تقدير لفظـة غيرها ويشتمل على استدراك اذ حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفي فيه انضمام اربعة اجزاء على ما ذهب اليه من حقق من المتكلمين واذا قلنا بعود الضمير الى الاحاد كما فسرناه يصفو الكلام عن شوب التقدير والاسـتدراك ولعل الامام فهم من الاضافة النسـبة حتى يكون

وحينئذ فالتسلسل ظاهر اللزوم ويكون مجتمعة لا متعاقبة لكنه تسلسل في اجزائه التحليلية وينتهي بحسب الاعتبار والاظهر ان يقال في في حصول مفهوم قابلية الابعاد انه ذات الجسم بالقياس الى الابعاد فيكون عرضيا (قال المحاكمات بان قال الجوهر هو الموجود لا في الموضوع) لا يخفى ان الموجود لا في موضوع جعله الامام في هذا

الكلام تعريفا للجوهر على ماهو الظاهر من كلامه موافقا لما هو المشهور والتعريف لايكون الا باللوازم المساوية ولما كان الموجود لافي موضوع بظاهره يتناول الواجب مع عدم تناول الجوهر له قالوا معنى التعريف انه ماهية اذا وجدت كانت لافي موضوع والمتبادر من هذه العبارة زيادة الوجود على الذات فيخرج الواجب عن تعريف الجوهر وبما قررنا ظهر ان ما اورده عليه سيد المحققين قدس سره بقوله هذا الاستدلال لوتم لدل على ان الملزوم ايضا ليس بجنس لانه ايضا صادق على الواجب لصدق لازمه المساوي عليه كلام حق ولايرد عليه منع كونه لازما مساويا مستندا بان الجوهر على ماعرفه الشيخ وغيره ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع ولايدخل فيه الواجب لاشعار العبارة بمغايرة الوجود اذلاشك ان هذا لازم مساو للجوهر لانه تعريفه فاذا سلم كونه صادقا على الواجب يلزم صدق الجوهر عليه ... فالصواب ان يمنع صدقه على الواجب بناء على التأويل الذي نقلناه وهو الذي ذكر قدس سره بقوله فالصواب ان يمنع صدق الموجود لا في موضوع على الواجب بناء على مذهب الشيخ من ان وجوده عين ماهية اقول وايضا يمكن منع كونه لوكان جنسا للجسم لكان جنسا لجميع ماتحته حتى يلزم تركب الواجب تعالى شانه عما قال قدس سره الشريف نعم لوبين ابطال جنسيته باشتماله على مفهوم عدم اصلي لافي موضوع لكان الجواب ما اشار اليه اقول وكذا لوبين ابطال جنسيته باشتماله على الموجود بناء على انه زائد على جميع الموجودات وكذا بان هذا المفهوم يصدق على الجوهر بالقياس الى الموضوع والثابت للشيء بالقياس الى الامر الخارج لايكون ذاتيا للشيء (قال المحاكمات منها انه لوكان الجوهر جنسا لكان الانواع التي تحته مشاركة في آ) اقول لايخفى على من له ادنى تأمل ان الوجوه الثلثة التي نقلها صاحب المحاكمات يرجع الى ... على ان لايكون شيء مما ...

المعنى وامكنت النسب بين الجسم المتناهي الاجزاء والجسم الغير المتناهي الاجزاء وهو بعيد عن الصواب لان اعتبار النسبة بعد تحصيل النسبين والجسم المتناهي الاجزاء بعدلم يحصل والحاصل ان الضمير ان عاد الى الاحاد واستقام الكلام من غير شوب وان عاد الى الكثرة فاما ان يراد بها الجسم المتناهي الاجزاء او يراد الكثرة المتناهية قبل حصوله فان كان المراد الجسم المتناهي الاجزاء حتى يكون معنى الاضافة النسبة بينه وبين الجسم الغير المتناهي الاجزاء يلزم اعتبار النسبة قبل حصول المنتسبين وان كان المراد الكثرة قبل حصول الجسم المتناهي الاجزاء امكن حمل الكلام عليه كما ذكرنا الان حمل الكلام على مايستقيم من غير اضمار واستدراك اولى واعلم ان الشيخ لواقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة لانه لما حصل جسم متناهي الاجزاء فيكون بعض الاجسام ليس بمتالف من الاجزاء الغير المتناهية والسالبة الجزئية يناقض الموجبة الكلية التي هي دعواهم لكن لم يقنع بذلك بل قصد اثبات السالبة الكلية القائلة بان لاشيء من الجسم بمتالف من الاجزاء الغير المتناهية لايقال هذا الجسم صناعي والكلام في الاجسام الطبيعية فالسالبة الجزئية لايناقض الموجبة الكلية للاختلاف في الموضوع لانا نقول لووجد كثرة غير متناهية في الجهات وجد بالضرورة كثرة متناهية في سائر الجهات فيكون الجسم المتناهي الاجزاء موجودا في الطبيعة

**قوله** (والاظهر ماذكرنا) اوجهين احدهما ان كان في قوله وكان جسم ماض بغيرة دوالجزء اذاكان ماضيا بغير قدام الجزء الفائت فيه وثانيهما ان اسم كان الناقصة وهو جسم نكرة وهو غير جائز وهذا بحث لفظي واما المعنى فليس يختلف بحسب التوجيهين وهو انه ان كان للكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المتناهي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه فهذه الشرطية ان كانت اتفاقية لم ينتج في القياس الاستثنائي وان كانت لزومية منعناها غاية ما في الباب ان المشاهدة دالة على ان نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه واما ان ذلك لازم من التقدير المذكور فهو ممنوع بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى غير متناه لانه اذاكان حجم الكثرة المتناهية ازيد من حجم الواحد فلاشك انه يزداد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء وهي نسبة

لمانحنه (قال المحاكات لكونهما عدميين وخارجين) اما عدمية الاستغناء فلكونه عدم الحاجة واما عدمية العلية فلكونها اضافية اعتبارية وكونهما خارجين امامبني على هذا اوعلى انهما ثابتان للموضوع مقيسا الى غيره فيكون دليلا اخر لنفي الجنسية والاول اظهر من العبارة (قال المحاكات لكان



مبدؤه اعني قابلة الابعاد جزأ الجسم) هذا الكلام منه ابتناء على ان مفهوم المشتق مشتمل على مفهوم المبدأ اوعلى ان الفصل لابد ان يكون مأخوذا في المركبات الخارجية من الصورة واراد بالذات في قوله لان الفصل هو المأخوذ من الذات ماليس بخارج عنه والجواب عنه على ماذكره بعض المحققين موافقا لماحققه صاحب المواقف ايضا ان الفصل الحقيقي للجسم مجهول وهم عبروا عنه بلازمه الظاهر الذي هو قابل الابعاد ولهذا قال وهو شئ ما من شانه قبول الابعاد فاهو جزء الحد ليس هذا المفهوم بل ماعبر به عنه كما قيل في الناطق بعينه اقول وما اورده بقوله لايقال يرجع اليه لان المراد من المبدء فيه ليس هو الصورة ولا مبدء الاشتقاق لانهما مباينان للجسم فكيف يكونان فصلا بل المراد ملزوم هذا المفهوم ومعروضه وتندفع عنه ما اجاب عنه اولا وثانيا اما الاول فلما ذكران ماهو جزء حقيقة التعريف ليس هو هذا المفهوم بل ماعبر عنه به ولايحصل المطلوب بمجرد اثبات ان هذا المفهوم ليس فصلا واما الثاني فلان الذات التي من شانها قبول الابعاد لاينحصر في ذات الجسم وهيولاه بل المراد ما هو مبدء هذا المفهوم ومنشاؤه

متناه الى غير متناه والاقرب ان يقال كان في قوله كان حسم تامة وفي قوله كان نسبة حجم رابطة فالجملة صفة لجسم فلوكان لكثرة متناهية حجم فوق الحجم الواحد وانضم الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات الثلث يلزم ان يحصل جسم متناهي الاجزاء ونسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه لان حصول الجسم لازم على ذلك التقدير والجسم في نفسه موصوف بالصفة المذكورة فيكون حصول الجسم الذي صفته كيت وكيت في نفس الامر من اللوازم فان قيل لاحاجة في الاستدلال الى تحصيل الحجم في جميع الجهات ليحصل الجسم فانه يكفي ان يقال ان كان للكثرة المتناهية من الاجزاء حجم فوق الحجم الواحد كان الحجم يزداد ازدياد الاجزاء فيكون الذي اجزاؤه متناهية نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المتناهي الاجزاء نسبة المتناهي الى غير متناه لكنه نسبة متناه الى متناه اجاب بان النسبة هي اية احد المقدارين من الاخر واذا قلنا اي هذا المقدار من ذلك لمقدار ثلثه اوربعه اوغير ذلك فانما يصح اذا كان من نوع واحد وكان المنسوب اذا انضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالنقطة لايمكن ان ينسب الى الخط ولا الخط الى السطح ولا السطح الى الجسم فان الجسم ليس حاصلا من اجتماع السطوح ولا السطح من اجتماع الخطوط ولا الخط من اجتماع النقط فليس كل حجم يناسب حجما مالم يكن جسما فلذلك حصل الجسم اولا ثم نسبه وفيه نظر لان الجسم لوكان متألفا من الاجزاء وكان الحجم يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فكل عدد يفرض من تلك الاجزاء بل واحد منهما يكون له نسبة الى الكل بالثلث اوالربع اوغير ذلك بالضرورة فلا احتياج الى تحصيل الجسم قطعا ولعل الفايدة اتمام الحجة به كماذكر واما قوله وهذا استثناء لنقيض التالي فليس معناه انه نفس الاستثناء بل المراد انه يفيد الاستثناء اويستلزمه اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم فانه اذا كان الحجم يزداد بحسب ازدياد التاليف والنظم وجب ان لايكون نسبة متناهي الاجزاء الى غير متناهي الاجزاء نسبة متناه الى متناه وهو نقيض التالي لكن استثنائه انما يصح لوكان هو الواقع وليس كذلك فالصواب جعله تاليا كما سبق الاشارة اليه قوله (اليس اذا وجب النظر) اراد التنبيه على ان الجسم متصل في نفسه لانه لولم يكن متصلا في نفسه لكان له مفاصل اما متناهية اوغير متناهية

وهو الامر الذي يحصل الجسم نوعا ولايخفى ان ماذكره يجري بعينه في الناطق بان يقال الذات التي من شانها النطق اما ذات زيد اوبدنه او...... وكذا يندفع ما اورده بقوله الثاني ان اراد...... اختيار ان ما صدق عليه هذا المفهوم هو الفصل لكنه ليس عبارة عن الجسم ولا افراده بل ماهو المحصل بطبيعة الجسم وكذا يندفع

ما اوردوه بقوله الثالث بان ليس المراد ان مفهوم شئ ما من شانه قبول الابعاد هو الفصل بل ما عبر عنه به كما مر مرارا وهذا كما يقال الجوهر الذى من شانه النطق هو الفصل وليس المراد به هذا المفهوم بل ماهو المحصل بطبيعة الانسان هذا هو التقرير اللائق بالمقام موافقا لما جرى عليه الكلام قال قدس سره فى شرح المواقف بعد تحقيق ان المراد بالقابل ما صدق عليه اى الخصوصية المجهولة على ما بينا ه بقى ههنا شئ وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل هل يكون ذلك التعريف حدا حقيقيا انتهى اقول لو جعل مثل هذا الرسم حدا حقيقيا لرجع جميع الرسوم الى الحدود والحقيقة باد فى غناية وايضا انه لا يوصل الى كنه المحدود ولم يحصل فى الذهن صورة ذات المعرف ونفسه بل صورة عوارضه فكيف يكون حدا فتأمل قال الشارح اوغير مختلفة كالسرير اقول لا يخفى ان المراد بالغير المختلف ما لا يكون فيه اجسام مختلفة الحقائق اصلا حتى يختص بالبسايط كما ان الاول يختص بالمركبات فحينئذ يكون التمثيل بالسرير مسامحة ويمكن ان يراد بالمختلف وبالغير المختلف ماهو بحسب الحس وفى بادى النظر وحينئذ يكون الغير المختلف اعم من ان يكون مختلفا حقيقة لا حسا اوغير مختلف اصلا ولا يذهب عليك ان جعل الجسم المفرد مقسما لا يصح على مذهب النظام اذ نصف الجسم ورده مثلا جسم ان موجود جزء بالفصل فيه عنده فرض مفرد ليس بمفرد ويمكن ان يقال المراد بالجسم المفرد ماهو مفرد عند الحكم وهو المقسم وحينئذ يتناول الجميع اصلح المقسم لتناولها فتأمل (قال المحاكمات وفى حصر المذاهب فى اربعة كلام) فول صرعن حتالات المذكورة فى الشرح بالمذهب حتى يصح الحصر فى الاربعة بعد التقصى والافقد يتصور ستة احتمالات اخر لم يذهب اليه احد وهو ان يكون التاليف من الخطوط فقط من غير تركب تلك الخطوط من الجوهر الفردة او من السطوح فقط كذلك ومنهما معا فقط

وهما باطلان بالنظرين السابقين ولئن قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ فجاز ان يكون له مفاصل الى ما يقبل الانفصال فلا يلزم ان يكون متصلا فى نفسه فنقول المطلوب فى هذا الفصل ان بعض الاجسام متصل فى نفسه على ما اشار اليه الشيخ بقوله فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفصل وهذه الجزئية لازمة لان الجسم المفرد متصل فى نفسه والا لكان له مفاصل الى ما لا ينفصل فانه لو كان له مفاصل الى ما لا ينفصل لكان جسما مركبا لا مفردا هذا خلف قال الشارح لما ثبت ان الجسم يمتنع ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية اوغير متناهية ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة غير حاصلة فى الجسم لانه لو حصل جميع الانقسامات الممكنة فى الجسم فاجزاؤه ان لم يقبل الانقسام وجد الجزء الذى لا يتجزى وان قبلت الانقسام فلم يحصل جميع الانقسامات الممكنة والتقدير خلافه واذا ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة فى الجسم غير حاصل واما ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصلا فيكون الجسم المفروض متصلا او يكون شئ من الانقسامات حاصلا فذلك الانقسام لا يكون الى ما لا يقبل الانقسام بل الى ما يقبل الانقسام وهو الجسم المتصل فثبت ان بعض الاجسام متصل فى نفسه غير منقسم واعلم ان هذا البحث انما يظهر اذ اعتبرنا مطلق الجسم واما اذا اعتبرنا الجسم المفرد فاللازم ان كل جسم مفرد متصل فى نفسه كما بيناه وحيث اعتبر الشارح الجسم المفرد امكن له ان يقول لما ثبت امتناع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثبت انه لا شئ من الانقسامات الممكنة بحاصل فى الجسم المفرد بل ثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفعل فما وجه العدول الى نفى الكل عن نفى كل واحد والى اثبات الجزئية من اثبات الكلية ثم ان الشيخ اورد فى هذا الفصل عقدتين احديهما ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية والثانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ما لا ينفصل والاولى مهملة والثانية جزئية واعتبر فى الاولى لا يجوز ان يكون وفى الثانية ليس يجب ان يكون واورد المطلوب جزئيا واعتبر فيه الامكان ولا بد من بيان الفائدة فى واحد واحد منهما قال الامام انما ذكر فى القضية الاولى لا يجوز ان يكون الذى فى قوة يجب ان لا يكون وفى الثانية ليس يجب ان يكون لان تركب الجسم من اجزاء

او متهما مع الجزء او من الجزء مع الخط او من الجزء مع السطح (قال المحاكمات اذ لا يقول احد بان الجسم مؤلف من السطوح
والخطوط وهي مقادير واعراض) اقول هذا الكلام مشعر بان تركب الجسم من السطوح والخطوط الغير المنقسم
بالفعل الى الاجزاء انما يتصور اذا كانت السطوح والخطوط  اعراضا بناء على ان المتصل انما هو

انما هو الكم المتصل وانت خبير بانه
يجوز عند العقل تركب الجسم
الطبيعي من الخطوط والسطوح
الجوهرية مثلا من غير تركب الخطوط
من الجواهر الفردة وكون الاتصال
بالذات من خواص الكم ليس
بديهيا ولهذا ذكر في المشهور
الاحتمالات الستة المذكورة وقالوا
انها احتمالات لكن لم يذهب اليه
احد وكيف يدعى اختصاصه
بالكم مع ان من لم يقل بالجسم
التعليمي من الحكماء قال باتصال الجسم
لذاته فالصواب ان يقال اذ لا يقول
احد بان الجسم متألف من السطوح
والخطوط من غير التأليف من الاجزاء
الغير المنقسمة (قال المحاكمات وهو مذهب
ذيمقراطيس) اقول فان قيل هذا
لا ينحصر في مذهب ديمقراطيس
لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء اجساما
صغارا بل كان قائلا للقسمة
الانفكاكية قلت ظاهر ان الالتيام
والتأليف انما يحصل بتماس
الاجزاء وعند غير ذيمقراطيس تماس
الاجزاء لا يتصور بدون الاتصال
الحقيقي في الاجسام البسيطة المتماثلة
وهذا في الماء والهواء ظاهر واما في النار
والارض فيمكن المنع في مقام واقع
النقض وحينئذ لا يكون بعض
الانقسامات حاصلة بالفعل فتأمل
(قال المحاكمات واعلم ان معنى قول جمهور
الحكما) قال بعض المحققين هذا في الانقسام الوهمي ظاهر واما لانه سام العقل ﴿ في التجريد ﴾
فلا فان العقل اذا فرض الجسم نصفا ونصف نصفه وهكذا الى غير النهاية مد على الوجه الكلي كأن يقول لهذا الجسم نصف
وكذا الجميع الانصاف المترتبة الى غير النهاية فقد فرض الجسم جميع انصافه الغير المتناهية دفعة بل انا درس ان لكل

غير متناهية ممنوع ان يكون فيجب ان لا يكون واما تركب الجسم من اجزاء
متناهية فلا يمتنع ان يكون اما في الاجسام المركبة فظاهر واما في الاجسام
البسيطة فلامكان انقسامها الى اجزاء فلا جرم لم يقل يجب ان لا يكون
بل ليس يجب ان يكون وهذا ليس بتام لان تركب الجسم من اجزاء متناهية
انما لم يمتنع لو كانت تلك الاجزاء قابلة للانقسام لكن الشيخ اعتبر فيها
ان يكون لا يتجزى بدلالة قوله الى ما لا ينفصل واما ان القضية الثانية
جزئية فلانه لما ابطل الموجبة الكلية ثبت السالبة الجزئية واما ان المطلوب
جزئي فظاهر الشرح ان ذلك لاهمال احدى مقدمتيه وجزئية الاخرى
فانه لما ثبت ان الجسم لا يشتمل على اجزاء غير متناهية وان بعض الجسم
لا يشتمل على اجزاء متناهية ثبت ان ما لا يشتمل على اجزاء غير
متناهية لا يشتمل على اجزاء متناهية فيكون بعض الجسم عديم المفاصل
وفيه نظر لان المهملة في قوة الجزئية والجزئيتان لا ينتجان شيئا لا يقال
الجزئية لازمة للمقدمتين المهملة والجزئية لا بطريق الانتاج بل بطريق آخر
وهو انه لو لم يصدق بعض الاجسام عديم المفاصل لكان كل جسم
مشتملا على المفاصل وهو باطل اما على المفاصل الغير المتناهية فلان الجسم
ليس له مفاصل غير متناهية وهي المقدمة المهملة واما على المفاصل المتناهية
فلان بعض الجسم ليس له مفاصل متناهية وهي الجزئية فظهر صدق
الجزئية من المهملة والجزئية لانا نقول لا نسلم انه لو كان كل جسم مشتملا على
مفاصل لكان اما كل جسم مشتملا على مفاصل غير متناهية واما كل
جسم مشتمل على مفاصل متناهية فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام
مشتملا على مفاصل غير متناهية وبعضها على مفاصل متناهية وحينئذ
لا يتم التوجيه فان قلت قوله ولذلك جعل اللازم جزئيا اشارة الى جزئية
القضية الثانية فانا القضية الاولى وان كانت مهملة الا انها كلية بحسب
الامر نفسه واللازم من الكلية والجزئية لا يكون الا جزئية فنقول
كما ان القضية الاولى كلية في نفس الامر كذلك القضية الثانية كلية
اذ لا شيء من الاجسام مؤلف من اجزاء متناهية لا يتجزى والاولى ان يقال
لما كان الاستنتاج من المقدمتين بطريق الشكل الثالث لا يكون اللازم
الا جزئيا وان كان من الكليتين لا يقال المقدمتان سالبتان فلا انتاج
لانا نقول الانتاج من الموجبتين المعدولتين اللتين في قوتهما ولهذا اعتبر

يكفي فيها تصور الفعل الاجمالي على الوجه الكلي اي معناه ان العقل يتصور جميع الاقسام بصورة واحدة كلية حتى لا يميز الاقسام في نظره بل معناه انه يكفي فيه العقل تصور كل واحد من الاقسام بصورة كلية لكن على وجه يمتاز عن صورة الاخر ويؤيد ما قلنا ما قالوا ان القسمة الفرضية



فرض شيء دون شيء

وفي كلام الشيخ والشارح ان القسمة بانواعها تحدث اثنينية في المقسوم ولاشك ان الاثنينية لا تتصور في القسمة الفرضية الا بتصور كل واحد من القسمين بصورة على حدة وهذا هو العلم التفصيلي اذا تمهد هذا فنقول التقسيمات الغير المتناهية من العقل تتوقف على ملاحظة الامور الغير المتناهية في المقسم والاقسام بصور تفصيلية متمايزة ولا يمكن ذلك دفعة ولا في زمان متناه وذلك بين لا سترة فيه هذا ثم قال هذا المحقق وعندي ان وجه التفصي عن ذلك امر آخر هو ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء العقلية بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانه اجزاء متناقصة ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة والحاصل ان لا تناهي اقسام الجسم عندهم من جهة التناقص

وجود جسم عدم المفاصل فلا ظهر انه لما سلب الوجوب ثبت الامكان اذ الامكان في مقابلة الوجوب **قوله** ( ان امتنع الفك بسبب ) هذا الشرط يتعلق باختلاف عرضين ايضا فان الجسم اما ان يقبل الفك اولا فان قبل الفك فهو منفصل اما بالفك والقطع واما باختلاف عرضين واما بوهم وفرض وان لم يقبل الفك فهو لا ينفصل بالانفكاك الا انه ينفصل باختلاف عرضين وبالوهم والفرض فالجسم ينفصل باحد الوجوه القسمة الثلثة وبالوجهين او امتنع الفك بسبب واعلم ان اختلاف العرضين ان لم يدخل في الوهم والفرض لم ينحصر الانفصالات في الثلثة المذكورة في اول الفصل وهي اما بالقطع والكسر والوهم والفرض فلم يكن ناقلا المذاهب بالتمام وان دخل في الوهم والفرض فهو لا يوجب الانفصال الخارجي على انه لو اوجب الانفصال في الخارج حتى ان الجسم يوجد له في الخارج جزءان متميزان بان يكون شيء منه ابيض وشيء منه اسود او بان يكون شيء منه ملاقيا لجسم آخر او موازيا او محاذيا وشيء منه لا يكون كذلك يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج ضرورة ان كل جزء فهو يلاقي باحد طرفيه غير ما يلاقيه بالطرف الاخر لا يقال اذا كان بعض الجسم ابيض وبعضه اسود فلا ريب ان ما حل فيه السواد من ذلك الجسم غير ما حل فيه البياض فلابد من جزئين متميزين في نفس الامر لانا نقول المغايرة انما هي باعتبار اختلاف العرضين واما بالنظر الى ذات الجسم فلا انفصال فيه اصلا ومن حكم بان ماء واحدا في نفسه تسخن بعضه فصار مائين في الخارج ثم اذا زال السخونة صار ماء واحدا كما كان او بان جسما واحدا وقع على شيء منه ضوء اولاقى جسم آخر شيئا منه انفصل قسمين يتميز كل واحد منهما عن الآخر وعند زوال الضوء والملاقاة عاد جسما واحدا او بان جسما اذ تحرك في مسافة انقسمت المسافة بحسب محاذاته كل حد من الحدود الغير المتناهية واذا انعدمت الحركة صارت المسافة متصلة في نفسها فلا يشك في ان اختلاف الاعراض لا يوجب الا الانفصال في الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر وفي الخارج نص عليه الشيخ في الشفا بقوله ومن الذي بالفرض اختصاص العرض ببعض دون بعض حتى اذا زال ذلك العرض زال ذلك التخصيص مثل جسم تبيض لا كله او تسخن لا كله فيفرض له بالبياض جزء اذا زال ذلك البياض



وحاصل جميع تلك الاقسام المتناقصة هو ذلك الجسم ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفعل مع استحالته لم يحصل من جميعها الا ذلك وعند النظام ان تلك الاجزاء متساوية في افادة المقدار فلزمه ما لزمه ومن ههنا علم ان كل ما يفرض من اجزاء الجسم ولو بلغ في الصغر حدا بالغا فلا يمكن ان يفرض في الجسم من امثاله

زال افتراضه والذى اوقع فى الاوهام ان اختلاف الاغراض يوجب
الانفصال فى الخارج وان القوم ذاهبون اليه ماوقع فى كلام الشيخ ان جعله
فى مقابلة الوهم والفرض وذلك غير لازم منه فان المراد مجرد الوهم
والفرض حتى ان الفرض يوجب الانفصال تارة بنفسه اذا فرض فى الجسم
شيئا دون شئ واخرى بحسب الغير كما اذا كان تميزه باختلاف الاعراض
اوماذكره فى قاطيغورياس الشفاء من ان اختلاف الاعراض يوجب
الانفصال بالفعل وهو ايضا لايستلزم الانفصال الخارجى فان المراد
بالفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان بل ماهو اعم ولما كان الاختلاف سببا
لانفراض امرين اوجب الانفصال بالفعل ولكن بالفرض وربما يقول
قائلهم ان الاختلاف يفيد الانفصال الخارجى اذا كان العرضان ساريين
كما فى البلقة اوجوب المغايرة بين محل السواد ومحل البياض واما الاعراض
الغير السارية كالمماسة والمحاذاة فهى لاتفيد الا الانفصال فى الوهم وهذا
الفرق ضعيف لان العقل كما يحكم بان الاسود غير الابيض كذلك يحكم
بان الممسوس غير غير الممسوس والمحاذى غير غير المحاذى فلواورث هذا
الاختلاف انفصالا خارجيا لم يكن بين القسمين افتراق فى ذلك ولعله استهواه
ماوجده فى بعض نسخ الاشارات واما باختلاف عرضين قارين كما فى البلقة
وغفل عن جعله اختلاف العرضين سواء كانا قارين اوغير قارين فى عدد
القسمة الفرضية حيث يتكلم على مذهب ذيمقراطيس فالصواب ان يقال
الانفصال امافى الخارج كما بالفك والقطع اوفى الوهم فامابواسطة شئ آخر
كما باختلاف الاعراض اولا بواسطة شئ آخر كما بالتوهم والفرض
واذقد ثبت ان الجسم لايتالف من احاد لاتقبل القسمة وهو قابل للانقسام
فامان يكون قابلا لانقسامات متناهية اوقابلا لانقسامات غير متناهية
والاول باطل والا انتهت القسمة الى احاد غير قابلة للانقسام وقد ظهر
بطلانه بان ماعلى يمينه يلاقى منه غير مايلاقى ماعلى يساره فتعين ان يكون
قابلا لانقسامات غير متناهية لكن لايلزم ان يكون قابلا للانقسامات
الغير المتناهية الفكية فان مقتضى الدلالة المذكورة ليس الا الانقسام الوهمى
فمن البين ان تجب الوسط الطرفين لايقتضى انقسامه فى الخارج بل فى الوهم
انما اللازم قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية باحد الوجوه الثلثة
بل اللازم الواجب هو القسمة الوهمية فلهذا خصها بالذكر ثم لوزعم

الا غير متناه وبذلك يظهر اندفاع هذه الشبهة اقول لوفرض تحقق جميع التقسيمات الممكنة فى الجسم بحيث
لم يبق قسمة بالقوة ولو بحسب الفرض كما اختاره هذا المحقق فحينئذ تحصل اقسام متساوية اذ كل قسم فرض حينئذ لايقبل
قسمة والا كان بعض التقسيمات بالقوة هذا خلف واذا كان كذلك فيتحقق فى الجسم اقسام غير
متناهية فرضية بالفعل وكانت متساوية
فى افادة الحجم كما اختاره النظام بعينه
فلافرق الا بكون تلك الاجزاء اقساما
عقلية فرضية عند الحكماء لكنها
اجزاء مقدارية وعند النظام تلك
الاجزاء موجودة بالفعل وقد اعترف
هذا المحقق بعدم الفرق بين الاجزاء
الفرضية التى بالقوة والاجزاء العقلية
الموجودة اذا كانت متساوية
ويظهر لك ماذكرناه اذا نصفت
ذراعا ثم نصفت كل نصف ثم نصفت
جميع الانصاف التى هى ارباع للكل
وهكذا فى جميع المراتب كانت الاجزاء
المتضمة بعضها الى بعض متساوية
فتدبر ثم اقول القول بان المنقسم
الى المقادير المتناقصة الغير المتناهية
مقدار جميعها متناه مماذكره الامام
فى شرح الاشارات لكن الانصاف
انه ظاهر الفساد وقد ذكر سيد
المحققين فى حاشية التجريد ان الجسم
وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية
لكن يمتنع ان تخرج الاقسام الغير
المتناهية الى الفعل والا لزم ان يكون
مقداره غير متناه وقيل عليه ايضا وكيف
يتصور ان يكون للمقادير المتزائدة
الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه
والمتناقصة لايكون مقدار جميعها
غير متناه مع ان المتناقصة اذا اعتبرت
من الجانب الآخر يكون متزائدة
لامحالة اقول هذا غير متوجه عليه لان
الاعتبار من الجانب الآخر انما يتصور على تقدير تناهيه من هذا الجانب والمفروض انه غير متناه فيه وههنا سؤال مشهور وهو
ان جميع الانقسامات الممكنة فى الجسم اما ان يكون متناهية او غير متناهية فعلى الاول اذا انتهى القسمة الى ذلك الحد لايمكن
القسمة بعده وعلى الثانى يلزم امكان وجود التقسيمات الغير المتناهية وهو ملزوم لامكان وجود الاقسام الغير المتناهية وهذا

زاعم انه يقبل الانقسامات الغير المتناهية الفكية فلا بد من دلالة اخرى عليه فمن الجائز ان يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الوهمية ولا يكون قابلا للانقسامات الغير المتناهية الفكية على ما هو مذهب ذيمقراطيس وسيأتيك الدلالة على بطلانه فيما بعد وهذا يؤيد ما ذكرناه في اختلاف الاعراض **قوله** (قد حصل من المباحث المذكورة) مساق الحديث يستدعي تقديم مقدمتين الاولى لا ارتياب في ان الجسم محفوف بسطوح يحيط بها هل هو مجرد الجسم الطبيعي او شيئان الجسم الطبيعي وكمية سارية فيه هي الجسم التعليمي استدل على المغايرة بينهما بان الاشكال اذا تواردت على الجسم الواحد كالشمعة الواحدة تجعل تارة كرة واخرى مربعا وكالماء الواحد يختلف اشكاله بحسب اختلاف ظروفه فلا خفاء في ان ذلك الجسم باق بعينه مع اختلاف جميع اقطار الجسم فانه اذا جعل كرة مثلا كان له ثخن ثم اذا جعل مربعا بطل ذلك الثخن ويحصل ثخن آخر اصغر منه مع بقاء الجسمية بعينها فلا بد ان يكون هناك امران احدهما باق لا يختلف والاخر زايل يختلف وهو الجسم التعليمي وهذا انما يتم لو ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في نفسها لكن الثابت بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فيجوز ان لا يكون شيء من هذه الاجسام المحسوسة الا مركبا ويكون اختلاف اشكاله لانتقال الاجزاء من سمت الى سمت واما الجسم المفرد فلا يختلف اشكاله المقدمة الثانية قد سمعت ان الجسم التعليمي كمية قائمة بالجسم الطبيعي ممتدة في سائر الجهات ثم انها لا تمتد في تلك الجهات الى غير النهاية بل لا بد من انتهائها في كل جهة ينتهي يعرض السطح لانه لما ارتفع عنها جهة بقي امتداد في جهتين وهو السطح وانه ايضا لا يذهب في جهتيه الى غير النهاية بل ينتهي ففي اي جهة ينتهي بقي امتداد في جهة اخرى وهو الخط وعند انتهائه يعرض النقطة فالجسم التعليمي ينتهي عند السطح وهو ينتهي عند الخط الذي ينتهي عند النقطة فلا يكون السطح جزأ من الجسم التعليمي ولا الخط جزأ من السطح ولا النقطة جزأ من الخط لما قد ظهر من انقطاع كل منهما عند الاخر بل عارض له من حيث انتهائه واذا عرفت هذا فنقول لما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل في نفسه قابل للقسمة غير المتناهية لزم من ذلك ان يكون الجسم التعليمي كذلك ضرورة انه ينقسم

جار في جميع ما هو غير متناه بمعنى لا يقف كمقدورات الله تعالى وغيرها فان قلت ان اريد بجميع التقسيمات جميع تقسيمات كل منها ممكن نختار انها غير متناهية ولا يلزم امكان وجود الجملة الغير المتناهية بل امكان وجود كل واحد من آحادها وان اريد جميع تقسيمات يكون مجموعها ممكنا نختار انها ﴿ ٣٦ ﴾ متناهية ولا يلزم انتهاء القسمة اذ عند الانتهاء الى حد مثلا يمكن تحقق القسمة بعده لكن لا بان يجتمع معه قلت نختار الثاني ونقول انه يلزم منه اذا انتهى القسمة الى حد لا يمكن تحقق قسمة بعدها مع التقسيمات التي تحققت بالفعل مجتمعة معها والتزامه مكابرة بل اقول في الجواب عنه بعد اختيار هذا الشق انه اذا حرر هذا الكلام يرجع الى ان المجموع المتصف بامكان نفسه وبعدم امكان ما يزيد عليه هل هو متناه او غير متناه ولا يخفى ان في الفرض المذكور لا يمكن تحقق مجموع لا يمكن ما يزيد عليه وكل مجموع كان ممكنا كان متناهيا يمكن الزيادة عليه فالمجموع الذي لا يمكن فالزيادة عليه ممتنعة في فرضنا هذا وان امكن ذلك لمجموع غير متناه حتى لا يمكن الزيادة عليه نعرض كون ذلك المجموع ممكنا يقتضي امكان الزيادة عليه وكونه متناهيا وكونه بحيث لا يمكن الزيادة عليه يقتضي كونه غير متناه فهذا الكلام يرجع الى ان المجموع الذي كان متناهيا وغير متناه هل هو متناه او غير متناه ونظير ذلك ما يقال نفرض شيئا كان وجوده وعدمه مستلزما للمحال فان استلزام وجوده للمحال ينافي استلزام عدمه له وغير ذلك وبهذا التحقيق يندفع سؤال آخر مشهور وهو انه اذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يستلزم منه مفهوم فاذا نسبنا الى جزئه فلا شك انه يتحقق نسبة بينه وبين كل فتلك النسبة داخلة ﴿ بانقسام ﴾ في المجموع لانه جمع بحيث لا يشذ عنه مفهوم اصلا وخارجة ايضا لان النسبة خارجة عن المنتسبين وتقرير هذا الاشكال قال بعض الافاضل الى انه لا يجب كون النسبة خارجة عن الطرفين وذلك بان يقال فرض جميع المفهومات

بحيث لايشذ عنه مفهوم يمكن حصوله مع نسبة الى جزئه يتضمن اعتبار النقيضين وذلك لان كل مفهوم يخرج منه مفهوم يمكن حصوله يتضمن عدم امكان نسبة الى شئ اونسبته الى جزئه يتضمن امكانها فكانك قلت جميع المفهومات التى كانت نسبة الى جزئه خارجة عنه داخلة فيه هل تلك النسبة خارجة ام لانم يمكن فرض جميع المفهومات الحاصلة حين الفرض وظهر ان نسبته الى جزئه خارجة عنه واما اذا فرضت جميع المفهومات بحيث لايخرج عنه مفهوم يمكن تحققه وفرضه ولوبعد ذلك الفرض فذلك الفرض لايمكن اجتماعه مع اعتبار نسبته الى شئ فتأمل (قال المحاكمات وجوابه ان الظن يطلق على مايقابل اليقين وهو المراد) قول لعل النكتة فى اختيار لفظ الظن مع ان هذا المذهب مجزوم به عند القائل به التنبيه على شناعته وسخافته وانه مما لايليق ان يتعلق به اعتقاد وتصديق فوق الظن لو تعلق به التصديق (قال المحاكمات فلابد ان يقال من الناس من يكاد يظن كما قال فى الفصل الثانى) قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لان اصحاب المذهب الذى هاربون من القول بالجزء الذى لايتجزى وقد لزمهم ذلك من حيث لايشعرون محكى عنهم بتلك العبارة واما هؤلاء فلبسوا بهاربين مما يلزمهم فى مذهبهم بل يتلقونه بالقول وربما يصرحون به اقول الفرق بين لفظ الظن والقول ربما يؤيد ايراد كلمة يكاد فى الثانى دون الاول (قال المحاكمات الثانى ان تلك الاجزاء) اشارة الى جنس الاجزاء لا الى الاجزاء التى هى اجزاء الاجسام حتى يصير فى قوة حمل الشئ على نفسه ويكون غير مفيد (قال المحاكمات واما الذى لايلزم فالاخيران) ولهذا فصلهما عن الاولين بقوله وزعموا قال المحقق الشريف قدس سره فيه بحث لان مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لايتجزى هو ان تلك الاجزاء لايتجزى اصلا فيكون الحكم الثالث ايضا لازما لانها لاتتجزى فى الجملة مع ان كون من جميع الوجوه

بانقسام الطبيعى وان يكون السطوح والخطوط كذلك لانها عارضة له وفيه منع لان انقسام المحل انما يوجب انقسام الحال لوكان من الاعراض السارية والسطوح والخطوط ليست كذلك وايضا اتصال هذه المقادير غير لازم لما قد بان من ان اختلاف الاعراض لايوجب الانقسام الخارجى فجاز ان يكون مشتملا على الاجزاء ويكون الجسم الطبيعى مع ذلك متصلا لاجزاء له اصلا ثم انك ماعلمت فيما سبق الا ان الجسم المتصل فى نفسه محتمل للقسمة بغير النهاية وماكنت علمت ان هذه المقادير كذلك متصلة فى نفسها محتملة للقسمة الغير المتناهية فكان الواجب ان يقول مما علمته من حال احتمال الجسم لكن لما كان احتمال الجسم ملزوما لاحتمال المقادير اورد اللازم واراد به الملزوم فقال مما علمته من حال احتمال المقادير بدل قوله من حال احتمال الجسم تنبيها على الملازمة بينهما وانما لم يصرح بالملازمة ولم يقل ستعلم مما علمته من حال احتمال الجسم قسمة بغير النهاية ان مقاديره كذلك كما قال الحركة والزمان كذلك لان حصول العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد العلم باحتمال الجسم على العلم بوجود المقادير ولم يثبت بعد والمقصود من الفصل انه لما كان الجسم قابلا للانقسامات الغير المتناهية وجب ان يكون الحركة والزمان ايضا قابلين للانقسامات الغير المتناهية لان الحركة والزمان والمسافة متطابقة فى العقل حتى ان كل قطع يفرض فى المسافة نفرض بازائه قطع فى الحركة وفى الزمان فالحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كلها والحركة الى ثلث المسافة ثلث الحركة الى كلها وزمان الحركة الى نصف المسافة نصف زمان الحركة الى آخرها والى الثلث ثلث فكما ان المسافة قابلة للقسمة الغير المتناهية كذلك الحركة والزمان قابلان للقسمة الى غير نهاية فان قلت ان اريد بالحركة ما هى بمعنى القطع وبالزمان ماهو مقدارها فهما امران لايوجدان الا فى الوهم فلا يكون البحث عنهما من مقاصد العلم وان اريد بالحركة معنى التوسط وبالزمان قدره فهى آنية وهو آن لاينطبقان على المسافة ويمتنع انقسامهما فضلا عن الانقسام بانقسام المسافة فنقول المراد معنى القطع ومقداره وكانه اليه اشار بقوله وذلك لتطابقهما فى العقل اذ كلاهما امتدادان فى العقل يجزم العقل بانه اذا فرض فى احدهما قسمه انقسم الى جزئين لايجتمعان معا لا فى العقل اذ هما موجودان معا فيه بل فى الخارج بمعنى

او بعضها واماقوله وزعموا فلان منشأ الفساد والمناقضة هذا ان الحكمان اقول قوله مرادهم بقولهم ان الجسم مركب من اجزاء لايتجزى هو ان تلك الاجزاء لايتجزى اصلا اى لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا يدل على ان الحكم الثالث ايضا لتقرير مذهبهم بل الظاهر ان الحكم الاول  لتقرير المذهب كالتوطئة للحكم الثالث وان مذهبهم انما يتقرر ويتمهض فيه وسيجئ مايؤكد هذا المعنى ثم اقول الحكم الرابع ايضا لازم لدعويهم لان تركب الجسم من تلك الاجزاء يستلزم ان يكون الوسط حاجبا عن تماس الطرفين حتى يحصل الحجم وسيجئ مايشيد اركانه (قال المحاكمات فبين كلاميه منافات) اقول فى دفع المنافاة اراد الشارح المحقق بوجوه القسمة انواع القسمة لا اسبابها ولا منافاة بين كون انواع القسمة ثلثة و بين كون اسبابها اربعة وذلك لان المراد من القسمة الوهمية ماللوهم مدخلا فيها فى الجملة واراد بها ثمة مايكون الوهم مستقلا فيها من غيران يكون اختلاف العرضين يبعث الوهم على القسمة والقسمة التى يكون باختلاف العرضين داخله فى القسمة الوهمية لاالخارجية واراد الشارح بكونها خارجية ان الامر الخارج له مدخل فى ان يقسم الوهم الجسم الى قسمين ولواريد بوجوه القسمة اسبابها فيمكن ان يقال ايضا اراد بالاسباب الاسباب الحقيقة واراد ثمة بها مايتناول الباعث فلامنافاة (قال المحاكمات فنبه بلفظ قد على ذلك) اقول كلمة قد واردة على الاقسام الثلثة فيقتضى هذا الوجه يوهم ان الجسم الذى لايقبل الانفكاك والتشكل قد ينقسم بالوهم وقد ينقسم بغيره من القطع والكسر هذا باطل وتوجيهه ان كلمة قد يفيد ان هذا الجسم قد ينقسم هذه القسمة وقد لاينقسم واقسم اشى اعم من ان ينقسم قسمة اخرى اولاينقسم اصلا بان لايعتبر العقل والوهم القسمة فيه واما تنبيه على ان الاشياء الصلبة و اللينة ينقسم بحسب الوهم ايضا فى

ان الجزئين لووجدا فى الخارج لايكون ان معا بل يكون احدهما متقدما والاخر متاخرا فبالضرورة لايحصل شئ منهما فى الوهم الااذا كان فى الخارج امر غير قار الذات يحصل بحسب استمراره وعدم استقراره فى العقل هذا الامتداد فحصول هذا الامتداد عند الذهن ادل دليل واعدل شاهد على وجود ذلك الامر الغير القار فى الخارج فوجب البحث عن احواله والتنبيه على اثباته واذقد تبين ان الحركة والزمان امتدادان متصلان لان ظهر ان انقسامهما اى الماضى والمستقبل والحال لايصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لايكون اجزاء لها فان الحد المشترك بين الخطين مثلا لوكان جزءا من الخط لكان اذا نصف خط كان الحد المشترك بين النصفين خطا ثالثا فيكون التنصيف تثليثا ويزداد مازداد لايقال لانسلم ان الحال حد مشترك بين الماضى والمستقبل فان من الجايز ان يتوسط مقدار بين مقدارين ولايكون حدا مشتركا بينهما لانانقول الشئ اذا كان غير قار الذات لايكون اجزاؤه مجتمعة فى الوجود بل كلما فرض فيه قسمة يكون احدهما متقدما والاخر متاخرا فلاجزء للحركة والزمان الاالمتقدم والمتاخر والماضى والمستقبل وعند هذا ظهر فساد معارضة الامام لانها مبنية على وجود الحركة فى الحال وقد ثبت ان الحال ليس من الازمنة والحركة زمانية **قوله** (المقصود من هذا الفصل اثبات الهيولى) قد علمت ان الجسم متصل واحد فى نفسه فاما ان يكون الجسم مجرد تلك الهوية الاتصالية التى يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلثة متقاطعة واما ان يكون فيها وراء تلك الهوية الاتصالية شئ اخر يقبلها ويقبل الانفصال وهو بعينه فذهب القدماء كافلاطون وشيعته الى ان الجسم ليس الاذلك المتصل فهو بسيط فى نفسه لاتركيب فيه البتة وذهب جماعة من المتأخرين كالشيخ وغيره الى ان الجسم مركب من الصورة الاتصالية وشئ اخر قابل لها هو الهيولى فاخر ماينحل اليه الاجسام اجسام بسيطة عند افلاطون واجزاء غير اجسام عند غيره اما الهيولى والصورة على مذهب الشيخ واما جواهر فردة عند اخرين والغرض من الفصل اثبات الهيولى فالمقدار هو الكمية لغة والكمية المتصلة اصطلاحا ونحن نقول بالاشتراك على معنيين على حشو ما بين السطوح وعلى الامر الذى يقابله برقة القوام اى غلظ القوام

على ملاحظة الامر الخارج من اللفظ والاولى ان يقال فائدة لفظ قد على انها للتقليل على ماهو الظاهر من التنبية على ان الجسم الصلب قد ينقطع والجسم اللين قد ينكسر ايضا واما ان القسمة الوهمية جارية فيهما فظاهر لاحاجة الى الاشارة اليه واما



فائدتها في جانب الجسم الذي لايقبل الانفكاك فعلى ماعرفت آنفا

وفي النسخة الاخرى وعلى حشوما بين السطوح اذاكان صعب الانفصال وهو غلظ القوام والامر الذي يقابله رقة القوام فالثخين يدل بالاشتراك على ماهو ذو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم التعليمي يفصله عن الخط والسطح وعلى مايقابل الرقيق من الاجسام فان قلت الجسم التعليمي هو حشوما بين السطوح لاذوحشو انما ذوالحشو الجسم الطبيعي فالاولى ان يفسر بكون الشيء حشوا بين السطوح حتى يستقيم فنقول المراد بالحشو ههنا المصدر لاغير المصدر وهو الحل والتوسط بين لسطوح واما الحال بين السطوح فهو الجسم التعليمي فلهذا حمله ايضا على غلظ القوام لاعلى الغلظ والاتصال ايضا يقال بالاشتراك على المعنيين غير اضافي وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء تشترك في الحدود والحد المشترك بين شيئين هو ذو وضع يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر ومعنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض انقسامه يحدث حد مشترك بين قسمين كما اذ فرض انقسام الجسم يحدث سطح وهو حد مشترك بين قسميه و اذا فرض انقسام السطح يحصل خط مشترك بين قسميه او فرض انقسام الخط يحدث نقطة وهي مشتركة بين قسميه والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلثة امور احدها فصل الكم المتصل يفصله من الكم المنفصل الذي هو العدد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق الاتصال عليها لانها ملزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت به تسمية الملزوم باسم اللازم وثالثها الجسم وانما يطلق عليها الاتصال لانه لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية والمتصل ذو الاتصال وكانت الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي فاطلق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللازم على الملزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق المتصل على الجسم لانه ذوالاتصال حينئذ واضافي وهو امران اتحاد النهايات وكون الشيء يتحرك بحركة اخر وههنا معنى اخر لم يذكره وهو كون الشيء ذا اجزاء بالقوة ولماكان لازم المعنى الاول لازمة مساوية اكتفى به فالمقدار في قول الشيخ اريد به الكم لاالكم المتصل والالكان المتصل بعده مكررا مستدركا وهو جنس للجسم التعليمي والمتصل فصل له يفصله عن العدد والثخن فصل آخر يفصله عن الخط والسطح فيكون المجموع هو الجسم

ولايبعد ان تكون للتحقيق وفائدتها التنبيه على ان الجسم الصلب يحقق الكسر وفي اللين يحقق القطع كثيرا شايعا واما العكس فقليل بالنسبة اليه وفائدتها التحقيق في الوهمية ظاهر اذا الفلك لايقبل قسمة اخرى اصلا وانت تعلم انه لامنافاة بين التقليل والتحقيق (قال الحاكمات فهو المدرك للمعالي والصور والقاسم والمركب والمفصل) بهذا الكلام يندفع مايلزم عليهم مماذكر قدس سره من ان القاسم لابد ان يكون مدركا لما يقسمه مع انهم قالوا ان القاسم هو المتخيلة والمدرك هوالواهمة وذلك لان القاسم هو الواهمة ايضا لكن بآلة المتخيلة وسينقله الشارح عن الامام (قال المحاكمات وانما الفرق بينهما في هذا الموضع كماصرح به الشارح) الظاهر ان نسبة هذا التصريح الى الشارح بناء على ماذكره بعض من ايراد فائدة لفظ الفرض فكأنه فرق بينهما اولا وذكر الفائدة في ايراد لفظ الفرض بناء على الفرق ثم رجح النسخة التي يشعر بعدم الفرق والاظهر ان مراد الشارح المحقق ماذكره بعض المحققين من ان حاصل الفائدة انه اولم يورد الفرض لكان الوهم محمولا على ظاهره والقسمة الوهمية بهذا المعنى واقعة فاردفه بالفرض عطفا على سبيل التفسير بيانا للمقصود ودفعا للتوهم وغاية مايمكن ان يقال من قبل المحاكمات ان الفرق بينهما في هذا الموضع بناء على النسخة المرجوحة على مااشار اليه الشارح بترجيح النسخة التي لم يذكر فيها كلمة لابين الوهم والفرض على غيرها بان الحق انه لافرق بينهما في هذا الكتاب (قال المحاكمات لانه قسمة الشيء يتوقف على ادراكه بالفعل) قول يمكن ان يقال المراد بالقسمة مايعرض

ان يقسمه وحينئذ يندفع السؤال واما ما ذكره بعض المحققين من ان المراد ما يريد ان يقسمه فاقول به وعليه ما اورد
على قول الشارح ما يقسمه او كما انه قسمة الشيء يقتضي ان يدرك اقسام كذلك اراده قسمة الشيء يقتضي ادراك
ما يراد قسمته واما التوجيه الذي ذكره صاحب المحاكمات فبعيد ﴿ ٤٠ ﴾ عن اللفظ وانما يكون ظاهرا

لو قال الشارح لانه لا يقدر على استحضار ما يقسم الجسم اليه والحاصل ان كلام الشارح ظاهر في نسبة عدم قدرة الاستحضار الى المقسم ومقتضى التوجيه ان يكون هو منسوبا الى الاقسام اقول ولكن نظره ادق واصوب لان ما فرض مقسما اذا لم يمكن ادراكه لصغره فكان الوهم وقف قبل هذا التقسيم لانه لم يخرج من القسمة بعد حتى يفرض كونه منقسما او كما ان التقسيم يقتضي ادراك المقسم يقتضي ادراك الاقسام ايضا (قال المحاكمات اذ لا يراد في العرف واللغة بالاحاطة الا بتة هي) اجاب عنه بعض المحققين بان الاحاطة كما يكون صفة للعلم يصح جعله صفة للقدرة ولا يبعد ان يكون مراده باحاطة ما لا يتناهى الاحاطة بسبب القسمة (قال المحاكمات وايضا ان اريد بعدم قوة الوهم آه) قال بعض المحققين الوهم لكونه غير قادر على ادراك الكلي لا يدرك الامور الغير المتناهية لا على الوجه الكلي ولا على الوجه الجزئي لما مر بخلاف العقل فانه يدرك الامور الغير المتناهية على الوجه الكلي بصورة واحدة فنقول المراد عدم قوة الوهم على ادراك الامور الغير المتناهية بالفعل او نقول المراد انه لا يقدر على ادراك ادراك وقسمة قسمة لا الى حد البرهان ان ل

على الخلاء التركيب بالموت اقول ... لو حين نظر امافي ارحه ... لا ادرك ... الامور ... باب
الغير المتناهية بصورة واحدة قد عرفت انه لا يقتضي فعلية القسمة الفرضية من العقل بل لا بد فيها من كون المقسم
والاقسام متمايزة عند العقل بصورة متعددة على ما عرفت مفصلا على ان الكلام في ان قسمة العقل لا تقف وقسمة

التعليمي فكانه قال قد علمت ان للجسم جسما تعليميا قائم حده مقامه فكان سائلا يقول المتصل اعم من الثخين وقد تقرر في صنعة التحديد ان الاعم يجب تقديمه فاباله اخره عن الثخين اجاب بانه لما حاول تفهيم مناظريه اعني القائلين بالجزء وكان الثخين عندهم اعرف قدمه لان الاعرف اقدم في التعريف فان قلت كيف قال قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا وما علمنا ذلك فيما قيل اجاب فقال بل معلوم مما ذكر من قبل لانه ثبت بالبرهان ان الجسم متصل واحد ولا شك في كونه ذا كمية وثخانة فهنك كمية متصلة ثخينة فان قلت هب ان هناك كمية متصلة ثخينة هي الجسم التعليمي لكن لا يكفي ذلك في علمنا ان للجسم جسما تعليميا وانما كان كذلك لو علمنا مغايرته للجسم الطبيعي فانه ما لم يعرف مغايرته اياه لم يمكن اثباته له والا لزم اثبات الشيء لنفسه لكنا ما علمنا ذلك فيما قبل فلا يصح قوله قد علمت اجاب بان من الواضح البين ان الجسم جوهر وهذه الامور اي الكمية المتصلة الثخينة اعراض فمن البين الواضح انه مغاير لها والجلي الواضح في معرض المعلوم فكانا كنا قد علمناه فيما سبق وعلى هذا يكون قوله بعد ذلك وكونه شيئا من شانه الجسم التعليمي الى آخره مستدركا زايدا لتمام الكلام دونه لا يقال هذا التوجيه مع انه مشتمل على استدراك غير تام لان الكمية المتصلة الثخينة على تقدير انهما هي الجسم كيف يكون عرضا فاثبات المغايرة بعرضيتها مصادرة على المطلوب بل الاوجه في هذا المقام ان يقال جوهرية الجسم اوضح شيء له وكونه ذا جسم تعليمي امر غير جوهرية يحصل به جوهريته ومن المعلوم بالبداهة المغايرة بين الشيء ومبدأ فصله لانا نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة على المطلوب فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلان الواو في قوله وكونه شيئا من شانه لا معنى له حينئذ فالواجب ان يكون بالفاء ليكون بيانا للمغايرة واما معنى فلان الجسم التعليمي عرض والمأخوذ من العرض لا يكون فصلا جوهريا وايضا فصل الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد والآن هو ذو الجسم التعليمي فلكم بين القولين وقد سمعت كلاما في ذلك والاصوب ان يقال لما علمنا ان الجسم متصل واحد في نفسه وعلمنا تبدل الاشكال عليه مع بقاء بعينه جزمنا ان هناك امرا باقيا وامرا متبدلا ... الجسم التعليمي فكان علمنا باتصال الجسم كاعلمنا

بان للجسم جسما تعليميا وحيث علم ذلك فقد علمنا هذا لا يقال هذه المقدمة لا دخل لها في هذا الاستدلال فيكون مستدركة لانا نقول كما ان المطلوب من الدليل ان في الجسم شيئا غير صورته الجسمية كذلك المطلوب منه ان ذلك الشيء غير صورة صورتها اعني الجسم التعليمي وذلك يتوقف على ان للجسم جسما تعليميا **قوله** (وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك) قال الامام لفظة قد يفيد جزئية الحكم وانما اورد الحكم جزئيا لان بعض الاجسام لا يعرض له الانفصال كالافلاك وفيه نظر لان قد ليس يفيد الا تبعيض الاوقات لا تبعيض الحكم فمعنى الكلام ليس الا ان الجسم يعرض له الانفصال في بعض الاوقات لان بعض الاجسام يعرض له الانفصال واعترض الشارح ان الافلاك ايضا يعرض لها الانفصال واقله الوهمي ولاجل ذلك يتناولها هذا البرهان كما يجيء بيانه وهو ليس بوارد لان الشيخ لم يقتصر على الانفصال بل ذكر الانفكاك ايضا والافلاك ليس يقبل الانفصال الانفكاكي ثم قال والصواب انه انما جعل الحكم جزئيا لان بعض الاجسام لا يعرض له الانفصال لعدم طريان اسبابه ومن الواجب ان يكون شيء من الاجسام بحيث لا يطرء عليه اسباب الانفصال والا لحصل جميع الانفصالات الممكنة في الجسم بالفعل وانه محال وهذا ايضا بناء على ان قد يفيد جزئية الحكم وخلاصة ما ذكره الشيخ في هذا المقام ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك الهوية الاتصالية بعينها بل تبطل وتحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا اتصلتا بطلتا وحدثت هوية اخرى اتصالية فلابد له من امر يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة وللهويتين الاتصاليتين اخرى وهو هو بعينه الان في اثبات هذا اشكال لجواز ان يكون الهوية الاتصالية قائمة بذاتها تنعدم وتحدث هويتان اخريان ويتصلان وتحدث هوية اخرى اتصالية كما يقول به العظيم افلاطون ومما يؤيد هذا الاحتمال ان الهوية الاتصالية هي التي يمكن ان يفرض فيها ابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فيكون متحيزة بذاتها والمتحيز بذاته يجب ان يكون قائما بذاته وكان في منعه مكابرة ووجه التفصي عن هذا الاشكال انه اذا انفصل الجسم المتصل الى جسمين متصلين او تقع لا جسم واحد ولا يمكن ان يقال قد انعدم ذلك الجسم المتصل بالمرة وحدث متصلان

والقياس فقد نقف فسحة الفعل ايضا (قال المحاكمات اراد ان يندرج بعد الالزام الى سلوك طريق البرهان) اقول ما ثبت بالبرهان هو ان تحجب الوسط الطرفين عن الملاقاة مستلزم الملاقاة لا بالاسر وهو ملزوم الانقسام لكن ذلك لا يكفي في اثبات المطلوب وهو نفي تركب الجسم من الاجزاء التي لا ينقسم اصلا ما لم يثبت كونه مذهبهم وهو القول بتركب الجسم من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا مستلزما لحجب الوسط الطرفين عن التماس وظهر ان الحكم الرابع ايضا لازم لمذهبهم على ما مر وظهر من حال المطلوب هو انقسام الجزء ان الحكم الثالث لتتميم تقرير مذهبهم على ما اشرنا اليه فتذكر (قال المحاكمات وفي دليل النقض انظار احدها انا لا نم آه) اقول ظاهر ان المراد ان الملاقاة بالاسر بين الاجزاء يستلزم عدم تألف الجسم من تلك الاجزاء بان يكون تلك الاجزاء المتداخلة جسما او جزء مقدار الجسم ويكون له حجم ومقدار يزيد في مقدار الجسم والاجزاء المتداخلة ليست كذلك فان قلت لم لا يجوز ان يداخل الطرف الوسط ويزيد مقدارهما معا على مقدار واحد منهما قلت لا يخلو اما ان يتحد مكانهما اولا فعلى الاول لا يتصور الازدياد في المقدار والحجم ضرورة ان المقدار العظيم والصغير لا يتحدان مكانا وعلى الثاني كان ظاهر احدهما غير منطبق على ظاهر الآخر والا كان مكانهما واحدا هو خلاف الفرض فاذ لم ينطبق ظاهر احدهما على ظاهر الاخر لزم فراغ طاهر احدهما عن الملاقاة فلا حرفظهما فيهما حدهما

﴿ ٦ ﴾

لا قل ايضا على تقدير تركب الجسم من الاجزاء لا يتصور بدون ان يكون الوسط فيها واقعا في الترتيب وحينئذ يندفع المنع بالكلية واما ما ذكره من الجواب فدفع للمنع الاول بابطال سنده المساوي ولا تعرض فيه لدفع الثاني (قال

آخر ان او انعدما بالكلية وحدث منصلان اخران اوانعدما بالكلية وحدث متصل واحد عن لاشئ فانا ندرك بالضرورة التفرقة بين انعدام الجسم وانفصاله الى متصلين وبين انعدامهما واتصالهما فاذن وجب ان يكون هناك امر موجود باق فى الحالين وذلك الامر ليس هو تلك الهوية الاتصالية اوالهويتين الاتصاليتين لانعدامهما بالضرورة فتعين ان يكون هناك امر وراء الهوية الاتصالية تتوارد عليه هى والهويتان الاتصاليتان فدقق النظر هوالذى اوجب ان يكون المتحيز بذاته قائما بغيره لايقال هذا مشترك الالزام على تقدير القول باتصال الجسم فى نفسه لانه اذا انفصل الجسم المتصل الى جسمين المتصلين فلا يخلو اما ان يكون مادة هذا عين مادة ذلك اولا يكون فان كان يلزم ان يكون شئ واحد بالشخص موجودا فى حيزين موصوفا بجسمين وانه محال بالضرورة وان كان مادة هذا غير مادة ذاك فاما ان يكون المادتان موجودتين فى ذلك الجسم المتصل ويكون مشتملا على اجزاء بالفعل وقدفرضناه متصلا فى نفسه هذا خلف واما ان لايكونا موجودتين فيه بالفعل ثم صارتا موجودتين فانعدمت مادة الجسم المتصل لانعدام اتصاله وهو انعدام الجسم بالكلية لانا نقول المادة شخص هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحدا ولامتعددا فى ذاته بل بالعرض واحد عند الاتصال الواحد متعدد عند الاتصالين واذا ثبت هذا التصور فنقول لانسلم ان المادتين لوكانتا موجودتين بالفعل فى الجسم المتصل الواحد لكان مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لوكانتا موجودتين فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان فيه مادة واحده بالاتصال الواحد ولا يلزم وجود الاجزاء بالفعل فيه هذا كله اذا قلنا بان الجسم غير مشتمل على اجزاء بالفعل اما اذا قلنا باشتماله على الاجزاء كان اتصاله عبارة عن اجتماع الاجزاء وانفصاله عن تفرق الاجزاء والامر الثابت فى الحالين هو الاجزاء ولا يثبت هناك هيولا ولا صورة فقد ظهر ان مدار البرهان على هذا الاصل وتقريره حسب ماذكره ان الجسم المتصل فى نفسه قد يعرض له الانفصال فيكون ممكن الانفصال قبل حدوث الانفصال وهو قوة الانفصال فيكون للجسم قوة الانفصال لكن الهوية الاتصالية ليس لها قوة الانفصال لاستحالة اتصاف الشئ بعدمه فاذن هناك امر وراء الهوية الاتصالية

المحاكات وثالثها النقض بالفصول المشتركة) اقول الاولى ان لايفصل هذا النظر ثالثا الانظار الواردة على دليل النقض لان هذا انما يتوجه على جواب النظر الثانى حيث التزم فيه ان الشئ اذا كان له طرفان ينقسم باحد وجوه الانقسامات قال الشارح وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه



اللغوى آه اقول فيه نظر لان هذا مخالف لمانقل عنهم فى الكتب المشهورة الكلامية من ان المكان عند المتكلمين عبارة عن البعد الموهوم حتى انهم حصروا المذاهب فى المكان فى السطح والبعد الموجود والبعد الموهوم ونسبوا الاول الى المشائين والثانى الى الاشراقين والثالث الى المتكلمين قال الشارح واما عند الشيخ وجمهور الحكماء فهما واحد يرد عليه ماقال بعض المحققين من انه خلاف ماصرح الشيخ فى الشفاء فانه صرح هناك بان الحيز اعم من المكان ووضع الترتيب كما فى المحدد للهم الا ان يقال اراد بكونهما واحدا انهما يصدقان عندهم على شئ واحد فى الجملة وهو السطح بخلاف المتكلمين فانهما لايصدقان عندهم على شئ واحد اصلا على مقتضى مانقله قال الشارح والمراد بيان مغايرة الملاقى فى الجانبين فانه يقتضى قسمة الوسط بقسمين اقول هذا بناء على انه يقرء غيرمالقيه بالنصب وان قرء بالرفع على انه فاعل يلقى كان المعنى فيلقى من الطرف حال النفوذ غيرمالقى منه حال التماس قبل النفوذ واللازم على التفسير الاول انقسام الطرف المداخل بقسمين وعلى التفسير الثانى يلزم انقسامه بثلثة اقسام ولو حمل القدر على التفسير الثانى معطوفا على مالقيه وجعل دون اللقاء المتوهم نائبا منابه مصدر القيه وكان المعنى فيلقى الطرف



حال تمام المداخلة غيرمالقيه حال التماس قبل النفوذ وغير القدر الذى لقيه حال النفوذ لقاء دون اللقاء الموهوم لتمام المداخلة تم سليم الكلام من ان يجعل اللقاء بمعنى الملاقى ثم لايخفى عليك انه على غير التفسير الثانى على ماقرره الامام

ونقله الشارح ينبغى ان يقال دونه بدل دون اللقاء التوهم للمداخلة فوضع المظهر موضع المضمر لزيادة التوضيح
وقال بعض المحققين الاولى ان يجعل قوله والقدر الذى لقيه دليلا اخر على انقسام الوسط والمعنى والقدر الذى
لقيه حال المماسة اقل من القدر الملاقى فى حال تمام المداخلة اقول هذا بناء على ما يجز من ان

يقبل الانفصال والاتصال وهو الهيولى **قوله** ( ونعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال ) اراد بالمتصل بذاته الصورة الجسمية فانها متصلة بذاتها اى ملزومة للجسم التعليمى على ما عرفته فى الدرس السابق وذلك الامتداد اشارة الى الهوية الاتصالية التى يمكن ان يفرض فيها ابعاد متقاطعة فانها هى الباقية بعينها مع توارد المقادير ولو قلنا المراد به الجسم التعليمى الذى هو ايضا متصل بذاته لكان البرهان بحاله فانه يمكن ان يقال لما كان فى الجسم قوة الانفصال والجسم التعليمى ليس له قوة الانفصال فيكون فى الجسم شئ آخر له قوة الانفصال و لا اتصال الا ان الحق حمله على الصورة الجسمية اذ المطلوب ان فى الجسم شيئا غير الصورة الجسمية لان ذلك لشئ غير مقدارها فالكلام ليس الا فى اثبات المغايرة بين الهيولى وصورة الصورة بل فى المغايرة بين الهيولى والصورة وفيه منع جواز ان يكون المغايرتان مطلوبتين من الدلالة لا يتم الا بهما جميعا لان غير الصورة الجسمية لا يجب ان يكون هو الهيولى لجواز ان يكون هو الجسم التعليمى واما ثانيا فقولا يكون هو ... المرعرف بالامرين حمله لان القابل بالحقيقة لابد وان يجتمع مع المقبول ولهذا لم يقل فيما قبل انه قابل الانفصال لا بل قد يعرض له انفصال واما ثبوته فاذن قوة هذا القبول غير وجود المقبول وكلام الشارحين صريح فى ان المقبول هو الاتصال وبيانهما لاثبات المغايرة بين القوة والوجود يدل على ان المقبول هو الانفصال فيهما ... والجواب عنه ان الانفصال اذا الحق فالمقبول ليس نفس الانفصال لانه عدم والعدم لا يكون مقبولا بل المقبول حقيقة انما هو الجسميتان الحاصلتان عند الانفصال ولا يكون المقبول عند الانفصال الا الصورة الجسمية وما فيها من شكل تابع لوجودها وصورتها ما الجسم التعليمى فوجهين اما اولا فلانه مثال للصورة الجسمية مع ولهه فى جميع اقطاره حتى كانه قالب لها واما ثانيا فلان الاجسام التعليمية قد تتوارد على الصورة الجسمية وهى هى كما ان الصورة الجسمية تتوارد على الهيولى وهى هى بعينها وهذا ايضا يدل على ان الشيخ ... ادعى بالمتصل بذاته الصورة الجسمية لانه لو اراد به الجسم التعليمى لم يمكن حمل صورته عليه ويبقى بلا معنى وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بذاته لكن المقبول على ما فسره هو الصورة الجسمية عند الانفصال و لانفصال

هذا انما اقيم لابطال التداخل الذى بعد المماسة لا لابطال التداخل مطلقا على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره والا فدعوى الاقلية كان فى قوة دعوى الانقسام الجزء (قال المحاكمات واما المتكلمون فلما ذهبوا الى ان المسافة مركبة آه ) اعترض المحقق الشريف قدس سره بان وجود الاجزاء بالفعل فى المسافة لا يوجب وجودها بالفعل فى الحركة لجواز انطباق المتصل فى ذاته على منقسم بالفعل كما يجوز بالعكس نعم انهم قائلون بما ذكره اقول فى الجواب عنه انه قد تقرر فى موضعه ان الوحدة الشخصية للمسافة فاذا كانت المسافة اشخاصها متعددة بالفعل كانت الحركة ايضا كذلك لامحالة واجاب عنه بعض المحققين ايضا بانهم لما ذهبوا الى تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لاعتقادهم ان الشئ لا ينقسم الى ما لا يوجد فيه بالفعل وهذه المقدمة مسلمة عند المتكلمين امرهم ولذلك لا ساعد النظام للحكماء فى انقسام الجسم الى ما لا يتناهى دفع فى اثبات الجزء ولما خالفهم الشهرستانى فى تلك المقدمة لم يقل تركب الجسم منها فاذا مهد ذلك ... يمكن حمل كلام المحاكمات على ان المتكلمين لما ذهبوا الى تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لزمهم على اصولهم تركب الحركة بالفعل من تلك الاجزاء واقول لا يخفى ما فى قوله ولذلك لا ساعد النظام الى قوله اذا تمهد من المناقشة اذ كان النظام رفع فى اثبات الجزء من حيث لا يشعر به وكذا الشهرستانى وكان الشهرستانى لم يقل بتركب الجسم منها ... بما حكينا النظام فتأمل فيه ( قال المحاكمات ان الحركة فى ... لا يتجزى )

اقول لا يخفى انه اذا ثبت تلك المقدمة فيكفي في المقصود ولا حاجة الى المقدمة الاولى لانه اذا لم يكن الحركة في الجزء منقسمة لم يكن لها اول وآخر ووسط ولو كان لها تلك الحالات كانت قابلة للانقسام ولعل الاحتياج الى بيان المقدمة الاولى لاخذ الشارح الاتصال مع الانقسام لان كون الحالات الثلث  للحركة موقوفا على اتصال الحركة لا يظهر الا بالمقدمة الاولى على ما يظهر عند حل الاشكال الثالث ( قال المحاكمات وجوابه ان الشارح ما اعتبر المبدأ والمنتهى في الحركة) قال بعض المحققين فان قيل المصادرة لا يندفع بذلك لانه انما يكون القدر الملاقي حال المماسة غير القدر الملاقي حال النفوذ لو كان منقسما اذ على تقدير عدم الانقسام لا يكون بين التقديرين مغايرة وهو ظاهر قلت اصحاب الجزء يثبتون للجزء حال المماسة من غير مداخلة وهو ظاهر فاذا جوزوا المداخلة بالحركة لزمهم الفرق بين القدر الملاقي في الحال الاولى وبين القدر الملاقي في الحال الثانية فيلزمهم الانقسام ولكنهم لا يثبتون الاحوال الثلثة للحركة في الجزء الذي لا يتجزى اصلا بل هم قائلون بانه امر وهمي لا يتجزى اصلا فاثباتا تجزي باثبات الاحوال الثلثة يكون مصادرة على المطلوب نعم يرد على قول الشيخ فانه لو جوز مجوز الخ ان الملازمة التي يتضمنها هذه العبارة ممنوعة لجواز ان يكون المداخلة لا بطريق النفوذ بل يكون تلك الاجزاء في اول الملاقاة متداخلة كان الاطراف المتداخلة واجيب بان كلام الشيخ ليس في ابطال التداخل مطلقا بل في ابطال تداخل اجزاء متناهية بالفعل لها ترتيب ووسط وطرفان ولذلك قال مداخلة الوسط واقول القسم الثاني الذي صرح بدفعه هو الملاقاة بالاسر ﴿ الانفكاك ﴾ مطلقا لا المداخلة الحادثة بعد الملاقاة لا بالاسر لان الاقسام المحتملة هي عدم الملاقاة اما بالاسر او لا بالاسر فلو حصل الملاقاة بالاسر بالملاقات الحادثة لم يصح الحصر في عدم الملاقاة والملاقات لجواز ان يكون الملاقاة بالاسر غير حادثة

بذاته ماهو قبل حدوث الانفصال فلا يلزم من كون المقبول الصورة الجسمية ان يكون المتصل بذاته ايضا الصورة الجسمية قال الامام ههنا امران احدهما ان قوله فاذن قوة هذا القبول مشعر بانه نتيجة قياس مذكور فاين ذلك القياس وثانيهما انه وان كان حقا ان قوة القبول غير وجود المقبول لكن لا حاجة في اثبات المطلوب الى ذلك لانا اذا بينا ان الجسم يعرض له الانفصال والقابل للانفصال ليس هو الاتصال لزم من ذلك وجود شيء آخر يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المغايرة بين قوة قبول الانفصال وفعله فالجواب عن الاول ظاهر من الشرح وعن الثاني ان اثبات الهيولى لا يمكن الا بتلك النتيجة لانا اذا قلنا الجسم يعرض له الانفصال فانما يمكن اثبات المادة لو استدعى الانفصال محلا موجودا لكن الانفصال عدم والعدم لا يحتاج الى محل موجود واما اذا بينا ان قوة قبول الانفصال مغايرة لنفس الانفصال وهذه القوة امر ثبوتي يستدعي فيستدعي لا محالة محلا وليس هو الاتصال فيثبت شيء آخر هو الهيولى قال الشارح اما ان قوله فاذن قوة هذا القبول نتيجة قياس مذكور بالقوة فلا احتياج الى التزام تقدير هذا القياس اذ المغايرة بين القوة والوجود بالفعل ظاهرة وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى واما ان المطلوب لا يحصل بمجرد الانفصال فليس كذلك لان الانفصال ليس عدما محضا بل عدم ملكة وانعدام الملكات لها حظ من الوجود لا يقال لا نسلم ان الانفصال عدم ملكة بل لا معنى له الا زوال اتصال الجسم فلا يستدعي محلا موجودا لانا نقول قد تبين فيما سبق ان انفصال الجسم المتصل ليس هو انعدام ذلك المتصل بالمرة بل هو انعدام الاتصال عن شيء من ذلك المتصل من شانه الاتصال فلا بد له من امر كان موصوفا باتصال ويكون موصوفا باتصالين واما بيان المغايرة بين القوة والوجود فله فائدتان احديهما ادخال ما لا ينفصل بالفعل في الاحتياج الى الهيولى لان قوة الانفصال اذا استدعت وجود الهيولى وكل جسم من الاجسام له قوة الانفصال فيكون الهيولى موجودة في كل جسم فيكون البرهان كليا وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لكان السؤالان التاليان لهذا الفصل غير متوجهين على انه ما ثبت به الهيولى ليس مطلق الانفصال بل الانفصال الانفكاكي وليس كل جسم له قوة

الانفكاك والتفصيل هناك ما ذكرنا ان وجوه الانفصالات ثلثة الفك واختلاف العرضين والوهم والفرض فالانفصال الانفكاكي لما كان رافعا لاتصال الجسم في الخارج لم يكن بد من شيء آخر غير الاتصال قابل له واما الانفصال بحسب الوهم فهو ليس رفع الاتصال في الخارج فلا يستدعي شيئا آخر في الخارج بل في الوهم اللهم الا اذ ثبت ان الانفصال الوهمي مستلزم للانفصال الانفكاكي ولم يثبت بعد واما اختلاف العرضين فان قلنا انه يوجب الانفصال في الخارج فهو يثبت الهيولى والا فلا الفائدة الثانية انه لو استدل بنفس الانفصال على وجود الهيولى فربما يسبق الى الوهم ان وجود الهيولى مخصوص بحالة الانفصال بخلاف امكان الانفصال فانه لما اوجب وجود الهيولى ثبت وجود الهيولى قبل الانفصال ايضا وهذا انما يتم لو كان الاستدلال بامكان الانفصال وليس كذلك بل بقوة الانفصال فربما يسبق ايضا الى الوهم ان الهيولى موجودة حالة عدم الانفصال فقط على ان الكلام ليس في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند حدوث الانفصال وما ذكره الشارح لا ينطبق الا الفائدة الاولى فالسؤال باق كما كان واعلم ان قوله فاذن قوة هذا القبول مشتمل على ثلث مقدمات احديها ان قوة قبول الانفصال غير وجود الانفصال وثانيها ان قوة قبول الانفصال غير الشكل وثالثها ان قوة قبول الانفصال غير المقدار والمقدمة الاولى وان فرضنا ان لها دخلا في الاستدلال لا الان المقدمتين الاخيرتين لا مدخل لهما فيه اصلا بل لا طائل تحتهما والعجب من الشارح حين انهما بالغا في توجيه المقدمة الاولى ولم يخطر المقدمتان الاخريان لهما بالبال وايضا قوله وتلك القوة لغير ما هو المتصل بذاته مغن عن قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال والصواب في توجيه الكلام ان يقال المراد بالمتصل بذاته ما هو اعم من الصورة الجسمية والجسم التعليمي والمقبول بالفعل هو الصورة الجسمية قبل الانفصال لا بعد الانفصال فان الجسم قبل حدوث الانفصال امرين امكان قبول الانفصال ومقبول بالفعل هو الصورة الجسمية واما الانفصال فهو ليس بمقبول بالفعل في هذا الحال بل بالامكان اذا عرفت هذا فنقول الجسم يعرض له الانفصال والانفكاك ولما كان المتصل بذاته غير القابل للانفصال والاتصال فاذن

وان كان القسم الثاني الملاقاة بالاسر مطلقا كان اثبات القسم الثالث موقوفا على ابطال القسم الاول بل الملاقاة بالاسر الحادثة ولا يصح قول الشارح اعني ثم رجع الى ابطال القسم الثالث بابطال ما يتوقف عليه على القسمين المتروكين اعني الاول والثاني لان الثاني هو الملاقاة بالاسر مطلقا والمبطل على هذا التقدير هو الاخص منه اعني تلك الملاقاة بشرط الحدوث وايضا اذا لم يقع التداخل اول الملاقاة ظهر لزوم الانقسام حال كونها مماسة في اول الملاقاة ولا حاجة الى ابطال التداخل بعده انتهى اقول يمكن ان يقال الاقسام الثلثة المحتملة على تقدير كون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس بناء على ان هذا التقدير لازم لمذاهبهم لان تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لا يتصور الا بان كان طرفان ووسط يحجبهما عن الملاقاة فالقسم الثاني هو الملاقاة بالاسر على التقدير المذكور كما هو المتبادر على هذا التقدير لا يحتمل الملاقات بالاسر الغير الحادثة فيندفع الايراد الاول لكن يتوجه حينئذ ان المقصود لو كان ابطال الملاقات بالاسر الحادثة بعد التماس لم يكن المنع ما كان ثابتا لان الثاني هو الملاقات بالاسر حين حجب الوسط للطرفين عن التماس وهو زمان تماس الوسط للطرفين والمنفي هو للملاقاة بالاسر الحادثة بعد التماس ولزم ان المقصود ابطال القسم الثاني مطلقا لا على التقدير المذكور فقط فنقول ذكر الشيخ لابطال التداخل دليلين احدهما لابطال التداخل الحادث والثاني لابطال القسم الآخر الان بالثاني يمكن ابطال التداخل مطلقا واما قوله وايضا فظهر الورود على ما ذكره من التوجيه اقول والحق في الجواب عن اصل الايراد بعد مقدمة ذكرها هذا المحقق وهو ان الملاقات بالاسر في تلك الاجزاء لكونها متحيزة بالذات شاغلة بجزء من المكان مغايرة للجزء الذي تشغله الجزء الاخر لا يتصور الا بالحركة بخلاف الاطراف المتداخلة التي لا تخطلها

من التحيز ولا شغل لجزء من المكان لانها يتداخل فى اول ملاقاتها من غير حركة لعدم كونها ذا خط من المسافة والفرق لايخفى على من له لطف قريحة ان يقال كون القدر اللاقى فى حال التماس غير القدر اللاقى فى حال النفوذ لازم من حركة الجزء المماس ومداخلة ونفوذه فى الاخر للازم للملاقاة نامر هنا فى الامور المتحيزة بالذات فلا مصادرة (قال المحاكمات واعلم ان اتصال الحركة لادخل له فى بيان المصادرة) ان اراد انه لايتوقف بيان مصادرة على اخذ اتصال الحركة بل يكفى فيه اخذ قبولها الانقسام فذلك لايدل على استدراك اخذ الاتصال اذ بالاتصال ايضا يمكن اثبات المصادرة وان اراد انه لادخل لاتصال الحركة فى بيان المصادرة اصلا فلا يمكن بيان المصادرة من جهته اصلا فغير مسلم اذ يمكن بيان المصادرة بان اثبات الاحوال الثلث للحركة انما يتم اذا كانت الحركة متصلة واحدة اى غير منقسمة بالفعل الى الاجزاء بل يكون الاجزاء فيه بالقوة وكون الحركة متصلة واحدة انما يتم اذ لم يكن مركبة من اجزاء لايتجزى اما الاول فلما قرره عند الجواب عن الاشكال الثالث واما الثانى فلما قرر عند بيان المقدمة الاولى من ان الحركة عند الحكماء متصلة واحدة من بداية المسافة الى نهايتها واما المتكلمون فكون الحركة غير مركبة من اجزاء لايتجزى انما يتم اذا كانت المسافة كذلك اذ على تقدير كون المسافة مركبة لزمهم القول بان الحركة ايضا مركبة من اجزاء لايتجزى على ما ذكره فى بيان المقدمة الاولى فاتصال الحركة فى قوة اتصال المسافة واتصال المسافة موقوف على ابطال تركب الجسم من اجزاء لايتجزى (قال المحاكمات وفيه نظر من وجوه الى قوله والصواب) اقول كلام الشارح المحقق حيث قال اى المتداخلة المادة يقتضى ان يكون الطرف الا فى المتوسط آخر ثم بين هذا الكلام دليل آخر على امتناع التداخل فيندفع النظر الاول ولما يرد مناقضة المداخلة الاحكام

ولا

---

يكون قوة قبول الانفصال اى محل قوة قبول الانفصال غير الصورة الجسمية وغير شكلها وغير مقدارها فانها متصلة بذاتها والمتصل بذاته لايقوى على قبول الانفصال لانه اذا ورد الانفصال انعدم المتصل بذاته فكما يبطل الجسمية ويحدث جسميتان اخريان كذلك يبطل الشكل والمقدار ويحصل شكلان ومقداران اخران فلما استحال ان يكون المتصل بالذات قابلا للانفصال استحال ان يكون الذى امكن ان ينفصل هو المتصل بالذات فوجب ان يكون هناك امر اخر غير الصورة الجسمية وشكلها ومقدارها له قوة قبول الانفصال واليه اشار بقوله وتلك القوة لغير ماهو المتصل بذاته فانه اذا استحال ان يكون محل قوة الانفصال هو المتصل بذاته كان تلك القوة لغير لامحالة وهو الهيولى وعلى هذا كان ايراد الفاء مكان الواو اظهر والاستدلال بقوة الانفصال تنبيه على ان اثبات الهيولى لايحتاج الى الانفصال بالفعل فى الخارج بل يكفى فيه امكان الانفصال الخارجى حتى ان كل جسم يمكن انفكاكه يكون مشتملا على الهيولى وان لم ينفصل بالفعل اصلا وسيظهر فائدة هذه الكناية فيما بعد واعلم ان الاهم فى هذا الباب جواب سؤال ربما يورد ههنا ويقال لانسلم ان القابل للاتصال والانفصال هو الهيولى ولم لايجوز ان يكون هو نفس الجسم والاتصال والانفصال عرضين منه فبين عليه وهذا السؤال بين البطلان لان لاشك ان الجسم متصل فى نفسه فلاشك ان هناك هوية اتصالية وقع الكلام فى ان الجسم هل هو تلك الهوية الاتصالية فقط اوفيه وراء تلك الهوية الاتصالية شئ آخر قائل انها ثم اذا ورد الانفصال ومن المعلوم بالضرورة ان تلك الهوية الاتصالية لايبقى بعينها مع الانفصال فقد علمنا انها ليست قابلة للانفصال قطعا بل القابل للانفصال شئ آخر وكان السائل توهم ان الجسم هو الهيولى يتوارد عليها الاتصال والانفصال وهو توهم فاسد واجاب الشارح تارة بان موضوع الاتصال والانفصال ليس بجسم واخرى بان الاتصال ليس عرضا للجسم اما تحرير الجواب الاول فهو ان موضوع الاتصال والانفصال ليس فى ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وكل جسم فهو فى ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة فموضوع الاتصال والانفصال لايكون جسما اما الصغرى فلان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لايكون فى ذاته متصلا

الثالثة ماهو شان الجدلي من ابطال المداخلة بمقدمات مسلمة الخصم بل اراد ان التداخل يستلزم خلاف المفروض وحاصل كلامه انه لوتركب الجسم من اجزاء لايتجزى كان هناك لامحالة احكام ثلثة تألف الجسم منها وعدم انقسام اجزائه وهذان



جزءان للمقدم المفروض معتبران في مفهومه وكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس وهذا لازم بين للمقدم المفروض اذ تألف الجسم من الاجزاء المقدارية المتباينة بالوضع والاشارة لايتصور بدون ذلك فنقول حينئذ لوألف الجسم من تلك الاجزاء فلايخلواما ان لايتلاقى اصلا او يتلاقى بالاسر او يتلاقى لابالاسر وكل واحد من هذه الثلثة يستلزم بطلان واحد من الثلثة المفروضة هذا خلف وهذا برهان خلف لاكلام جدلي يتنادى على ذلك ماذكره من الحصر وقول الشارح وحينئذ تناقض لحكم الثالث اي حين عدم احكام الملاقات بالاسر وبطلانه وهو القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة سابقا الذى كان الشيخ في صدد ابطاله فابطله بوجهين حتى يلزم الملاقات لابالاسر وهو القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة وهو يناقض الحكم الثالث الذى هو عدم انقسام تلك الاجزاء بيان وتفسير للمقصود من قول الشيخ بل نفي مراغ وهو رجوع الى اثبات المطلوب وهو القسم الثالث بعد نفي القسمين الاول والثاني وقوله والحاصل اي حاصل الدليل المذكور لابطال التداخل والقصد الى الرابق وهذا لينافي ... هذا الاتصال مشتملا على الرجوع الى المدعوى بعد تمام الدليل

ولاانفصالا ولمالم يكن في ذاته متصلا لايكون في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة بالضرورة واما الكبرى فظاهرة فقد بان ان الجسم في نفسه متصل قابل للانفصال اي بالمجاز بمعنى انه يعرض له الانفصال واما تحرير الجواب الثاني واليه اشار بقوله والذين يجعلون المتصل عرضا فهو ان الاتصال امر ذاتي للجسم لانه لولم يكن الجسم في ذاته متصلا لم يكن ذاته بحيث يفرض فيه ابعاد الثلثة فلايكون الاتصال عرضا واردا عليه والا تقوم الجوهر بالعرض الوارد عليه وانه محال وفي الجوابين نظر وقد يجاب عن الاول بوجهين آخرين احدهما ان الاتصال لوكان عارضا للجسم فاذا قطعنا النظر عنه فاما ان لايكون للجسم اجزاء فهو متصل في نفسه ولم يكن اتصاله زايدا عليه واما ان يكون فيه اجزاء فيكون اتصاله عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان الاتصال امر ذاتي للجسم بقوله لان الجسم لولم يكن متصلا في نفسه كان في نفسه متعددا وانه باطل ولاينتقض الوجهان بالهيولى لان الهيولى ليس لها في نفسها وجود فضلا عن الاجزاء والانقسام الذى يعرض لها انما يستفيد من الصورة الجسمية فيكون للاجزاء لها انما هي من قبل الصورة الجسمية لافي نفسها نعم يمكن ان يقال على الوجه الاول المراد بقولكم الجسم مع قطع النظر عن الاتصال اما ان يشتمل على الاجزاء اولايشتمل انه مشتمل على الاجزاء اولا في نفس الامر اوانه مشتمل على الاجزاء اولا يشتمل ذلك بالاعتبار والفرض فان اردتم الاول فلانسلم انه لولم يشتمل على الاجزاء في نفس الامر لزم ان يكون متصلا في نفسه وانما يلزم ذلك لوكان تجريد النظر عن العارض موجبا لرفعه وليس كذلك اذ يجوز ان يجرد النظر عن الاتصال ويكون عارضا له في نفس الامر وان اردتم الثاني فلانسلم انه لوكان مشتملا على الاجزاء لكان الاتصال اجتماعها وانما يكون كذلك لوكانت الاجزاء محققة في نفس الامر مع اتصالها وهو ممنوع وعلى الوجه الاخر انه لايلزم من عدم كون احد المتقابلين مقوما ان يكون المقابل الاخر مقوما فان من الجايز ان لايكون شيء من المتقابلين مقوما كالسواد والبياض والوحدة والكثرة وغيرها قوله وايضا ينبغي ان يعلم متعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى فالحيز للهيولى وكونها ذات وضع والوحدة والتعدد وغيرهامن العوارض لايعرض الهيولى بالذات بل بعلية

وعلى ماذكرنا يندفع النظر الثاني وانه ايضا (قال بعدما كانت فيه مسامحة لان الاقسام باعتبارا متنع الملاقاة آه) اقول يمكن ان يراد بالامتناع مايتناول الامتناع بالغير فيساوي العدم فحينئذ يرجع الى ما استحسنه حيث قال طريق القسمة الى الثلثة باعتبار وجود الملاقاة وعدمها ولايجب حينئذ تبديل لازم القسم الاول بناء على ان اللازم على

تقدير تلاقيها عدم تألف الجسم منها لا امتناعه على ما ذكره بعض المحققين اذ الامتناع المذكور فيه ايضا كان عاما كالاول (قال الحاكات فيكون منقسمة وهذا محال) قال المحقق الشريف قدس سره وهكذا نقول في كل حال فيكون المسافة التي هي طول الجسم مثلا مركبا من الاجزاء لا يتجزى



وهكذا يفرض حركة على عرض الجسم وعمقه فيظهر به كونه في حد ذاته مركبا من اجزاء لا يتجزى اصلا فان قيل لا يلزم من ذلك كون تلك الاجزاء حاصلة بالفعل اذ ربما كانت المسافة متصلة واحدة مركبة بالقوة من الاجزاء كما هو مذهب الشهرستاني في الجسم فلا يثبت وجود الجزء بالفعل ومركب الجسم منه على زعم جمهور المتكلمين ولا يكون المعارضة مما ضه للحجة النافية لمذهبهم قلنا ذلك الحجة كما نفى مذهبهم نفت مذهب الشهرستاني ايضا فان الاجزاء الوهمية لا بد ان يتماس في الوهم وصفا وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي في الوهم ولا يحصل الامتداد بحجمه [illegible] صحت المعارضة وظهر انها لا تدل على خصوصية احد هذين المذهبين بل على القدر المشترك بينهما اقول لا يخفى ما في توجيه المعارضة من التعسف لا يقال في الجواب عن اصل السؤال يكفي في الوحدة الشخصية للحركة وحدة الزمان والموضوع وما فيه الحركة على ما تقرر في موضعه وعلى تقدير ان يكون المسافة متصلة واحدة مع ان الزمان والموضوع واحد لا بد ان يكون الحركة من اول [illegible] الى آخره شخصا واحدا متصلا بالذات [illegible] ولا بد ان يكون [illegible] المسافة مركبة من اجزاء بالفعل لا تتجزى [illegible] ان الجزء له في كل جزء حركة واحدة [illegible] يتشخص نقول هل كثرة اجزاء الحركة بالفعل من جهة الكثرة في اجزاء الزمان بالفعل بان يكون مركبا من الآنات فالحركة الواقعة في كل شخص مغاير للحركة الواقعة في آن آخر وكون اختلاف الاعراض غير موجب لانقسام

الصورة والفرق بين الصورة وهي حالة وبين السواد مثلا وهو حال من هذه الجهة فان كون السواد مشارا اليه بالاشارة الحسية متحيزا انما هو بتبعية محله وكون الهيولى مشارا اليها متحيزة انما هو بتبعية حالها فهي انما يكون متصلة او منفصلة واحدة او متعددة بالعرض لا بالذات بل بجامع الاتصال والانفصال وهي هي بعينها بخلاف الجسم والصورة فان الاتصال لما كان ذاتيا لهما لم يجتمعا مع الانفصال بل اذا طرأ عليها الانفصال انتفيا ويحدث صورتان اخريان وجسميتان كذلك والهيولى حال الانفصال هي بعينها حال الاتصال وهذا مناط دفع الشبهة الموردة فان قيل لا شك ان الجسم قبل ورود الانفصال مادته واحدة ثم اذا عرض له الانفصال تعددت المادة وصارت مادتين لجسمين فلو كان تعدد الجسمية بسبب وحدتها مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة لكان تعدد المادة بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها محوجا الى مادة اخرى وهلم جرا فنقول الصورة الجسمية لما كانت واحدة بذاتها كان تعددها مقتضيا لفنائها لا محالة فاحتاجت الى المادة بخلاف المادة فانها ليس واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصورة واذا تعددت لم تتعدد بل حل فيها صورتان وهي هي بعينها [illegible] انها كانت واحدة عارضة لها وان التعدد عارض وقد مر الاشارة الى ذلك مرة بعد اخرى وعارض الامام بانه لو وجدت الهيولى فاما ان يكون متحيزة او لا يكون والقسمان باطلان اما الاول فلانها لو كانت متحيزة فاما ان يكون متحيزة بالاستقلال او على سبيل التبعية فان كان بالاستقلال كانت الجسمية حالة لها لانها يضا متحيزة بالاستقلال فيكون كون الجسمية فيها حصا بين الاثنين وايضا لا يكون احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس وايضا ان احتاجت الهيولى الى محل لزم التسلسل وان لم يحتج الى محل كانت الجسمية حينئذ غنية عن المحل لانها مثلها وان كانت الهيولى متحيزة تبعا لتحيز الجسمية كانت الهيولى صفة والجسمية موصوفة اذ لو جاز ان يكون الامر بالعكس فيجوز ان يكون الجسم حالا في اللون والطعم ونحوهما وان كان حصولهما في الحيز [illegible] الجسم [illegible] واذا كانت الهيولى صفة الجسمية امتنع حلولها في الهيولى واما الثاني فلان [illegible] [illegible]

مختصة بالحيز استحال ان يكون الجسمية حالة فى الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان المختص بالجهة والحيز يستحيل ان يحصل فيها لا اختصاص له بالحيز والجهة والا فليجز ان يقال الاجسام باسرها حالة فى ذات البارى تعالى وان لم يكن له اختصاص بجهة لا بالذات ولا بالتبعية والجواب انا لا نسلم ان الهيولى لو كانت متحيزة بالاستقلال لكانت الجسمية مثلا لهما فان الاتحاد فى بعض اللوازم لا يوجب الاتحاد فى الماهية فاللوازم الثلثة المذكورة غير لازمة اصلا سلمناه لكن لا نسلم انها لو كانت متحيزة بالتبعية كانت صفة للجسمية بل هى موصوفة بها وتحيزها بشرط حلولها والمنعان وان كانا واردين على القسمين من حيث المحث الا ان القسم الاول لما كان باطلا فى نفس الامر اقتصر الشارح على المنع الثانى وقال الحجة غير مشتملة على اقسام منحصرة فان المتحيز على ثلثة اقسام اما ان يكون متحيزا بالاستقلال واما ان يكون متحيزا بالتبعية اما على سبيل حلوله فى الغير او على سبيل حلول الغير فيه فلا يلزم من عدم تحيز الهيولى بالاستقلال تحيزها على سبيل حلولها فى الجسمية بل ربما يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها على ماهو الواقع **قوله** (وهم وتنبيه ولعلك تقول) تقرير الوهم ان الدلالة المذكورة على وجود الهيولى انما تتم فيما يقبل الانفصال الانفكاكى وليس يجب ان يكون كل جسم كذلك فان من الاجسام ما يمتنع فيه الانفكاك كالفلك وحاصل كلام الشيخ فى الجواب ان الامتداد الجسمانى طبيعة واحدة نوعية وثبت احتياجها فى بعض الصور الى المادة فليكن محتاجا فى جميع الصور اليها لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وانما قلنا ان الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية لانه يختلف بالامور الخارجية دون الفصول وكل ما اختلف بالامور الخارجيات دون الفصول فهو طبيعة نوعية اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى يكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية وهى امور تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية فى الخارج موجودة والطبيعة الفلكية مثلا موجودة اخرى وقد انضاف الى تلك الطبيعة القائمة المشار اليها هذه الطبيعة الاخرى فى الخارج بخلاف المقدار الذى هو ليس فى نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون خطا او سطحا اذ ليس

[illegible] اماهو الحركة بمعنى التوسط وليس كلام الشارح الا فى الحركة المنطبقة على المسافة اللازم من [illegible]
الى الاجزاء التى لا تتجزى تركب المسافة منها ايضا وكون الحركة بمعنى القطع موجودة فى الزمان الحاضر غير ضرورى بل لا يبعد ان يدعى ايضا فى انها ليست موجودة فيه لانها غير قار بالذات واقول فى تفسير المقام ان يقال ان اريد بالحركة ماهو بمعنى التوسط فنختار انها موجودة غير منقسمة لكنها غير منطبقة على المسافة وان اريد ماهو بمعنى القطع فان اريد بوجوده وجودها فى الخارج فيمنع وجودها فيه اولا وعلى تقدير التسليم نختار انها موجودة فى الماضى مثلا دون الزمان الحاضر وقد عرفت ان دعوى الضرورة فى وجودها فى الزمان الحاضر غير مسموعة انما هى فى الحركة التوسطية وان اريد بوجودها وجودها فى الوهم فنختار انها موجودة فى الوهم فى الزمان الحاضر الغير المنقسم لكن لا يلزم عدم انقسامها لانها باعتبار الوجود فى الوهم قار الذات يجتمع الاجزاء فيه وعدم استقرارها انما هو باعتبار الوجود الخارجى الفرضى بمعنى ان تلك الاجزاء لو وجدت فى الخارج لم يجتمع فيه على ما سيجئ او باعتبار الحدوث فى الخيال بمعنى انه لا يكون حدوث الجزء الثانى فى الخيال الا بعد حدوث الجزء الاول لا معه على ما ذكره بعض المحققين وان اريد بالوجود الحدوث فى الخيال وقيل لا شك ان الحركة بمعنى القطع حادثة فى الخيال على سبيل التدريج فحدوثها اما فى الزمان الماضى او المستقبل وهما باطلان على ما قرره مشروحا فتعين ان يكون حدوثها فى الزمان الحاضر فلو انقسم لزم اجتماع اجزائها فى الحدوث وقد عرفت انها محال كان الجواب ما ذكره الشارح من اختيار انها حادثة فى الخيال فى الزمان الماضى ولا يلزم من عدم حدوثها فى الخيال فى الزمان الماضى عدم حدوثها فيه مطلقا على ما مر مشروحا ولا يذهب عليك ان تقريرا

المعارضة اذا بلغ هذا المقام صار ادق والطف وحينئذ يتبين جواب الشارح فلا يرد ان الشارح حملها على هذا التقرير الرابع
واجاب عنها لان الجواب عنها على التقرير الاخر ظاهر بعد الاستعانة الى هذا وقد استدل بعض المحققين على ان الحركة
بمعنى القطع غير موجودة في الخارج بانه اذا قيل للشيء انه موجود ،



في الحاضر فلا يخلو اما
ان يراد وجوده مقارن لصفة الماضي
فيكون موجودا ومعدوما معا اذ لا
معنى للمضي الا الانقضاء او يراد ان
وجوده كان مقارنا لوصف الحضور
ثم زال الوجود بزوال الحضور فيلزم
ان يكون موجودا في آن ما لا يكون
متصفا بالوجود في آن ما لا يكون
موجودا في الماضي بهذا المعنى
وتلخيصه ان وجوده لو كان مقارنا
لوصف المضي وهو متصف في الان
بالمضي لزم ان يكون موجودا في الان
وقس عليه مقارنة وجوده للاستقبال
وان كان مقارنا لوصف الحضور
لزم ان يكون له وجود في آن من الانات
وهو محال وبعبارة اخرى الشيء
اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع
وجوده شيئا منهما لم يوجد اصلا
والحركة يستلزم احد الامرين
من المضي والاستقبال وجودها
لا يجامع شيئا منهما فلا توجد اصلا
اما الاستلزام فظاهر اذ لا حضور لها
واما انها لا يجامع وجوده شيئا منهما
فلانه ماض الان وليس بموجود
الان ومستقبل الان وليس بموجود
الان فظهر انه لا وجود لها في
الخارج اصلا انتهى اقول فيه نظر
اما اولا فلانه لو تم هذا الدليل لدل
على ان الحركة غير حادثة في الخيال
على سبيل التدريج والتعاقب لان
حدوثها مقارن لوصف المضي والا لزم
ان يكون موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للمضي الا الانقضاء ولا يكون حدوثها مقارنا ﴿ وصلها ﴾
لوصف الاستقبال بمثل هذا وثانيا فباطل بان يقال الاوصاف الثلاثة من المضي والاستقبال والحضور اوصاف يتصف بها
الاشياء في ظرف الزمان فما كان وجوده في نفس الزمان لا يكون مقارنا لشيء منها في الوجود لا محالة فان قلت انه

---

المقدارية موجودة والخطية موجودة اخرى بل الخطية بعينها هي
المقدارية المحمولة عليها فالجسمية مع كل شيء يفرض شيء ومتقرر هو
جسمية فقط من غير زيادة واما المقدار فلا يوجد مقدارا فقط بل محتاجا
الى فصول حتى يوجد ذاتا متقررة اما خطا وسطحا هذا ما ذكره
في الشفاء فظهر منه ان قوله يختلف بالخارجات دون الفصول بيان
لنوعية الامتدادية لا يقال لا شك ان الصورة الجسمية متعددة مختلفة
في الخارج فاما ان يكون ما به اختلافها موجودا في الخارج او لا يكون
فان لم يوجد في الخارج لم يتعدد في الخارج بالضرورة وان وجد ما به
الاختلاف في الخارج فاما ان يكون عين الجسمية في الخارج ولا يكون
فان لم يكن عين الجسمية بل يكون الجسمية في الخارج موجودا وما به
الاختلاف موجودا اخر فالموجود في الخارج من الجسمية لا يكون الا مجرد
الجسمية فيكون امرا واحدا بالذات وبالوجود موجودا في محال متعددة
وانه محال بالضرورة وان كان ما به الاختلاف عين الجسمية في الخارج
فالجسمية لا يحصل في الخارج الا بما به الاختلاف كالمقدار لا يتقدر
في الخارج الا بالفصل فصل اذا ثبت هذا فنقول هب ان الجسمية طبيعة
نوعية لكن لا نسلم تساوي وجوب وجود افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز
ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة
بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف
مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات لانا نقول من المعلوم
بالضرورة ان الحاجة الى المادة وقبول الانفكاك ليس من جهة هذه
الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها
فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كانت الحاجة الى المادة لا يعرضها
الا لذاتها فان قلت اذا ثبت ان الجسمية محتاجة الى المادة لذاتها فما الحاجة
الى بيان نوعيتها فان طبيعته اذا اقتضت شيئا من حيث هي فذلك
الشيء لا بد ان يكون متحققا في جميع افرادها سواء كانت طبيعة نوعية
او جنسية فنقول ما علمنا ليس الا ان الجسمية الخارجية ليس احتياجها
الى المادة من جهة تشخصاتها واما ان احتياجها الى المادة من جهة

يقول ان حدوث كل قطعة من الامر الممتد فى الخيال انما هو فى آن وحدوث المجموع فى الآن الاخير [illegible]
المجموع امر تدريجيا منطبقا بل كل قطعة حدوثها فى آن وذلك كالحوادث المتعاقبة فى الوجود واذ كل منها موجود



فصلها فغير معلوم الوجود والانتفاء وانما نعلم اذا علمنا ان الجسمية طبيعة نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات ولم يكن احتياجها الى المادة للتشخص يكون احتياجها لذاتها المتفقة فى افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعة جنسية فانها حينئذ تكون ذواتا مختلفة الحقايق فامكن افتراقها فى اللوازم من جهة الفصول وان لم يمكن افتراقها من جهة التشخصات هذا هو نهاية التحقيق فى هذا المقام قال الشارح نبه الشيخ على زوال الوهم بان يتذكر ان طبيعة الامتداد الجسمانى هوية اتصالية لا يبقى مع ورود الانفصال عليها خارجا ووهما وان يتذكر ان كل جسم يحجب وسطه طرفيه عن ان يتلاقيا فيكون واجب القبول للانفصال ولو فى الوهم فلابد ان يكون كل جسم مشتملا على ما يقبل الانفصال اذ الحاجة اليه حينئذ ليست الا لكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض الانفصال لها والاجسام متساوية فى هذا المعنى وان كانت مختلفة فى ان بعضها فلك وبعضها عنصر الى غير ذلك ونحن نقول اما اولا فليس لشئ من هذين التذكيرين فى تنبيهه هذا لا عين ولا اثر فهو شرح لا يطابق المتن بل هو ما ذكره بعينه لتعميم البرهان وكلام الشيخ شئ اخر قد عرفته واما ثانيا فان عنى بقوله الاتصال لا يبقى مع الانفصال الوهمى انه لا يبقى معه فى نفس الامر فقد بان بطلانه وان عنى انه لا يبقى معه فى الوهم فاللازم ليس الا وجود الهيولى فى الوهم وهو غير مطلوب والمطلوب وجود الهيولى فى الخارج وهو غير لازم سلمناه لكن الاحتياج الى المادة لما كان لمعنى الجسمية فقط فما الحاجة الى بيان انها طبيعة نوعية فاشتمل الكلام على استدراك عظيم (واما قوله فقد بينا ان الطبيعة يكون باى الاعتبارات) فهو اشارة الى ما ذكره فى المنطق من ان الطبيعة تارة يؤخذ بشرط لا واخرى لا بشرط فان اخذت بشرط لا فهى المادة وان اخذت لا بشرط يكون اما مبهمة غير محصلة وهى الجنس او محصلة وهى النوع فطبيعة الجسمية ليست مادة لانها محمولة على الجسمانيات ولا شئ من المادة بمحمولة وليست جنسا لعدم توقفها على ما ينضاف اليها محصلا اياها فتعين ان يكون نوعية محصلة فان قلت لا نسلم انها يحصل بنفسها ولم لا يجوز ان يكون تحصلها بما ينضم اليها من الصورة النوعية وكان الظاهر ذلك لان الجسم طبيعة جنسية

اوحادثا فى مجموع الآنات لازما من وجود كل فى زمان اوحدوث كل فى آن انما تسليم فيما اجتمع اجزاء المجموع لا مطلقا قلت هذا الكلام لا يخلو من وجه لكن هذا القائل قد جزم فى تعليقاته على جريان برهان التطبيق فى صورة التعاقب زعما منه انه اذا كان كل واحد موجودا فى زمان فالمجموع موجود فى مجموع الزمان وحينئذ يصح التطبيق لا يقال وجود المجموع لو كان فانما هو فى مجموع الزمان وجزئه وليس موجودا فيه لان جزء الامر التدريجى يكفى كونه موجودا فى جزء ذلك الزمان (قال المحاكمات والعمدة) قال بعض المحققين فى هذا اشارة الى وجه اخر لذكر الاشارة لان النظر السابق لا يكفى فى نفى هذا الوهم بل لابد فيه من نظر اخر ليظهر انه مستلزم للتركيب من الاجزاء التى لا تتجزى فان ما ثبت صريحا فى الجزء فلم يثبت بالدليل ان مذهبهم مستلزم للجزء الذى هو بوامنه لم يظهر بطلانه وانما جعل هذا الوجه عمدة لان الوجه الاول لا يخلو عن شوب من حيث انه يمكن فى كل الصور او فى اكثرها ايضا استيناف وجه لا محالة فلا ينضبط وايضا ذلك بظاهره ينافى ما قرره من ان ما يكفى النظر السابق فى دفعه يعد عنه بالتنبيه اذ النظر السابق كاف فيها مع انه عبر عنها بالاشارة اقول

حمل كلام صاحب المحاكمات على انه وجه اخر الاشارة مما يتبادر من كلامه ويدل عليه السوق وجعله على التحقيق يجعل الكلام اجنبيا عن المقام لكن يتوجه على هذا الوجه ان ما سبق على ما اعترف به هو ان ما يكفى النظر السابق فى دفعه يعبر عنه بالتنبيه ومن المعلوم ان النظر السابق يكفى لدفع توهم تركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية وهو

انمايتحصل ويتقرر بصورة فلكية اوعنصرية فنقول اما ان الجسمية متحصلة بنفسها فقد بيناه واما ان الجسم جنس ففرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجود والمادة موجودة اخرى وقد حصل منهما لامحالة موجود ثالث هوالجسم والجسمية وان كانت متقررة في ذاتها ممتازة في الخارج عن جميع ماينضاف اليهامن الصوروالاعراض الا ان الجسم لايتقرر ذاتا محصلة الااذا كان فلكا اوعنصرا فلايلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية ثم لماكان لسائل ان يقول الكلام قدتم عند قوله لانها طبيعة نوعية فماالفايدة في قوله يختلف بالخارجات دون الفصول مع ان الطبايع النوعية لايكون الا كذلك اجاب بانه جواب للنقض بالطبيعة الجنسية فانه لمدقيل الامتداد طبيعة واحدة نوعية فيتشابه مقتضاها امكن ان يقال الطبيعة الجنسية ايضا واحدة وليس يتشابه مقتضاها فلم لا يجوز ذلك في الطبيعة النوعية وجوابه الفرق بان الطبيعة النوعية لمالم يختلف الابالخارجات فهي اذااقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجات بخلاف الطبيعة الجنسية فانها لايقتضي شيئا من حيث انها غيرمحصلة وانها يقتضي شيئا اذاتحصلت بفصل فلا يقتضيه مع غير ذلك الفصل وهذا ليس بشئ لانه ان اراد بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة في الخارج فهو ممنوع لاتحادالجنس والنوع في الوجودوان اراد انها غير محصلة في العقل فلانسلم انها لايمكن ان يقتضي شيئا في الخارج والكلام في الاقتضاءالخارجي وكيف يكون كذلك وهم صرحوا بان الشئ اذا كان ثابتا للاعم والاخص كان للاعم اولا وبالذات وللاخص ثانيا وبالعرض كالتحيز اذا ثبت للجسم وللانسان فالمقتضى للتحيز هو الجسم اولا فقدظهر ان الطبيعة الجنسية يمكن ان يقتضي شيئا في الخارج على ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه قال الامام لانسلم ان طبيعة الامتداد نوعية وذلك لانا لانعلم منها الاانها جوهر قابل للابعاد الثلثة لكنه ليس حقيقتها بل لازم من لوازمها فلم لايجوز ان يكون لها حقايق مختلفة مشتركة في هذا اللازم فان الاشتراك في اللوازم لايوجب الاشتراك في الملزومات سلمناه لكن لانسلم انها محتاجة الى المادة في شئ من الصور فان الثابت بالبرهان ليس الاان حلولها في المادة في بعض الصور وهذا لايقتضي وجوب حلولها

﴿ في المادة ﴾

المطلوب في الفصل ثم انه لايكفي النظر السابق في استلزام مذهبه القول بالجزء الذي لايتجزى وهذا ليس مطلوبا في الفصل فانعقد الفصل لابطاله يكفي فيه النظر السابق فان قلت مذهب النظام يستلزم القول بالجزء بالبرهان الذي ذكره الشارح فابطال ماهو مذهبه يتوقف على هذا البرهان فلا يكفي النظر السابق فنقول الذي ابطل هوهذا الازم وهو المنقول عنه ويكفي فيه الفصل السابق كيف ولوكان كذلك لزم على الشيخ التقصير في الاستدلال ( قال المحاكمات فنقول هذا الاحتمال بين البطلان ) آه قال بعض المحققين فيه بحث اذ كونه بين البطلان غيرملتفت عندهم ممنوع بل انمالم يتعرض له لان دليل نفي التركيب من الجزء الذي لايتجزى ينفيه اذلابد لذلك الاجزاء الوهمية من ترتيب وضعي في الوهم وان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التلاقي في الوهم واما انه لم يعد من مذهب المسئلة فلانه انماصار مذهبا بعد الشيخ اذلم ينقل ذلك من احد من القدماء ايضا لما كان الدال على نفي التركيب من الجزء يدل على بطلان هذا الاحتمال لم يحتج الى افراده بالذكر فالاولى في الجواب ان يقال نفي الجزء يستلزم اللاتناهي في الانقسام اذ على تقدير التناهي يلزم المفاسد التي يلزم الجزء كماشرح آنفا (قال المحاكمات حتى وجد الكثرة وجدماهوواحد في نفسه) قال بعض المحققين لمانع ان يمنع وجوب اشتمال الكثرة على الواحد المذكور الى ان يقوم عليه الدليل بل القدر الضروري هواشتماله على الواحد الاضافي قال الكثرة من افراد الحيوان لابد من اشتماله على الحيوان الواحد ثم لما كان الحيوان الواحد كثيرا في نفسه لتألفه من الاعضاء المركبة لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لماكان العضو مؤلفا من الاعضاء البسيطة فلابد في كل عضومنه اشتماله على الواحد اعني العضو البسيطة ثم لماكان العضو البسيط كثيرة مجتمعة من الاجزاء العنصرية لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء العنصرية وهكذا

يجوز ان يكون في جميع المراتب فلا ينتهي الى الواحد في نفسه اقول فيه نظر لان ما ذكره انما يتوجه لو كان المراد
بالواحد في نفسه ما لا يقبل القسمة بوجه ولا ينحل الى الاجزاء اصلا وليس كذلك بل مراده من الواحد في نفسه ما لا
يشتمل بالفعل على الكثرة  وكون الكثرة لا بد ان يشتمل على الواحد بهذا المعنى امر ضروري

في المادة بل صحة بجاز ان لا يحل في المادة في بعض الصور وان حلت في المادة
في بعض ثم انه منقوض بالوجود فانها طبيعة واحدة مع انها يقتضي
التجرد عن الماهية في الواجب والعروض في الممكن وجوابه اما عن الاول
فلانا وان فرضنا ان طبيعته الامتداد لم نعرفها بحقيقتها لكن نعلم انها
هوية اتصالية يمكن ان يرد عليها الانفصال وقد تبين ان هذا القدر
يكفي في بيان احتياجها الى المادة فلا يضرنا ما لم نعلم وبهذا خرج
الجواب عن الثاني وعن الثالث بان الوجود ليس طبيعة نوعية والكلام
فيها والفارق بين الطبيعة الجنسية والطبيعة النوعية في جواز اقتضائها
شيئا في بعض الصور دون بعض بخلاف النوعية اورد شكالا شكوكا
بان الطبيعة الجنسية موجودة في نوع نوع ممتازة عن الفصول ماهية
ووجودا فيكون حصص الانواع متماثلة مع انها مختلفة في اللوازم وهذا
يتعلق بسوء اعتبار الكليات فان الجنس والنوع والفصل متحدة في الجعل
والوجود فلا يكون في الخارج اشياء ثلثة مختلفة في اللوازم **قوله** (وهم
وتنبيه اولعلك) نقول النظم الطبيعي ان يقدم هذا المنع على المنع المتقدم
فيقال الدليل المذكور موقوف على ان الجسم المفرد يقبل الانفكاك
ولا نسلم ان شيئا من الاجسام المفردة قابل للانفكاك بل لا يقبل الا الانقسام
الوهمي واما القابل الانفكاك فهو الجسم المركب ولئن سلمنا ان شيئا
من الاجسام يقبل الانفكاك فلا نسلم انه يلزم منه وجود الهيولى في جميع
الاجسام فان من الجائز ان يكون بعض الاجسام لا يقبل الانفكاك كالفلك
لكن لما كان المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثاني كان
اشكل منه والاسهل في نظر التعليم اقدم فلهذا قدمه والسؤال مذهب
ذيمقراطيس فانه ذهب الى ان مبادي الاجسام اجسام صغار لا يقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي يتحرك الى الاجتماع فيحصل
الاجسام والى الافتراق فينعدم ومال ابو البركات الى مثل هذا القول
في الارض بناء على ان التراب المسحوق غاية السحق اذا انتثر فيظهر اجزاء
صغار متشابهة وتقرير الجواب ان امكان القسمة الوهمية ملزوم لامكان
القسمة الانفكاكية لان القسمة الوهمية تحدث اثنينية ما في الجزء المقسوم
وهو منفك عن الجزء الاخر ولو امتنع الانفكاك بين قسمي الجزء
المقسوم فامتناع الانفكاك ان كان لذاتيهما فيمتنع انفكاك الجزء المقسوم

لانا نقول لا شك انه يشتمل على جزء
فان لم يشتمل ذلك الجزء على جزء آخر
بالفعل ثبت المطلوب والا انتقل الكلام
الى جزء جزئه وهكذا فيلزم التسلسل
المحال ونضمه الى الكبرى حتى ينتج
ما هو المطلوب وهذا التوجيه ظاهر
الانطباق على كلام الشارح لانه
لم يتعرض لدليل كون الكثير مشتملا
على الواحد فلعل دليله هو لزوم
التسلسل المحال واما على توجيه
صاحب المحاكمات حيث بينه بانه لا معنى
للكثرة الا مجموع الاشياء التي كل واحد
منه يكون في نفسه شيئا واحدا فغير
ملايم اذ الظاهر ان مراده ان حقيقة
الكثرة لما كانت هي المؤلف
من الواحد اقتضى تحقق الكثرة
تحقق الواحد في نفسه ويمكن توجيهه
بالعناية بان يقال معناه انه لا يعقل
ولا يتصور الكثرة الا بان يكون مجموع
الاشياء التي كل واحد واحد في نفسه
حتى لا يلزم التسلسل لكن سيجيء في
كلام الشيخ في النمط الثالث ما يدل على
ما يشعر به عبارة المحاكمات ويمكن
ان يقال كل كثرة انما يتالف
من وحدات مخصوصة مثلا الكثرة
الشخصية انما يتألف من وحدات
شخصية وكثرة الافراد انما يتألف
من وحدات الافراد وهكذا فكثرة
الاجزاء انما يتألف من وحدات
الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض
الاجزاء خصوصية يصير بها واحدا وبعض آخر كذلك حتى يقال انها مشتملة على جزء واحد في الجملة بل كل
واحد واحد جزء اولى للكثرة المألفة كما يظهر بالتأمل وحينئذ يندفع ما اوردناه فتأمل جدا ثم اقول يمكن اثبات الجزء
على النظام بطريق آخر وهو انا اذا وضعنا رأس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم

اصلا فان كان جواهر ثبت المطلوب وان كان عرضا فان كان قائما بجوهر كذلك فهو المطلوب وان كان جوهرا
منقسما الى اجزاء بالقوة فهو خلاف ماذهب اليه النظام وان كان منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء
التى لم يكن لها تماس وتلاقى للعرض المذكور لم يكن لها مدخل فى حلول  ذلك العرض بخلاف
ما اذا كان الجسم متصلا واحدا فان
العرض الغير المنقسم قائم بالمجموع هو
الموجود الواحد حينئذ (قال المحاكمات
ولا حاجة الى التزام الطفرة) قال شارح
المقاصد الامور التى يوجد شيئا فشيئا
من بداية الى نهاية فامتناع كونه شيئا
متناهى العدد معلوم بالضرورة
والقول به خروج عن طريق الحق
وقد حرر بعض المحققين بان اجزاء
الزمان متعاقبة فى الحدوث ونعلم قطعا
انه اذا حدث من مبدا معين آن ثم آن
فهكذا الى حيث يفرض لم يبلغ تلك
الاجزاء مبلغ اللاتناهى وذلك
ضرورى وانكاره مكابرة فاحشة
فلعل النظام هرب من تلك المكابرة
الى التزام الطفرة اقول لايخفى على
المنصف ان التزام الطفرة افحش
من هذا وان كان هذا فاحشا ايضا
على مانقلناه (قال المحاكمات واما
القياس الذى وضعه الشارح) ففيه
مساهلة لعدم الحد الاوسط فيه يمكن
ان يجاب بان مثل هذا القياس مما
يكون الحد الاوسط لايتكرر فيه بتمامه
بل ببعضه مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو
كاتب بالقياس الى قولنا زيد ابن كاتب
كان قياسا معتبرا صحيح
الانتاج ولايحتاج فيه الى ملاحظة
مقدمة اجنبية كقياس المساوات كما
ان مايكون الوسط بتمامه مكررا بديهى
الانتاج فكذا مثل هذا يظهر
بالرجوع الى الوجدان هذا ملخص
ماافاده بعض المحققين موافقا لما
ذكره العلامة الشيرازى ناحط ذلك المحقق فانه بذلك حقيق وقس عليه نظائره ولاتعب
نفسك بارتكاب التكلف بارجاعه الى ماهو المشهور كما فعله صاحب المحاكمات فتدبر قال وايضا لهم ان يكتفوا
بتحرير التداخل ردالة بعضهم بان النظام انما وقع فى القول بالاجزاء الغير المتناهية لضرورة القول اقول الجسم

عن الجزء الاخر لان الاجزاء باسرها متشاركة فى الطبيعة وان كان
لغيرهما امكن الانفكاك نظرا الى الذات فلا افتراق بين الاجزاء الوهمية
والاجزاء الخارجيه فى امكان الانفكاك واما انه لا افتراق بينهما فى امكان
الاتصال فلا دخل له فى الجواب هذا بحسب توجيه الشارح وهو مبنى
على تشابه الاجزاء فى الطبيعة وحينئذ يكون كلاما الزاميا خارجا
عن الحكمة فان قلت لا اقل من ان يكون فى العالم جزآن من مبادى
الاجسام باسرها متشاركين فى الطبيعة فيكون بعض الاجسام ممكن
الانفكاك وهو كاف فى اثبات المادة فنقول لو صح هذا فهو كلام غير
ماذكره الشارح والاولى ان يقال ان تلك الاجسام متحدة فى الجسمية
وهذا الجسم ينفك عن ذلك الجسم فلابد ان يكون اقسامها الوهمية
كذلك ممكنة الانفكاك بالنظر الى ذواتها لان حكم الامثال واحد نعم
ربما امتنع انفكاكها لمانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كالصورة النوعية
فى الفلك او زائل كما فى الجسم الصغير الصلب فانه مادام كذلك امتنع
عن قبول الانفكاك واذا زال الصغر او الصلابة لم يمتنع عن قبوله لكن
ذلك لايضر بالمطلوب فقوله خارج عن طبيعة الامتداد دليل واضح
على انه جعل الاجزاء متشاركة فى الحكم لاجل تشاركها فى طبيعة الامتداد
وليت شعرى اذا بنى الكلام على تشابه طبايع الاجزاء وكيف جعل قوله
هذا جوابا للسؤال بالفلك والعنصر فانه اذا قيل بعض الاجزاء منفك
عن بعض فيكون اقسامها غير مختلفة لها فى امكان الانفكاك لانها
متشاركة فى الطبيعة لم يتوجه ان يقال الفلك ينفك عن العنصر فيمكن
انفكاك اجزاء الفلك لتشاركها فى مفهوم الامتداد اما لو كان بناء الكلام
على المشاركة فيه توجه السؤال وظهر الجواب واعلم ان امكان القسمة
الوهمية ليس معناه الا ان كل جسم فرض من شانه ان يتميز له عند الوهم
جزآن حتى يحكم بان هذا جزء للجسم غير ذلك وهو حكم صحيح
لا من الاحكام الكاذبة الوهمية ولا خفاء فى ان هذا الحكم انما يصح لو امكن
ان يكون له جزآن فى نفس الامر احدهما غير الاخر فلا جسم الا اذا نظرنا
الى جسميته امكن ان يكون له جزآن فى نفس الامر وهو امكان الانفصال
الخارجى وامكان الانفصال الخارجى يستدعى المادة فكل جسم مشتمل
على المادة وهو المطلوب قال الامام لانسلم ان الاجسام متساوية

فى الجسمية على مامر و ثن سلمناه فغاية مافى الباب ان تلك الاجزاء يصح على كل واحد منها مايصح على الآخر لكن كل واحد منها ليس مجرد الطبيعة الجسمية فجاز ان يكون شخصية كل واحد منها مانعة عن ذلك وان شارك الآخر فى الماهية وكيف لايجوز ذلك وعندهم ان الجسم اذا انفصل انعدم الجسمية التى كانت موجودة وحدثت جسميتان اخريان ثم اذا اتصلتا زلتا الجسميتان وحدثت جسمية اخرى فقد صح الاتصال على نصفى الجسم وامتنع على الجسمين وصح الانفصال على الجسمين وامتنع على نصفى الجسم وهذا الامتناع ليس من الطبيعة المشتركة بل عن شخصية تلك الاجسام فلم لايجوز ذلك ههنا ايضا والجواب ظاهر والنظر فى القسمة ان الماهية لاتتناول الجزئى الحقيقى اذ الماهية مشتقة عن ماهى وهى التى يقال فى جواب ماهو والمقول فى جواب ماهو لايكون الاكليا نعم لو عنى بالماهية الامر او الشئ كان القسمة صحيحة الا انه خلاف المتبادر والتخلخل والتكاثف يطلقان فى المشهور على انتفاش الاجزاء واندماجها وفى الحقيقة على ان يعظم حجم الجسم من غير مداخلة شئ فيه و يصغر من غير نقص شئ منه فاراد بيان امكان الحقيقتين وذلك انه ثبت ان للجسم هيولى والهيولى لامقدار لها فى نفسها فيكون نسبة جميع المقادير اليها على السوية فجاز ان يكون الهيولى فى وقت متقدرة بمقدار اصغر وفى آخر بمقدار اكبر اولا يرى انه اذا امص الهواء من قارورة تخلخل الهواء الذى يبقى فيها وزاد فى مقداره لامتناع الخلاء **قوله** ( هذه مسئلة تناهى الابعاد ) وهى احدى المقاصد ههنا مباحث خمسة الاول ان تناهى الابعاد من مقاصد العلم الطبيعى وذلك لما تبين من ان العلم الطبيعى باحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعى من جهة المادة ونهاية الابعاد عارض يعرض الاجسام من جهة المادة فيكون البحث عنها من علم الطبيعى والثانى ان اثبات محدد الجهات موقوف على تناهى الابعاد لانها لو كانت غير متناهية لم يكن لها حدود فلا يكون المحدود موجودا الثالث ان اثبات محدد الجهات من مسائل الطبيعى وكان الظاهر انه من مسائل مابعد الطبيعة لانه باحث عن الوجود الا انهم يبحثون عن الاجسام ان بعضها محدد و بعضها محدد وتحديد الجهات

لضرورة القول لقبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية الى اجزاء متمايزة فى الوضع والاشارة والاجزاء المتداخلة ليست كذلك يمكن توجيه كلامه بالعناية بان قال اراد بالاجزاء بالفعل لا اجزاء المقدارية المتناهية بالوضع والاشارة قال الشارح فحينئذ ينبغى ان يحمل الكثرة على الاضافية قال بعض المحققين فى عدم صدق الكثرة الاضافية على الاثنين تأمل فانه كثير بالنسبة الى الواحد كيف والواحد نصف كثير الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف بالنسبة الى نصفه نعم لايكون اكثر من الواحد اذ الواحد ليس كثيرا واقول الكثرة والقلة الاضافية قد صرحوا بانهما من خواص الكم المنفصل فلم يتحقق فى الواحد وما استدل به بان الواحد نصف الاثنين فالاثنان ضعفه والضعف كثير بالنسبة الى نصفه فدلالته على ماهو مطلوب به من اثبات الكثرة الاضافية فى الاثنين غير مسلم اذ لا يلزم من كل ما نصف شئ ان يكون قليلا اضافيا بالقياس اليه وان كان قليلا حقيقيا فتأمل (قال المحاكمات واعلم ان المقدمة القائلة بان كل كثرة متناهية لا يوجد فيها الواحد والمتناهى مستدركة فى الاستدلال ) اقول يمكن ان يقال هذه المقدمة لدفع توهم ان الكثرة المتناهية لايوجد فيها الواحد

والمتناهى اوخص بالكثرة الغير المتناهية وايضا فائدته اثبات لجسم المتناهى لاجزاء فى ضمن الجسم الغير المتناهى الاجزاء و بالاستقلال ايضا او سلم ان الاجزاء الغير المتناهية يوجد بالاستقلال ولا يتوقف المطلوب على وجود هذا الجسم فى ضمن الغير المتناهى الاجزاء على ان اشتمال متناهى الاجزاء على الواحد مما لابد من ملاحظته عند قوله

ليس له حجم ازيد من حجم الواحد فمعلوم ان المراد من الواحد هو الواحد الذي يستمل عليه المتناهي فتأمل قال بعض المحققين ذكر المتناهي لالبيان كلية الكبرى كأنه قال الكثرة من حيث انها كثرة يقتضي اشتمالها على الواحد والمتناهي ولا مدخل في ذلك لكون الكثرة متناهية اوغير متناهية اشارة الى دفع  وهم ربما يعرض لبعض

الاذهان من ان الكثرة الغير المتناهية لايجب اشتمالها على الواحد اقول لوخص الكثرة بالغير المتناهي بقيت الكبرى على كليتها وغرض المعترض ليس الا ان لاحاجة الى هذا التعميم بل يكفي التخصيص بغير المتناهي واما ماذكره من انه اشارة الى دفع توهم التخصيص بغير المتناهي فبعيد عن الصواب اومقصود المعترض انه لم يختص الحكم بغير المتناهي لانه لم يختص بالمتناهي وحين تخصيص الحكم بغير المتناهي لامجال لذلك الوهم وهو ظاهر والظاهر ان لفظ الغير في غير المتناهي زيادة وقعت من الناسخ فيرجع الى ماذكرنا ( قال المحاكات وتحرير المنع ان يقال ان اريد بقولهم) اه اقول تقرير الكلام ان تلك الكثرة الغير المتناهية التي يتألف منها الجسم امان يستمل على كثرة متناهية كان حجمها اريد من حجم الواحد اولا يشتمل على كثرة كذلك اصلا والثاني يستلزم ان لايكون التأليف مفيدا لازدياد الحجم اصلا والاول يوجب المطلوب على ماتقرر وايضا نقول النظام اختار كون الجسم مستملا على اجزاء غيرمتناهية بالفعل بناء على اعترافه بان الجسم يقبل انقسامات غيرمتناهية فظاهر ان هذا القسمة قسمة الاجزاء مقدارية متباينة في الوضع فلابد له

وتحددها لايتصور ان الا في الجسم وفي المادة الرابع ان بيان امتناع انفكاك الصورة عن المادة مبني على هذه المسئلة وعن قريب ماتبين مما يقوله الامام الخامس ان امتناع انفكاك الصورة عن المادة من علم مابعد الطبيعة لان التلازم من عوارض الوجود لامن خواص الاجسام قال الامام كان الشيخ يتكلم في اثبات الهيولى وسيتكلم بعد في احكام الهيولى والصورة فكيف ادرج هذه المسئلة في البين وهي غريبة عن احكام الهيولى واجاب بانه لما تبين تركب الجسم من الهيولى والصورة اراد بعد ذلك ان يبين ان الصورة لاينفك عن المادة ثم ان المادة لاتنفك عن الصورة وكان البرهان الذي يقيمه على امتناع انفكاك الصورة عن المادة وهو ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل فاذن الجسمية لاتنفك عن الشكل والشكل لايحصل الامع المادة فالجسم لاينفك عن المادة فلاجرم احتاج الى تقديم البرهان على تناهي الابعاد ونحن نقول لما بين ان كل جسم مشتمل على الهيولى فقد تبين ان الصورة الجسمية لاينفك عن الهيولى بل هو عند المحقق عين تلك الدعوى وقد ذكر الشيخ في الشفاء في خاتمة برهان الهيولى بهذه العبارة فقد بان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة وفي هذا الكتاب جوابا عن السؤال الاول ان الطبيعة الجسمية طبيعة نوعية وهي محتاجة في بعض الصورة الى المادة فيكون محتاجة في جميع الصور الى المادة وجوابا عن السؤال الثاني ان الجسمية قابلة للانفصال الوهمي وكل قابل الانفصال الوهمي قابل للانفصال الانفكاكي فهو مستمل على المادة فهذا كله صريح في بيان ان الصورة لاتنفك عن الهيولى فكيف اراد ان تبين بعد ذلك وقل لي اذا كان المراد ذلك فاي حاجة الى بيان لزوم الشكل اولم يكف في ذلك ان يقال الجسم اذا كان متناهيا يكون منحصرا في حد معين وانحصاره في حد معين لايكون الا لانقطاعه وانفعال والانفعال انما يكون من قبل المادة والعجب العجيب ان المقدمات التي رتبها ليست يستلزم الا ان الجسم مستمل على المادة فلو كفى في بيان ان الجسمية لاينفك عن المادة فلاحاجة الى تلك المقدمات والابطل الكلام بالكلية والوجه المعتبر بمعيار النظر الصحيح ان يقول لما اثبت ان الاجسام مركبة من المادة والصورة ولاشك انها مشتركة في عوارض

من القول بوجود اجزاء غيرمتناهية غيرمتداخلة وعند هذا ظهر ان برهان التطبيق يجري ﴿ اراد ﴾ في نفيه اذ لم يلزم زيادة غيرالمتناهي المسبق النظام على الاخرى واثبات كون المقدار الحاصل من الاجزاء الغير المتناهية غير متناه بحسب المقدار مبني على هذا فتأمل واما الجواب الذي ذكره فنظور فيه اذ الدليل الاول الذي ذكر الشيخ

اراد ان يبين ان بعضها انما يعرضها بمشاركة من المادة كالتناهى والتشكل والمقدار وان بعضها انما هو من قبل الصورة الجسمية كالوضع والتحيز ولكن مالم يتضح ان التناهى والتشكل والمقدار يعرض الاجسام لم يتبين ان عروضه للمشاركة فلهذا مست الحاجة الى بيان تناهى الابعاد ولما كان كلامه اولا فى اثبات المادة اردفه ببيان عوارض المادة ليزداد التصديق بالمادة ظهورا وتحقيقا ثم بين عوارض الصورة فى فصل تال لتلك الفصول ثم فرع امتناع تجرد الهيولى عن الصورة كما سيرد عليك شيئا فشيئا

**قوله** ( وهذه المسئله اعنى تناهى الابعاد مبنية ) على اربع مقدمات الاول الدلالة المذكورة على تناهى الابعاد كانت فى سالف الزمان ان قال قوم ان امكن وجود الابعاد الغير المتناهية اصح ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان متقاطعان عليهما غير متناهيين لكنهما كلما امتدان ازداد البعد بينهما فلو امتدا الى غير النهاية يزيد البعد بينهما الى غير النهاية فيكون البعد الغير المتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال واعترض الشيخ عليه فى الشفاء بالانسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه فغاية ما فى الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهى بقدر متناه لابد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه فى انتظام الغير المتناهى عدد متناه ولا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لابد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليصل بينهما بخط يكون وترا الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين فى زيادة البعد الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد موجودة بغير النهاية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد فى بعد فهى موجوده فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاول بما لا نهاية له فيكون غير متناه فيلزم الخلف واقول المنع المذكور غير ساقط فان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو

لا ابطال التداخل انما يدل على بطلان التداخل الحادث بعد الملاقاة على ماذكره المحقق الشريف قدس سره واشار اليه صاحب المحاكمات حيث قال او جواب سؤال مقدر عسى ان يورد ويقال لانسلم ان المداخلة يستلزم ان يكون الطرف حالا ان او احوال واما يكون كذلك لو لم يكون الاجزاء مخروقة على التداخلة انتهى وعلم منه ان الدليل المذكور لا يدل الا على امتناع التداخل الحادث واما الدليل الثانى فانما يدل على بطلان التداخل فيما يتحقق فيه الوسط والطرف وازدياد الحجم فاذا فرضنا اجزاء ثلثة متداخلة ملتئمة لم يكن من اجزاء الجسم اولم يكن من اجزائه المقدارية فعدم تحقق الوسط والطرف حينئذ وعدم ازدياد الحجم ليس بمحذور فافتأمل ويمكن توجيه كلامه بما حققناه فيرجع الى ماذكرناه فتدبر قال الشارح وفى التحقيق لا يفيد ها ايضا اقول يمكن ان يعارض ويقال الاجزا المتألفة حين التداخل لا يخلو اما ان ينعدم ويحدث جزء واحد فيلزم عدم تحقق التأليف والتداخل لان التأليف فرع وجود المتألف منه والتداخل فرع وجود المتداخلين اولا ينعدم فان اتحد الجزءان حقيقية بان يكون هناك جزء واحد كان هذا وذاك لزم اتحاد الاثنين المستحيل على ما سيجىء وهل هذا الا مثل ان يكون هناك شخص واحد كان زيدا وعمرا معا وان كان الجزءان موجودين ولم يتحدا كانا اثنين (قال المحاكمات ان قطرا من الدائرة اذ قاطع قطرا آخر يحدث نقطة التقاطع يشعر بانه حين تقاطع القطرين يتحقق نقطة واحدة وحين قاطع القطر لاخر ماحدثت نقطتان اخريان وليس بشئ ذهين تقاطعا اقطارين حدث بعد مامة الاقسام كل من الحادثين بتعين حينئذ ويدل عليه كلام الشارح حيث قال النقطة التى اطراف انصاف الدوائر يجتمع عند مركز قال الشارح فاذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التجوز هذا التجويز النظر الى جهة ارتفاع لتعدد لانه

لابزيد على بعد اخر الابقدر واحد متناه وايضا اما ان يثبت بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية اولايثبت فان ثبت كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات متساوية اومتناقصة لانها زيادات مقدارية كلما يزداد يزيد المقدار فما دامت لى غير النهاية يكون مقدار البعد غير متناه بالضرورة وان لم يثبت لم يتبين الحذف سواء تساوت الزيادات اوتناقصت فلاها مدفى فرض تساوى الزيادات ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذافرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وترالزاوية التقاطع ثم فرضنا بعدا آخر يزيد عليه بقدر ثم ابعدا اخرمزايدة بذلك القدر وكلما امتدا الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون البعد يزداد الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد من حيث هو لى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث فرض الزيادات متساوية لكن عدد الزيادات غير متناه بالفعل فلابد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد الاصل وايضا كلما يزيد عدد الابعاد يزيد من حيث هو عدد ولما كان تزيد عدد الابعاد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد لكنها نسبة غير المتناهي الى المتناهي وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل وهى غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية اما اذا كانت متناقصة لم يلزم الحذف لان النسبة لا يكون محفوظة حينئذ ومنهم من فرض تزايد الانفراج بقدر تزايد الخطين حتى اوامتدا الخطان الى غير النهاية تزيد الانفراج الى غير النهاية فقد انحصر غير المتناهي بين حاصرين انحصارا ظاهرا ثم سأل نفسه ان المحال انما يلزم من فرض اللاتناهى الابعاد مع فرض الساقين على ذلك الوجه ولا يلزم منه استحالة اللاتناهى هو الجايز استحالة الساقين على ذلك الوجه واجاب بانه اذا كانت الابعاد غير متناهية فى جميع الجهات فامكان الساقين المذكورين ظاهر فانا اذا قسمنا جسما مستديرا كالترس بستة اقسام متساوية وتخرج الخطوط الى غير النهاية فيقسم سعة العالم ستة اقسام فكل خطين منها

يرتفع التعدد بحسب الوضع ولا يرتفع التعدد بحسب القول وفى نفس الامر وكون ما يرفع التعدد بحسب الوضع محذورا على ما يستفاد من عبارة الشيخ بناء على ان تركب الجسم انما هو من الاجزاء المتعددة بحسب الوضع اقول لا يخفى انه لو حمل كلام الامام على انه اراد التمايز العددى الذى نفاه التمايز العددى بحسب الوضع بان يكون تلك الاعداد متمايزة وضعا لتم كلامه ولم يرد عليه شئ لا ما اوردنا ولا ما اورده الشارح من المنع فتأمل قال الشارح الاحاد التى يعود اليها الضمير فى قوله منها اقول لا يخفى على الناظر ان ضمير فيها فى قوله وان كان لكثرة متناهية منها يعود الى ما يعود ضمير منها فى قوله فاذا كان كل متناه يؤخذ منها وذلك الضمير يعود الى الكثرة الا ان يقال ضمير على ما صرح به حيث قال تقريره وكل عدد متناه يؤخذ منها وذلك الضمير يعود الى الكثرة الا ان يقال ضمير منها فى الاول عايد الى الاحاد المدلول عليها بقوله فان الواحد والمتناهى موجودان فيهما او يحتمل قول الشارح تقريره كل عدد متناه من الكثرة على انه بيان حاصل المعنى (قال المحاكمات او حصول الامتدادات الثلث لا يتوقف على انضمام الكثرات بل يكفى فيه انضمام اربعة اشياء) آه اقول هذا انما هو قول جمهور المتكلمين واما النظام القائل بان كل جسم لابد ان يكون اجزاؤه غير متناهية فكيف يقول بهذا التحقيق وان اريد انه يلزم عليه ان ذلك المؤلف جسم فقد انما يلزم عليه ذلك لو اكتفى فى تحقق الجسم تحقق الامتدادات الثلث مطلقا سواء كانت متقاطعة على زوايا قوايم ام لا كما ذهب بعض المتكلمين واما واشترط كون تلك الابعاد بلابد ان يكون متقاطعة على زوايا قوايم فلا تم على هذا المذهب وهو



الاكتفاء بتحقق الابعاد فى الجملة يكفى فى تحقق الجسم اجزاء ثلثة ولا يحتاج الى اربعة على ما صرحوا به ففيما ذكره ارتكاب استدراك ايضا هذا واقول الحق ان يحمل كلام الشارح على انه لا يحتاج فى تحصل الجسم الى تحصل الكثرات

ولا باعتبار التأليف من اجزاء ثلثة ثم اعتبار التأليف من تلك الكثرات بل يكتفى تأليف واحد من ثلثة الاجزاء
فى الجهات الثلث والحاصل ان فيما ذكره الامام من التوجيه يلزم زيادة اعتبار لتحصل الجسم لا حاجة اليها قال
الشارح وكان للشارح  الفاضل الاولى تقديم هذا التوجيه وبيان فساده ثم الاضراب عنه الى
ماذكره اولا توجيه كلامه لان الثانى اكثر فسادا واعلى مايشعر به كلام المحاكمات قال الشارح بل قصد بيان ان شيئا من الاجسام المتناهية المقادير لايتألف مما لايتناهى اصلا اقول فى هذا القصد فوايد اولها ان السلب الكلى اشد عنادا للايجاب الكلى الذى هو دعوى الخصم وثانيها انه يلزم منه ماهو مذهب الحكماء من ان كل جسم مفرد متصل واحد قابل للقسمة الى غير النهاية مع دليل نفى التركيب من الاجزاء المتناهية كما هو مذهب الجمهور وفيه تأمل اذ بهذا الدليل وحده يمكن اثبات ماهو مذهب الحكيم بلا احتياج الى ما يستدل به على النظام لايقال انه وان كان جاريا فى نفى التركيب من الاجزاء الغير المتناهية لكن الشيخ لم يجره فيه لانا نقول هذا الدليل على ماذكره الشارح انما اقام الشيخ على نفى دعوى الجمهور وهو كون كل جسم مركبا من اجزاء لاتتجزى متناهية فهو انما اجراه فى رفع الايجاب الكلى فبالنظر الى الاجزاء لايثبت ماهو مذهب الحكماء مع الضميمة ايضا نعم يمكن اجرائه فى السلب الكلى وثالثها ما سيظهر عند ترتيب المقدمات وتحصيل الجسم المتصل قال الشارح لكنها كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه
اقول فى تقريره ايماء ان قول الشيخ فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى غير متناه غير متناسب لسوق الكلام لانه لما ذكر انه يلزم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناهى الى المتناهى فاذا استثنى نقيض التالى ينبغى ان يقال لكن ازدياد الجسم بحسب ازدياد التأليف والنظام فنسبة الجسم الى الجسم [illegible]

هما الساقان على ذلك الوجه لان زاويتيهما اثنتا قائمة واذا رضنا بعدا بينهما فى اى موضع كان حدث زاويتان متساويتان لانه مثلث متساوى الساقين فيكون كل من الزاويتين ثلثى قائمة فيكون مثلثا متساوى الاضلاع فقد ظهر ان كل انفرج بين الخطين ازداد البعد بقدر امتدادهما فاما ان يكون متناهيا فمجموع الستة متناه او يكون غير متناه فيلزم انحصار ما لايتناهى بين حاصرين واقول لاحاجة الى فرض الجسم المستدير بل كل نقطة تفرض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميع الابعاد غير متناهية لامتدت الخطوط الى غير النهاية وانقسم سعة العالم الى ستة اقسام ويلزم الخلف لكن الطريقة التى سلكها الشيخ ادق واشمل لانه يكفى فيها ان تزايد الابعاد على نسبة زيادة الامتداد ولا يحتاج الى انها بتزايد مثل زيادة الامتداد اذا عرفت هذا فلنرجع الى شرح الشرح اما **قوله** (والثانى انه يجوز ان وجد بينهما ابعاد متزايدة بقدر واحد) فاعلم ان التزايد اما على سبيل التساوى وعلى سبيل التناقص اوعلى سبيل التزايد والتزايد على سبيل التناقص لابد منه لانا نريد ان نقول الامتداد ان اوكانا غير متناهيين كانت الابعاد المفترضة بينهما غير متناهية فيكون الزيادات على البعد الاول غير متناهية وهى موجودة فى بعد واحد وذلك البعد الذى وجد فيه الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيكون البعد الغير المتناهى محصورا بين حاصرين ولو كانت الزيادات الغير المتناهية متناقصة لم يجب ان يكون البعد مشتملا عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقى ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ونزيد على البعد الثانى فيكون بعدا ثالثا وهكذا يمكن التنصيف الى غير النهاية لان الخط قابل للانقسام الى غير النهاية ومع ذلك لايكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص من شبر واحد واما اذا كان التزايد على سبيل التساوى فهو مفيد المطلوب وانما اقتصر عليه لان المثل موجود فى التزايد فاذا علم ان المطلوب يحصل من اعتبار المثل كان حصوله من التزايد بطريق الاولى فلما كان حال التزايد مساويا من المثل بدون العكس اختار المثل وفيه نظر لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج

ككنسبة الاجزاء منها على ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف لا ان نسبة الاحاد الى الاحاد نسبة متناه الى غير متناه وتوجيه كلام الشيخ يحتاج الى عناية يظهر بالتأمل فتأمل (قال المحاكمات بوجهين احدهما ان كان في قوله كان جسم) آه اقول الاظهر ان يقال مقصوده ان يحصل جسم ينبغي ان يجعل مقدما على اعتبار



النسبة وفي توجيه الشارح يصير الكلام فهكذا دون توجيه الامام (قال المحاكمات فلا يحتاج الى ما يحصل الجسم ولا الى ما يتوقف عليه تحصل الجسم) من كون حجم الاثنين ازيد من حجم الواحد اذ الكل واحد حجم غير منقسم كما هو مذهبهم وما ذكره من الاتحاد بالنوع لصحة النسبة منقوض بالنسبة بين الاعداد الا ان يختص بالنسبة بين المقادير وحينئذ يتوجه حديث الاعداد سند المقصود واما ان المنسوب لابد ان يكون بحيث اذا ضم اليه امثاله يصير مثلا للمنسوب اليه فالمراد الانضمام اليه بنفسه او الى الاخر المادية حتى يصح النسب بين الاعداد على تقدير اشتمالها على الجزء الصوري وحينئذ لا يكون مركبة من اعداد دونها وعلى تقدير عدم اشتمالها عليه وحينئذ لا فرق بين تقومها باعداد دونها وبين تقومها بنفس الواحدات تلك العدة هذا واما قوله فلعل الفائدة اتمام الحجة بها كما ذكر ظاهره اشارة الى ما قرره في توجيه كلام الشيخ فان المتصلة انما تصير لزومية اذا جعل التالي تحقيق الجسم لا كونه متناهي العدد وفيه انه لو حذف الجسم والتحق بالحجم وجعل الثاني تحقيقه يحصل المقصود والاظهر ان يقال على مذهب المتكلمين وان صح نسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم

جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو الخلف فالاولى ان يقال لو لم يفرض الزيادات متساوية لم يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانه يلزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لكنه ليس بخلف وذلك لما تبين من ان وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لم يتبين الا اذا تحقق النسبة في تزايد الابعاد والنسبة انما يتحقق اذا كانت الزيادات متساوية وعلم النسبة وان افاد المطلوب ايضا الا انه لما حصل المطلوب بمجرد المثل ظاهرا لم يحتج الى فرض ذلك التزايد واما قوله واية زيادات امكنت فالامام زعم انها قضية موضوعها اية زيادات امكنت ومحمولها فيمكن ان يكون هناك بعد والمعنى ان تلك الزيادات الممكنة الغير المتناهية لابد يكون هناك بعد يشتمل عليها باسرها وبين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد ونقل الشارح ان معناها ان كل واحدة من الزيادات يمكن ان يشتمل عليها بعد وهذه هي القضية التي دل عليها قوله ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد مع مزيد فيه وهو والمزيد عليه ولا يكون قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد بيانا لها نعم لا يبقى لقوله واية معنى على ذلك التفسير بل الواجب ان يقال والزيادات الممكنة واما الشارح فقد نصب اية زيادات فيكون عطفا على كل زيادة توجد وعلى هذا يكون المعنى ان كل زيادة تفرض وكل مجموع زيادات اي مجموع كان في بعد واحد اما ان كل زيادة تفرض فهي مع المزيد عليه في بعد فظاهر واما ان كل مجموع زيادات فهو في بعد فلانا اذا فرضنا عشرة زيادات في عشرة ابعاد فلابد ان يكون مجموع تلك الزيادات العشرة في بعد فوقها وهو البعد الحادي عشر ولما كان كل زيادة وكل مجموع في بعد كان هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الممكنة الغير المتناهية فهو معنى قوله فيمكن ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع ذلك الممكن فظهر معنى التعليل باللام وعلى ما جرى عليه تفسير الامام يكون قوله لانه حشوا زايدا لا محل للام ولا لان فايدة ويمكن ان يقال الواو في واية زيادات تصحيف والاصل كان فاية فهو حال لان

لكن على مذهب الحكماء المحققين لا يصح فالصحيح حصل الجسم او لا حتى يمكن له بيان ﴿ وحاصل ﴾ النسبة في الواقع بحيث لا يتوجه المناقشة عليه اصلا ثم اقول يمكن ان يقال ايضا فائدته الايماء الى الطريق الاخر المناقضة على ما ذكره الشارح حيث قال واعلم ان الشيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه في المناقضة قال الشارح انه لم يقل

وحاصل كلامه انه لابد من بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان كل زيادة من الزيادات الغير المتناهية فى بعد فيكون جميع الزيادات الغير المتناهية فى بعد الا انه زاد تقسيمين الاول منها مستدرك اذ يكفى ان يقال اما ان يوجد بين الامتدادين بعد لا يوجد فوقه بعد آخر ولا يوجد الى آخره وحيث اعتبر التقسيم الاول فاذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية ظهر الخلف لان المقدر عدم بعد كذلك فلا حاجة الى بيان كونه محصورا بين حاصرين اللهم الا اذا اراد الزام محال آخر وحينئذ لا يتضح الملازمة بين عدم البعد واعظم الابعاد والمطلوب ذلك ولو حاول ملاحظة ما فى الكتاب لقال اما ان لا يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او يكون وهما محالان اما الاول فلانه لو لم يكن بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لم يكن جميع تلك الزيادات الغير المتناهية فى بعد واذا لم يكن جميع الزيادات الغير المتناهية فى بعد لم يكن بعض الزيادات فى بعد فيكون هناك بعد لا يكون زيادته فى بعد اخر فهو آخر الابعاد وحينئذ ينقطع الامتداد ان عنده وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف واما الثانى فلانه يلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واليه اشار بقوله فتبين انه يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين وتحرير المنع ان يقال لا نم انه اذا كان كل واحدة من الزيادات فى بعد يجب ان يكون جميع الزيادات فى بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعى فان قلت لو لم يكن كل الزيادات فى بعد لا يكون بعض الزيادات فى بعد فلا يكون كل زيادة فى بعد فنقول لا نسلم انه اذا لم يكن مجموع الزيادات فى بعد يلزم ان لا يكون بعضها فى بعد بل اللازم ان المجموع ليس فى بعد وهى قضية مخصوصة لا يستلزم السالبة الجزئية لا يقال اذا لم يكن جميع الزيادات فى بعد فاما ان لا يكون شئ منها فى بعد او يكون بعضها فى بعد بعضها لا يكون واياما كان يصدق السالبة الجزئية لانا نقول لا نسلم الحصر لجواز سلب الشئ عن المجموع واثباته لكل واحد فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والكل ليس كذلك واجاب الشارح بان الشيخ لم يعلل كون جميع الزيادات فى بعد بكون كل واحد من الزيادات فى بعد حتى يرد المنع بل علله بكون كل واحد وكل مجموع فى بعد اذ لو وجد مجموع الزيادات الغير

فى الثانية لا يجب تركب الجسم أما قول هذا انما يتوجه لو حمل قول الشيخ الى ما لا ينفصل على معنى ما لا ينقسم اى لا يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا على ما هو شأن الجزء الذى لا يتجزى اما لو حمل على معنى ما لا ينفصل بالفعل الى الاجزاء اى ليس له اجزاء بالفعل على ما هو الظاهر المتبادر من لفظ لا ينفصل او الظاهر منه سلب فعلية الانفصال لا سلب امكانه وقابليته ويدل عليه قول الشيخ فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل اذ من الظاهر ان المراد سلب المفصلية بالفعل عن الجسم المفروض لا سلب قابليتها فلا يتوجه وصار حاصل كلام الشيخ حينئذ ان الجسم لا يجوز ان يكون له مفاصل غير متناهية واما اشتماله على مفاصل متناهية فليس بواجب اما اذا كان تلك المفاصل غير قابلة للانقسام اصلا فلما مر من ابطال مذهب جمهور المتكلمين من انه ممتنع واما اذا كانت قابلة للانقسام فلانه وان كان جائزا لكنه غير واجب اذ لا بد من الانتهاء الى جسم ليس منفصلا بالفعل والا لزم التسلسل ويلزم كون البعد المشتمل على الجميع غير متناهى القدر والامر الدائر بين الممتنع والممكن كان جائزا لا واجبا ولا ممتنعا وهذا بناء على ان الشيخ لم يخص الكلام بالجسم المفرد على ما وجهنا لم يتوجه السؤال الذى ذكره المحاكمات بقوله فان قلت الثابت بالنظر السابق ان الجسم ليس له مفاصل بالفعل الى ما لا ينفصل آه ( قال المحاكمات فما وجه العدول الى نفى الكل عن نفى كل ( آه قال المحقق الشريف قدس سره منشاء هذا الاعتراض توهم ان قول الشارح يثبت ان جميع تلك الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة فى الجسم المفرد سالبة جزئية وليس كذلك فانه سالبة كلية اذ قد صرحوا بان كل ليس سور للسالبة الكلية بخلاف ليس كل فمعنى الكلام يثبت ان لا شئ من الانقسامات بحاصل فى الجسم المفرد بل قد ثبت ان بعض اجسام مطلقا غير منقسمة بالفعل

لان المفرد بعض منها وانما قال ذلك موافقة لكلام الشيخ لانه اراد بعض الاجسام المفردة كما توهم المعترض وما
ذكرناه وان لم يكن متبادرا من العبارة فلا اقل من ان يكون احتمالا فليحمل عليه دفعا للاعتراض انتهى اقول يرجع
كلام الشارح على ماذكره قدس سره من التوجيه الى ان لاشئ من الانقسامات بحاصل



في الجسم المفرد فثبت ان كل جسم مفرد غير منقسم بالفصل والجسم المفرد بعض من الجسم المطلق الذى جعله الشيخ عنوانا فلهذا قال الشيخ فقد ثبت وجود جسم ليس لامتداده مفاصل وهو في قوة الجزئية ولم يقل فقد ثبت ان جميع الاجسام كذلك فانه في قوة الكلية وهذا بعينه ماذكره صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ حيث قال ويمكن ان يقال اللازم من المقدمتين ليس الا نصال الاجسام المفردة هي بعض الاجسام ولكنه يوافق ذكره الشارح لتوجيه قول الشيخ ليس يجب ان يكون حيث جعل قول الشيخ في الفصل الاول لله ومذهب الجمهور رفعا للايجابي الكلي الذى في قوة السلب الجزئي ولهذا قال والثانية جزئية اذ الجسم الذى ظن الجمهور انه ذو مفاصل هو الجسم المفرد لان الاحتمالات الاربعة المذكورة على ماصرح به الشارح انما وردت في الجسم المفرد وهو المتنازع فيه بينهم انه ذو مفاصل متناهية اوغير متناهية اولا وذكر الشارح هناك ورابعها كون الجسم المفرد غير متألف من اجزاء بالفعل لكنه قابل للانقسامات غير متناهية وهو ماذهب اليه جمهور الحكماء ويريد الشيخ ان يثبته واما الجسم المؤلف فسيجئ القول فيه ان شاء الله

المتناهية وجب ان يكون في بعد لانه مجموع وكل مجموع في بعد وفيه نظر لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لايلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا اوغير متناه فلانسلم ان كل مجموع في بعد والفرض لايقتضيه وكيف يسلم الكلية مع منع الشخصية ولو ثبت هذه المقدمة كفت في اثبات المطلوب فلم يكن الى قوله كل زيادة في بعد ولا الى قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد ومابعده من المقدمات حاجة اصلا ولست ادرى كيف بين تلك الملازمة اى بين عدم البعد الغير المتناهي واعظم الابعاد فان بينهما عاقل عن الامام وهو انه لولم يوجد بعد مشتمل على جميع الزيادات وجب وجود بعد لايكون فوقه بعد آخر اولايكون زيادة في بعد آخر والا لكان كل زيادة في بعد آخر فيكون جميع الزيادات في بعد وهو محال فالمنع وارد وكذلك ماذكرناه من انه لولم يوجب جميع الزيادات في بعد فبعض الزيادات لايكون في بعد لجواز ان يكون كل زيادة في بعد ولايكون الجميع في بعد واما ان كل مجموع زيادات في بعد فعلى تقدير التسليم لايدل على الملازمة فما ذكره الشارح لاانطباق له على المتن اصلا والحق في هذا المقام ان يوجه الكلام من الابتداء هكذا لولم يكن الابعاد متناهية جاز ان يكون يوجد امتداد ان غير متناهيين خارجان من نقطة واحدة لايزال البعد بينهما يتزايد وجاز ان يكون تزايد الابعاد بقدر واحد وجاز ان يكون الابعاد المتزايدة بقدر واحد الى غير النهاية فحينئذ يكون الزيادات المتساوية ذاهبة الى غير النهاية ولان كل زيادة في بعد فلابد ان يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية فانه لولم يوجد بعد مشتمل على تلك الزيادات يلزم وجود بعد لايمكن الزيادة عليه وذلك لانه ان لم يكن في زيادات الابعاد الغير المتناهية زيادة بعد غير النهاية فكل زيادة بعد فرضت يكون نسبتها الى زيادة بعد آخر نسبة المتناهي الى المتناهي لكن نسبة كل زيادة بعد الى زيادة بعد آخر نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات فيكون نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون عدد الزيادات متناهيا وايضا لما كان زيادة البعد على نسبة عدد الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متناه كان زيادة البعد غير متناه بالضرورة وينعكس بعكس

تعالى وقال هناك ايضا عند قول الشيخ وهم واشارة لما اراد في هذا الفصل ابطال الراى ﴿ النقيض ﴾
الاول من الاربعة المذكورة والمذكور هو كون الجسم المفرد مؤلفا من اجزاء غير منقسمة اصلا فالازم بعد الابطال ليس الا
ان بعض الاجسام المفردة غير منقسم الى مفاصل متناهية لا ان كل جسم مفرد كذلك تم ماذكره الشيخ يمكن اجراؤه

النقيض الى انه لو لم يكن في زيادات الابعاد زيادة بعد غير متناه لم يكن عدد
الزيادات غير متناه فمن الزيادات زيادة لا يكون في بعد آخر وهو اعظم الابعاد
وحينئذ ينقطع الامتدادان والا كان هناك بعد اعظم مما فرض اعظم الابعاد
فتعين وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين وانه محال فان قلت اذا ثبت تناهي الزيادات وآخر
الابعاد وقد فرضنا غير متناهيين فهو خلاف المفروض فاي حاجة الى ما بعده
من المقدمات فنقول لم يقتصر الشيخ على ذلك بل الزم خلفا ثالثا وانما الزم
الخلف الثالث دون الاولين لان الخلف الثالث انما يتبين بعد تبين الخلفين الاولين
فهو دال عليهما بدون العكس فان قلت المحال لازم من المجموع ومن الجائز
ان يكون المجموع محالا مع امكان كل واحد من آحاده فلا يلزم استحالة
عدم تناهي الابعاد فنقول نحن نعلم بالضرورة ان المحال ما نشأ الا من فرض
عدم تناهي الابعاد كانه قيل لو كانت الابعاد غير متناهية يلزم ان يوجد
في الصورة المفروضة بين الامتدادين بعد مشتمل على الزيادات الغير
المتناهية واللازم محال والملزوم مثله وقد تبين مما قررناه ان تصور البرهان
لا يحتاج الا الى ثلث مقدمات لانه لما فرض ان يخرج من نقطة واحدة
امتدادان يتزايد الابعاد بينهما بقدر واحد الى غير النهاية يكون اصل
البرهان موضوعا ثم يلزم منه عدم تناهي الزيادات بالفعل وان يكون
كل زيادة في بعد وان قوله فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت
تفرض ابتداء شروعه في الحجة وان قوله ولان كل زيادة كاف في تعليل توحد
الى آخر وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات فانه لو لم يوجد لزم ان لا يكون
بعض الزيادات في بعد وقد صرحت بهذا التعليل عبارة الشفاء وان قوله
فيكون انما يمكن وجود البعد المشتمل على محدود اي لا يمكن الا وجود بعد
مشتمل على عدد متناه من الزيادات الغير المتناهية لا دخل له في الاستدلال
وان كان لازما وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد
تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس للتزايد عليه امكان
فان قيل هذه الحجة مبنية على وجود بعد هو آخر الابعاد لانها يتوقف
على وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية وهو آخر
الابعاد فانه لو كانت فوقه بعد لم يكن مشتملا على جميع الزيادات لكن
وجود آخر الابعاد موقوف على تناهي الامتدادين فاذن دليلكم مبني

في كل جسم مفرد حتى يثبت السلب الكلي لكنه انما اقام الدليل صريحا على رفع الايجاب الكلي واللازم منه خبر انما
الا الجزئية لا الكلية فلهذا ذكر الشارح الجزئية على وفق كلام الشيخ ويندفع اعتراض صاحب المحاكمات بلا ارتكاب ما يخالف
التوجيه الذي ذكره في قول الشيخ ليس يجب ان يكون وظهر ايضا ان مراد الشيخ من الجسم
هو الجسم المفرد لان الكلام انما هو فيه
فلا يحسن قوله قدس سره بل يثبت
ان بعض الاجسام مطلقا غير منقسم
بالفعل لان المفرد بعض منها الى آخره
لانه يبتني على ان يكون مراد الشيخ
من الجسم الجسم المطلق وقد عرفت
انه ليس كذلك وكذا يظهر فساد
ما ذكره صاحب المحاكمات لتوجيه
جزئية النتيجة على ما نقلناه ايضا لانه
مبني ايضا على الزعم المذكور وقال
الشارح لان الثابت بالبرهان في الفصل
الثاني هو ان الاجسام المتناهية
الاقدار وقال بعض المحققين فيه نظر لان
دلائل نفي الجزء الذي لا يتجزى
تنفي تركب الجسم مطلقا منها فان
المحالات المذكورة في الفصل الاول
لازمة على تقدير عدم تناهي الاجزاء
ايضا سواء كان الجسم متناهيا او غير متناه
نعم المحالات المخصوصة بهذا المذهب
انما يلزم في الاجسام المتناهية
الاقدار وذلك لا يوجب عدم ثبوت
الكلية فان ما علم ثبوته في الفصل
الاول اولى مما علم في الفصل الثاني
لانه فرع عليه في الفصل الثالث
فهو بالوضع والتسليم فيه اولى ما علم
فيه ولا اقل من ان يكون مساويا له
بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي
من الاجزاء الغير المتناهية يستلزم
تركب الجسم المتناهي منها وبطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم
ويمكن الاعتذار عن هذا بان هذا النظر الى ما هو خارج عن المذكور في هذا الموضع انتهى اقول الشيخ قد اورد
القضية الاولى مهملة والشارح في صدد النكتة في ذلك مع ان الظاهر هو ارادها كلية لانها اللائق بالمقامات
البرهانية وما يدل على المهملة يدل على الكلية ولا يكفي لذلك ان الفصل المقصود لابطال تركب الجسم من الاجزاء

على مقدمة لايمكن اثباتها الابعد اثبات المطلوب فالجواب ان تناهي الامتدادين انمايلزم من عدم تناهيهما فانه لوكان الامتدادان غير متناهيين فاما ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات اولايكون واياما كان يلزم ان يكون الامتدادان متناهيين هذا خلف قال الشارح اللازم من عدم البعد المشتمل على جميع الزيادات ان لايكون جميع الزيادات مشتملة عليه ولايلزم منه ان يكون بعض الزيادات عليه غير مشتمل عليه لان السلب الجزئي نقيض الايجاب الكلي لانقيض ايجاب الكل بخلاف جواب المسعودي فانه اذالم يكن كل واحد من الزيادات فى بعد يكون بعض الزيادات غير موجودة فى بعد لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية واعلم ان هذا البرهان لايدل الاعلى امتناع اللاتناهي من الجهتين الطول والعرض اماامتناع اللانهاية من جهة واحدة فلادلالة له عليه لانه لوفرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدا الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي فى العرض وعلى هذا لايتم الدلالة على لزوم الشكل للامتداد الجسماني فان الشكل هيئة احاطة الحد الواحد اوالحدود بالشئ وذلك يتوقف على تناهي الامتداد الجسماني فى سائر الجهات ولايكون فيماذكره الشيخ كفاية فلابد من الاستعانة باحد البرهانين الاخرين امابرهان المسامتة فانا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه مواز لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة فلابد ان يوجد فى الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لكنه محال فى الخط الغير المتناهي امابيان الشرطية فلان المسامتة ماكانت ثم حصلت فيكون لها اول بالضرورة واما استحالة التالي فلوجهين احدهما ان كل نقطة تفرض فى الخط الغير المتناهي اول نقطة المسامتة يكون المسامتة معها زاوية حادثة فى المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر منها قبل المسامتة بتلك الزاوية فهي مع نقطة اخرى فوق تلك النقطة المفروضة والثاني ان المسامتة مع اى نقطة تفرض يكون لحركة وكل حركة منقسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة اخرى فوقها فالمفروض اول نقطة المسامتة لايكون اول نقطة المسامتة هذا خلف وتحر،

الغير المتناهية لايدل على بطلان تركب الجسم الغير المتناهي منها وكون ماذكر فى الفصل الاول الذي عقد لابطال مذهب آخر يجري فيه لايقدح فى صحة النكتة المذكورة واماقوله بل نقول تركب الجسم الغير المتناهي آه فنقول ان اثبت اللازمة بان نصف الجسم الغير المتناهي الاجزاء غير متناهي الاجزاء والافلا يحصل الاجزاء الغير المتناهي من امرين متساويين متناهيين مع ان نصف الجسم الغير المتناهي القدر اذا كان متناهيا من جانب كان متناهيا بالضرورة فنقول الجسم الغير المتناهي لايقبل التنصيف وليس له نصف اذا كان متناهيا من جانب وان اثبت بان العلة مشتركة وهي عدم انتهاء القسمة الى حد فعلى تقدير التسليم كانت اتفاقية لالزومية لان التالي لايلزم من المقدم بل من الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية على ان لزومه منه ايضا محل نظر وتامل ( قال المحاكمات واما ان المطلوب جزئي فظاهر الشرح) قال بعض المحققين اقول ظاهر الشرح انه لما لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء التي لايتجزى الغير المتناهية بل انما يثبت ان الجسم المتناهي كذلك فلم يثبت الاتصال الا فى بعض الاجسام اذ الجسم الغير المتناهي على تقدير امكانه يجوز ان يكون مركبا من اجزاء غير متناهية فلايكون متصلا والنظر الذي اورده غير وارد لما سيجئ ولانه اذا ثبت ان الاجسام غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لان كل جسم متناه اخذنا بان لايكون له اجزاء اصلا اواجزاء هي اجسام ولاتسلسل بل ينتهي الى جسم لايكون له جزء اصلا ونو هذا السؤال ذال عن ان الشارح جعل القضية الثانية جزئية لانها لو كانت جزئية لكان ايها ﴿ نقول ﴾ مدخل فى جزئية النتيجة ولم يكن ابطال القضية الاولى مستقلا فى جزئيتها على مازعم هذا القائل المحقق ولم يكن ماذكره فى جواب النظر صحيحا اذلا يصح حينئذ قوله لانه اذا ثبت ان الاجسام المتناهية الاقدار غير مشتمل على

الاجزاء التي لايتجزى الغير المتناهية وان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية فقد ثبت ان بعض الاجسام متصل واحد لانه لم يثبت ان كل جسم غير مشتمل على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية هذا ان اخذت القضية موجبة كلية كما هو الظاهر وان اخذت رفعا للايجاب الكلي لم يثبت عليه قوله لان كل جسم



متناه آه على انه في لم يثبت ان بعض الاجسام متصل اصلا لان القضية الثانية لما كانت جزئية فيجوز ان يكون صدقها بان الجسم الغير المتناهي غير متألف من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية والاجسام المتناهية باسرها متألفة من الاجزاء الغير المتجزية المتناهية اللهم الا ان تخص الجسم في المقدمة الثانية بالمتناهية ايضا وكذا قوله لان كل جسم اخذ فاما ان لايكون له جزء اصلا او اجزاء هي اجسام او على تقدير ان يكون القضية الثانية جزئية على ما صرح به الشارح يجوز ان يكون بعض الاجسام المتناهية متألفا من اجزاء لايتجزى متناهية على ما فصلناه واقول في جواب النظر القضية الاولى وان كانت جزئية نظرا الى جعل العنوان جسما مطلقا لكنها بعد التخصيص بالمتناهي صارت كلية وقد صرح به الشارح فيما مر حيث قال لكنه لم يقنع بهذا القدر بل قصد بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لايتألف مما لايتناهى اصلا والقضية الثانية لما كانت حاصلة من رفع الايجاب الكلي كان صريحا السلب الجزئي فبالنظر الى اقامة الحجة واجراء الدليل كانت الاولى كلية بعد التخصيص والثانية جزئية واعتبر في الثانية ايضا التخصيص بالمتناهي على ما عرفت وان كان الدليل

نقول بازاء هذا البرهان لو فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك القطر الى الموازاة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهية نقطة هي آخر نقطة المسامتة وهو باطل بيان الملازمة ان المسامتة كانت وما بقيت فلابد ان يكون له نهاية واما بطلان اللازم فلان كل نقطة يفرض في الخط الغير المتناهي انها آخر نقطة المسامتة فالمسامتة مع النقطة التي فوقها بعد المسامتة معها لان النقطة المفروضة يكون على سمت من سموت المسامتة وكل سمت مسامتة فبينه و بين سمت الموازاة زاوية وحركة للقطر قطعا فالمسامتة ببعض تلك الزاوية او ببعض تلك الحركة يكون بعد المسامتة بها فما فرضناه آخر نقطة المسامتة لايكون آخر نقطة المسامتة وهو محال واذا كان ذلك البرهان برهان المسامتة فلنسم هذا البرهان برهان الموازاة فان قيل الاعتراض من وجوه الاول ان ما ذكرتم في بيان بطلان التالي دل على بطلان الملازمة لانه لو تحرك القطر لم يجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة او آخر نقطة المسامتة لان مسامتة القطر انما يكون بزاوية وحركة منقسمين فكل نقطة يفرض اول نقطة المسامتة او آخرها لم يكن اولا ولا آخرا الثاني ان هذه الدلالة يتوقف على انقسام الزاوية والحركة الى غير النهاية وهو يستلزم عدم تناهي الابعاد لانا اذا فرضنا اطول الابعاد اعني قطر العالم وتحرك قطر الكرة من الموازاة الى المسامتة تحدث في المركز زاوية وليفرض ان المسامتة بتلك الزاوية مع طرف القطر العالم لكن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بكلها فلابد ان تكون مع نقطة اخرى ولما انقسمت الزاوية الى غير النهاية كانت هناك مسامتات مع نقاط غير متناهية فوق طرف القطر فيكون القطر ممتدا الى غير النهاية الثالث انا لانسلم ان المسامتة ببعض الزاوية قبل المسامتة مع النقطة المفروضة وانما يكون كذلك لو كان هناك مسامتة ببعض الزاوية وانما يكون كذلك لو وجد بعض الزاوية لكن الزاوية منقسمة بالقوة لا بالفعل والشبهة انما وردت من وضع ما بالقوة مكان ما بالفعل ولو كان كذلك لامتنع حركة القطر على قوس من الدائرة بل حركة ما لان الحركة الى نصف القوس قبل الحركة الى كلها وبنصف الزاوية قبل الحركة الى كلها والحركة الى نصف نصفها قبل الحركة الى نصفها فيتوقف قطع المسافة على حركات غير متناهية وانه محال

الذي ذكره الشيخ لابطال هذا المذهب يمكن اجراؤه واقامته في السلب الكلي وحينئذ تقول النتيجة نتيجة الكلية والجزئية ونتيجة الكلية والجزئية يكون جزئية فان قلت كون النتيجة جزئية ليس لكون احدى المقدمتين جزئية بل ذلك لكون الاستدلال بالشكل الثالث حتى لو كانت المقدمتان معا كلية كانت النتيجة ايضا جزئية لانا نقول يمكن الاستدلال

فالجواب من الاول ان لزوم نقيض التالى لايبطل الملازمة فان لاتناهى الابعاد محال والمحال جاز ان يستلزم النقيضين على انا نقول لوكانت الابعاد غير متناهية وتحرك القطر من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول نقطة المسامتة فى الحد الغير المتناهى اولايوجد وكلاهما محال وعلى هذا يبطل الاعتراض بالكلية وعن الاخير بان الاحكام المذكورة وان كانت احكاما وهمية الا انها صحيحة اذالوهم انما يحكم بها على طاعة من العقل كسائر الهندسيات فليس المدعى الا انه لابد للمسامتة الحادثة من اول نقطة فى الوهم لكن لايتعين نقطة فى الخط الغير المتناهى للاولية بخلاف الخط المتناهى واما برهان التطبيق فهو ان يفرض خط غير متناه من احد الطرفين دون الآخر ويفصل من الطرف المتناهى مقدار ذراع فيحصل فى الذهن خطان غير متناهيين احدهما زايد على الاخر بذراع فاذاقابلنا الذراع الاول من الخط الزايد بالذراع الاول من الخط الناقص والثانى بالثانى وهكذا فامان يكون فى مقابلة كل ذراع من الخط الزايد ذراع من الخط الناقص اولافان وجدت فى مقابلة كل ذراع ذراع ساوى الجزء الكل والافالتفاوت بينهما امافى جانب التناهى وهو محال لفرض التطبيق فيه واما فى الجانب الاخر فينتهى الناقص بالضرورة والزايد لايزيد عليه الابقدر متناه فالخطان متناهيان على تقدير كونهما غير متناهيين وانه محال فان فرض الخط غير متناه من الطرفين يقسم حتى يحصل خطان غير متناهيين من احد الطرفين ويساق الكلام فى كل منهما ويمكن ان يتصور على اى خط كان غير متناه من الطرفين اومن احدهما نقطتان فيحصل خطان غير متناهيين يزيد احدهما على الآخر بمابين النقطتين ويبين تناهيهما بالتطبيق **قوله** (اشارة فقد بان لك ان الامتداد الجسمانى) تقريره على محاذات الشرح ان الامتداد الجسمانى ملزوم للشكل والشكل ملزوم للمادة فالامتداد ملزوم للمادة اما بيان الاول فهو ان الشكل عرفه اقليدس بانه ما احاط به حد واحدا وحدود واما مااحاط به حد واحد فكالدائرة فانها لايحيط بها الا حد واحد وهو محيطها واما مااحاط به حدود فكالمثلث فقداحاط به اضلاعه الثلثة وفى هذا التعريف ابهام لان مفهوم لفظة ما لم يتعين فجنسه غير متعين وتحقيق الماهية انما يتم بذكر الجنس والفصل

بالشكل الاول وحينئذ لايكون جزئية النتيجة بخصوصية الشكل لجزئية المقدمة لانا نقول ارتداده الى الشكل الاول لايكون بعكس الكلية والالكان الاستدلال بالجزئيتين بل بعكس الجزئية وجعلها صغرى والكلية كبرى وحينئذ نقول لامدخل لجزئيتها فى جزئية النتيجة لانها لوكانت كلية ايضا لكان عكسها جزئية قلت لاشك ان جزئية المقدمات صارت سببا لجزئية النتيجة كما ان يكون الشكل ثالثا ايضا سببا لهما فاذا تحقق امكن الاستناد الى الامرين وذلك كما استند صاحب المحاكمات جزئية النتيجة الى كون الاستدلال بالشكل الثالث ومن الظاهر ان بيان المذكور جار فيه بان يقال كون الاستدلال بالشكل الثالث ليس سببا لجزئية النتيجة بل جزئية النتيجة لجزئية المقدمة اذ لوفرض ان الاستدلال بالمقدمة الجزئية بالاشكال الآخر كانت النتيجة جزئية على انا نقول كلام الشارح لايدل على ان جزئية المقدمة سبب لجزئية بل ادعى الاستلزام الاولى للثانية وذلك مما لايمكن النزاع فيه (قال المحاكمات لانا نقول لا نم انه لوكان كل جسم مشتملا على مفاصل) ذكر بعض المحققين انه اذا اخذ الثانى حملية شبيهة بالمنفصلة فلا اتجاه ايضا لهما والمعنى حينئذ انه لوكان كل جسم مشتملا على مفاصل لكان كل جسم اما مشتملا على مفاصل غير متناهية اومشتملا على مفاصل متناهية والملازمة بينة وكذا البطلان التالى اقول على تقدير كون القضية الاولى مهملة وكانت فى قوة الجزئية والثانية جزئية لايكون بطلان التالى بينا (قال المحاكمات لايقال النتيجة انما هى قولك بعض الاجسام لايشتمل على اجزاء لايتجزى) قال بعض المحققين فى كون النتيجة ذلك مناقشة فان القياس المذكور هو ان كل جسم لايشتمل على اجزاء لايتجزى غير متناهية وكل جسم لايشتمل على اجزاء لايتجزى متناهية فالنتيجة بعض مالايشتمل على اجزاء لايتجزى غير متناهية لايشتمل على اجزاء لايتجزى متناهية وهى اعم مما جعله نتيجة اذ مالايشتمل على اجزاء لايتجزى غير متناهية صادق على غير الجسم ولايمكن التقييد بما من شانه الاشتمال المذكور

على زعم الاختصاص بالجسم اذ ليس من شانه الجسم ذلك الاشتمال فيخرج الجسم بهذا القيد وان ضم اليه ان الجسم
بسلب الاشتمال على الاجزاء الغير المتجزية المتناهية وغير المتناهية بحكم المقدمتين كان اللازم كلية لا جزئية اذ الحكم في المقدمتين
على جميع افراد الجسم  لا على البعض اقول السر في انتاج الشكل المذكور هو ان الاصغر والاكبر لتقيان

وايضا ما احاط به حد واحدا وحدود فيصدق على المقدار والجسم الطبيعي لكنه اذا حقق كان من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة فيكون مفهومه هيئة شيء يحيط به حد واحد اوحدود وتعرض تلك الهيئة له من جهة احاطة الحد اوالحدود به وهذا القيد احتراز عن السواد والبياض وغيرهما من الكيفيات العارضة للاجسام فانها هيئة لما احاط به حدا وحدود ولكن عروضها له لا من تلك الجهة بل من جهة اخرى ولما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون مشكلا وفي قوله (فيين اولا لزوم الشكل للصورة بتوسط التناهي) اشارة الى دقيقة وهي ان الشكل متاخر في الرتبة عن التناهي اذ الشكل لما كان عبارة عن هيئة احاطة الحد الواحد اوالحدود متاخر لامحالة عن وجود ذلك الحد اوتلك الحدود ولامعنى للحد الا نهاية الجسم واما بيان الثاني فهو ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للحامل ومايكتنفه مدخل فيه اولا يكون له مدخل اصلا بحيث لوانفرد الامتداد عن المادة ولواحقها لكان الشكل لازما له وحينئذ يكون لزوم الشكل اما لنفس الامتداد اولغيره فيكون الاقسام ثلثة لامزيد عليها وهذه هي العبارة التي لوخط فيها كلام الشيخ قال الامام الاقسام اربعة لان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها اولما يكون حالا فيها اولما يكون محلا لها اولما لايكون حالا فيها ولامحلا لها والاول باطل لانه لوكان المقتضى للشكل نفس الجسمية لزم تساوى الاجسام باسرها في الشكل والمقدار وتساوى شكل الكل والجزء لان جزء الجسمية مساو لكلها في الماهية والتساوى في العلة يوجب التساوى في المعلول والثاني محذوف لظهوره لان ذلك الحال ان كان لازما عاد المحال الذي يقتضيه نفس الجسمية لتساوى الاجسام في ذلك اللازم ايضا وان لم يكن لازما بل كان ممكن الزوال استحال ان يكون علة لما يمتنع زواله وفيه نظر لانه لوصح ماذكر يلزم ان لايكون الشكل لازما للجسمية لان لزومه اما لنفس الجسمية اولغيرها فان كان لغيرها فاما ان يكون لازما لها اولا والكل باطل ثم ان المحال الذي تقتضيه نفس الجسمية بناء على انها طبيعة نوعية وليس يجب ان يكون الحال في الجسمية طبيعة نوعية وان كان لازما فان قلت اذا كان الحال لازما للجسمية يكون الجسمية مقتضية له وهو مقتضى للشكل فيكون الجسمية مقتضية فيعود المحال فنقول المحال انما يلزم لوكان الجسمية مقتضية للشكل بذاتها واما اذا

في الاوسط الذي هو موضوع لهما فاللازم من المقدمتين ان بعض ما لايشتمل على اجزاء لايتجزى غير متناهية من الجسم لايشتمل على اجزاء لاتجزى متناهية واما جعل الحكم في المقدمتين على جميع افراد الجسم مخالف لما صرح به الشارح (قال المحاكمات فان اخل في الوهم والفرض) قد اشار في شرح المقاصد الى الجواب عن هذا وقرره بعض المحققين حيث قال الشارح جعل الانفصال مقسم الوجوه الثلثة للقسمة التي احدها الافتراق وجعل ما باختلاف العرضين انفصالا في الخارج لا افتراقا ولعله اراد بالانفصال في الخارج الامتياز بوصف خارجي لاحدوث قسمين في الخارج فصار حاصل كلام الشارح الانفصال اما بالفك والقطع اولا والثاني اما بسبب الاوصاف الخارجية او بمحض الوهم والفرض وحينئذ يؤل الى التقسيم الذي صرح به صاحب المحاكمات يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالفعل في الخارج اقول فيه بحث اما اولا فلان هذا انما يلزم لولم يقيد اختلاف العرضين باختلاف العرضين القارين اما اذا قيد به كما في اكثر نسخ المتن والشرح فلا يلزم ولعل هذا منه مبنى على ما سيقرره من ان الفرق بين الاعراض القارة وغير القارة ضعيف بحكم العقل بفساده وانت خبير بان دعوى به عدم الفرق اولى بان يحكم عليه بالضعف واما ثانيا فلان هذا البيان الذي ذكره في الملاقات

لايتم اجرائه في الموازات والمحاذات لان اجرائه انما يتم بان يكون هناك اجسام غير متناهية يكون موازية ومحاذية الاجزاء المفروضة في الجسم المعين المفروض اذ لعل هذا القائل لم يقل ان اختلاف المحاذات بالنسبة الى اجزاء فرضية بجسم آخر يوجب القسمة في الخارج والفرق بين المحاذات بالقياس الى الامور الموجودة المتمايزة وبين ماهو بالقياس

الى الاجزاء الفرضية للجسم المتصل ليس ضعيفا (قال الحكايات لانا نقول المغايرة الماهي باختلاف العرضين) اقول انت خبير
بان اختلاف الحيثية التعليلية لايفيد في جواز اجتماع المتقابلين بل لابد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى تغاير المحل
ومن المعلوم ان تحصل المحل من حيث هو يصلح للمحلية مقدم على عروض العرض



الحال فلو كان الحيثية التي بها يصلح
المحل للمحلية هي قيام العرض لزم
الدور فالصواب ان يقال كما اشار
اليه بعض المحققين ان المحل الواحد
المتصل من حيث انقسامه الى هذا
النصف محل لاحدهما ومن حيث
انقسامه الى النصف الآخر محل
للآخر فان قلت امتياز محل السواد
عن محل البياض ان كان بحسب
الخارج كان المحلان المتمايزين في الخارج
وهو يستلزم تعددهما فيلزم في
الخارج الانفصال الخارجي وان
لم يكن بحسب الخارج كان المحل الغير
المتميز في الخارج موجبا لتميز العرض
في الخارج فيكون التميز العرض
موجبا للتميز الخارجي قلت
الامتياز مطلق من الصفات الذهنية
التي يتصف بها الاشياء في الذهن
فان اردت بالامتياز في الخارج اتصاف
المحل به في الخارج فنختار الشق الثاني
ولايلزم المحذور لان امتياز العرض
ليس في الخارج ايضا وان اردت كون
المتصف به موجودا في الخارج
فنختار الشق الاول ثم نرد في قولك
كان المحلان متمايزين في الخارج فان
اردت به انهما يكونان موجودين
في الخارج موجودين متمايزين لتمايز
كل منهما عن الآخر بصفة الانفصال
فلا نسلم لزومه وان اردت به كونهما
موجودين بوجود واحد اتصالي
هو وجود الكل سلمناه لكن لايلزم تعددهما في الخارج اقول ويؤيده ماقال بعضهم من ان ﴿ والاولى ﴾
التشخص من الاجزاء العقلية للشخص الموجود في الخارج وليس موجودا في الخارج مع انه يصير سببا لتميز المتشخص
الخارجي وتعينه ثم قال لايقال اذا اتحد الجزء والكل في الوجود كما قررته فلم يكن حمل احدهما على الآخر بل حمل

اقتضته بواسطة شيء آخر فلا يلزم منه المحال ولئن سلمناه لكن الكلام في الشكل
المعين كما سيجيء وهو غير ممتنع الزوال فقد بان ان هذا القسم ليس بظاهر
البطلان ولا براجع الى القسم الاول فلو كان مراد الشيخ ماذكره لم يحذف
هذا القسم وذكر الشارح ان الاقسام ثلثة لان لزوم الشكل للجسمية
اما من حيث الانفراد عن المادة اولا بل من حيث المقارنة بالمادة والاول
اما النفس الجسمية اولغيرها وفيه تساهل لان مالا يكون من حيث الانفراد
لايلزم ان يكون من حيث المقارنة بل يجوز ان يكون من حيثية اخرى
فان الحيثيات لاينحصر في الانفراد والاقتران فالتقرير المطابق ماقدمناه
**قوله** (هذا اول الاقسام) قد تبين ان لزوم الشكل اما لنفس الجسمية
اولفاعل اوللقابل فنقول القسمان الاولان باطلان اما الاول فقد حرره
الشارح اولا بان الشكل لازم للجسمية نفسها وهي منفردة عن المادة
ومايكتنف بها من الفصل والوصل وساير مايحتاج فيه الى المادة
من الانفعالات كالانطراق والانحناء والتجن وغيرها وانما حرره على
هذا الوجه تنبيها على فساد ماتوهمه الامام من مقارنة الجسمية
للعوارض المادة فالمعنى ان الجسمية لواقتضت الشكل لذاتها بحيث
لايكون للمادة ولواحقها دخل في ذلك الاقتضاء لزم ثلثة امور مترتبة
اللازم الاول تشابه الاجسام في المقدار لان الاختلاف في المقدار لايكون
الا بالوصل كما اذا جمع بين مائين فزال مقدارهما الى مقدار واحد
او بالفصل كما اذا فرق ماء الى مائين فزال مقداره الى مقداريهما او بالتخلخل
حتى يصير المقدار الصغير كبيرا او بالتكاثف فيصير المقدار الكبير صغيرا
او بالكيفيات المقتضية لشيء من ذلك كالحرارة تقتضي التخلخل والبرودة
تقتضي التكاثف وبالجملة الاختلاف في المقادير ليس الا بانفعالات المادة
عن غيرها فيكون للمادة مدخل في ثبوت المقادير والمقدر خلافه لايقال
المفروض انه ليس للمادة دخل في ثبوت الشكل لا في ثبوت المقدار فلا يلزم
الخلف لانا نقول اذا لم يكن للمادة دخل في ثبوت الشكل فبطريق الاولى
ان لايكون لها دخل في ثبوت المقدار لان الشكل تابع للمقدار ويمكن
ان يعترض على هذا التوجيه بان الاجسام لاشك في اختلافها بالفصل
والوصل والتخلخل والتكاثف والكيفيات المقتضية لذلك الا ان انحصار
اختلافها في تلك الامور بل في انفعال المادة ممنوع لابد له من برهان

و لاولى ان لا يحمل الوصل والفصل على الفصل والوصل فى نفس الجسم بل على فصل الاجسام بعضها عن بعض ووصل بعضها ببعض كما صرح به فى القسم الثانى وحينئذ تبين الحصر لان اختلاف المقدار اما ان يكون فى الاجسام المتعددة فلا يكون الا بانفصال بعضها عن بعض اوفى الجسم الواحد وهو انما يكون بتوارد مقادير مختلفة عليه كما فى التخلخل والتكاثف واختلاف الاشكال على الشمعة فلاشك ان توارد المقادير يتضمن الانفعال فان قلت تعدد الاجسام ليس الا بسبب انفصال بعضها عن بعض فما وجه ذكر الوصل فنقول الانفصال المستدعى للمادة ليس بمعنى افتراق الاجسام بل معنى عدم الانفصال عما من شانه الاتصال فلابد من كون الاجسام المنفصلة من شانها الاتصال فان قلت ربما لم يكن من شان الاجسام المتعددة ان يتصل جسما واحدا كما فى العنصر والفلك فنقول ذلك بحسب طبيعة الجسمية واجب واعلم ان لهم فى اثبات المادة مسلكين مسلك الانفصال وقد سبق ومسلك الانفعال وهو ان فى الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد منفصلا وفاعلا فى الجسم امر ان يفعل باحدهما و ينفعل بالاخر والاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية تابعة للصورة والبرهان المذكور مبنى على المسلكين لكن مسلك الانفصال تام على ماقررناه واما مسلك الانفصال فغير تام اذ من الجائز ان يكون ما به يفعل و ينفعل واحدا من جهتين بل هو منقوض بالنفس فانها تفعل فى السفليات و ينفعل عن العلويات بحسب انطباع الصور العقلية وليست مادية اللازم الثانى تساوى الاجسام فيما يتبع المقادير وهو هيئات التناهى والتشكلات لان التساوى فى المتبوع يوجب التساوى فى التابع فان الاشكال انما تختلف اذا اختلف المقادير واختلاف المقادير اما بالانفصال اوبالانفعال وكل منهما يتوقف على المادة فان قلت التشكلات هيئات احاطة الحد الواحد اوالحدود بالمقادير وهى الاشكال وهيئات التناهى ايضا الاشكال فيكون ذكر احدهما مستدركا اجاب بان الفرق بينهما كما فرق بين البسيط والمركب فان الشكل مجرد عارض والتشكل اعتبار العارض مع وجود المعروض اذ معناه اتصاف الجسم بالشكل لا يقال ان اردتم بالشكل الشكل المعين فلا نسلم انه يلزم الامتداد والدليل على الملازمة لا يدل الا على ان الشكل فى الجملة لازم للامتداد وان اردتم مطلق

وجوده الاتحاد فليس مثل حمل زيد على عمرو والقطن على الثلج ونحوهما متعارفا بل المتعارف اعتبار الاتحاد فى الوجود لا مطلق بل مع عدم الامتياز فى الاشارة الحسية وذلك مفقود فى هذه الصور فلذلك لم يتعارف الحمل فيها اقول فيه بحث لان ما قاله السائل وتقرر فى المشهور فى تعريف الحمل وهو الاتحاد فى الوجود ولا يجوز ان يكون تعريفا لمطلق الحمل الشامل للمتعارف وغيره والا لم يكن جامعا وهو ظاهر فتعين ان يكون تعريفا للحمل المتعارف والسائل بين ايراده على هذا التعريف المشهور على ما قال اذ معنى الحمل هو الاتحاد فى الوجود كما تقرر فالجواب بان ما ذكر لا يكفى فى الحمل المتعارف بل لابد من امر آخر اعتراف بتسليم الايراد على ما هو المشهور المقرر واقول فى الجواب عنه ان الجزء الفرضى من المتصل الواحد اعتبارين احدهما اعتبار كونه جزء ممتازا عن الجزء الاخر و بهذا الاعتبار لا يكون موجودا فى الخارج وثانيهما اعتباره من حيث ماهية حقيقة ولاشك انه بهذا الاعتبار يكون محمولا على الكل ضرورة صحة حمل الماهية على فرده ثم اجاب عن السؤل الاول بان المحل من جملة ما توقف عليه تشخص الحال لا علة فاعلية لتشخصه فلو

كان تميز المحل اضعف من تميز الحال لم يلزم منه محذور ( قال والمحاذات واما الاعراض الغير السارية كالمماسة والمحاذات ) اقول ان اراد بغير السارية فى الجسم فيرد عليه ان اللون ايضا كذلك لما صرحوا به من ان محله السطح وان اراده غير السارية فى سطح الجسم فيرد ان المماسة والمحاذات سارية فى السطح الذى وقع فيه التماس والمحاذات

والاولى ان يحمل القارة على غير الاضافية على ما يستفاد من كلام الشيخ بعد ذلك حيث قال اعلم ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في البلغة اومضافين كاختلاف المحاذيين اوموازيين اوبماستين تحدث في المقسوم اثنية قال الشارح وقبين الرابع الذي هو ﴿ ٧٠ ﴾ مذهب الجمهور اقول

الشكل فلا نسلم انه يلزم تشابه الاجسام في الاشكال فان من الجايز ان لا يكون للمادة دخل في اقتضاء الامتداد لمطلق الشكل و يتوقف اختلاف الاشكال على المادة لانا نقول لما ثبت ان الامتداد ملزوم للشكل ثبت ان كل جسم له شكل معين ومقدار معين فاريدان يبين ان ثبوت الاشكال المعينة والمقادير المعينة من قبل المادة فانه لولم يكن للمادة دخل في ثبوتها كانت تلك الاشكال والمقادير متشابهة لتوقف اختلافها على المادة والترديد انما هو بالقياس الى الشكل المعين لكن لما كان احد الاشكال المعينة لازما اطلق عليه اسم اللازم اللازم الثالث تشابه الكل والجزء من الامتداد في اللوازم لا بمعنى ان الكل والجزء المحققين يشتركان فيها بل بمعنى ان الكل والجزء المقدرين كذلك فانه لوقدر ان يكون لجسم كل وجزء يلزم تساويهما في المقدار وتوابعه حتى لوفرض اقل قليل من الامتداد ساوى اكبر كبير منه والمطلوب نفي الكلية والجزئية بنفي لازمهما وهو تساويهما في اللوازم وانما فسر هذا اللازم بنفي الكلية والجزئية لانه لوكان المراد تشابه الكل والجزء المحققين كان بعض اللازم الاول لانه تشابه بعض الاجسام في المقدار وبعض اللازم الثاني لانه تشابه بعض الاجسام في الشكل فهو ليس بلازم ثالث ولان الشيخ صرح في جواب الناقض من المادة بان الامتداد لوانفرد عن المادة لم يصر كلا وجزأ وانما ذكر هذه اللوازم الثلثة بكلمة ثم وان كانت مذكورة في الكتاب بالواو تنبيها على ترتبها في نفس الامر ودفعا لتوهم من عسى بان يقول لا دلالة على بطلان اللازمين الاخيرين فان من الجايز ان يقتضي الجسمية شكل الكرة ويكون جميع الاجسام مشتركة في هذا الاقتضاء وان يتشابه شكل الكل والجزء فان شكل التدوير كشكل الفلك وشكل القطرة كشكل البحر في الاستدارة وذلك لان اللازم الاول ان يكون لكل جسم مقدار معين كذراع مثلا حتى لوكان بعض الاجسام مقدرا بذراع وبعضها بذراعين اختلف الاجسام في المقدار وهو موقوف على المادة والمترتب على ذلك ان يكون لكل جسم شكل لذلك المقدار المعين وان يكون شكل الكل والجزء لذلك المقدار المعين ومن البين بطلانه والحاصل ان الشكل لوكان لازما لذات الامتداد من غير مشاركة المادة لما تغايرت الاجسام في المقدار لان تغايرها فيه فرع على المادة فاللازم شيء واحد بالحقيقة ويلزم

الثابت فيما سبق صريحا على ما مر هو ان بعض الاجسام المتناهي المقدار ليس متألفا من اجزاء لا يتجزى ولم يلزم ان لا شيء من الاجسام كذلك كما هو مذهب جمهور الحكماء فينبغي للشارح ان يقول ماذكره الشيخ على نفي كون كل جسم مركبا من اجزاء لا يتجزى متناهية يدل على نفي تركب شيء من الاجسام منها فثبت ما هو مذهب الجمهور من الحكماء (قال المحاكمات فانه اذا جعل كرة مثلا كان لها ثخن) هذا صريح في ان التبدل والاختلاف لا يختص بظواهر الجسم بل يتعلق باعماقه ايضا فيندفع المناقشة التي ذكرها بعض المحققين بان التبدل انما هو في الشكل الذي هو عارض المقدار لا في نفس المقدار وايضا الاشك في ان ثخن المربع بمعنى عمقه اصغر من عمقه حال كونه كرة وان كانت المسافة في الحالين واحدة فلا يرد منع الاصغرية كما ذكره بعض المحققين (قال المحاكمات وهذا انما يتم لوثبت) قال سيد المحققين لوثبت ان القسمة الوهمية يستلزم امكان القسمة الانفكاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال فيتم المقصود اذ كان امكان الانفصال يتوقف على وجود الهيولى ويدل عليه كذلك امكان التبدل يتوقف على وجود الجسم التعليمي ويدل عليه اقول معنى قوله امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال انه اذا لم يتحقق مانع من انفكاك ﴿ تسابه ﴾ هذا الجسم وانفصال اجزائه فلم يتحقق مانع من تبدل اشكاله عليه مع بقائه متصلا وهذا الحكم ان لم يكن مسلما في جميع الاجسام فلا يبعد ادعاء صحته في بعض الاجسام الرطبة وهذا يكفي في الاستدلال اذ المقصود اثبات الجسم

التعليمي في الجملة فلا يرد ما ذكره بعض المحققين من ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال مع زوال تشخص الجسم وامكان التبدل بهذا الوجه لا يدل على وجود الجسم التعليمي لان مدار اثباته على زواله مع بقاء الجسم الطبيعي وبزواله حينئذ  يلزم زوال الجسم الطبيعي وان اراد ان امكان الانفكاك يستلزم انفصال بعض الاجزاء عن بعض بحيث يؤدي الى تبدل الشكل مع بقاء الجسم فهو ممنوع بل من البين عدم الملازمة بينهما هذا ولا يرد هذا الايراد على اثبات الجسم التعليمي بالتخلخل والتكاثف الحقيقين لان ازدياد الجسم مقدار المركب لا يتصور بدون ازدياد الجسم المفرد وذلك لان ازدياد الحجم انما هو بازدياد الاجزاء اما مقدارا او عددا وههنا لا يتصور الثاني فتعين الاول (قال الحركات ففي كل جهة ينتهي بعرض السطح) يعني ان الجسم اذا انتهى في جهة واحدة يحصل السطح واذا انتهى في جهتين يعرض الخط كما لسنم واذا انتهى في ثلث يعرض النقطة كالمخروط المستدير ولا يبعد ان يقال الجسم في الصورتين انما ينتهي بالسطح اولا وبالذات وانما ينتهي بالخط او النقطة من جهة انتهائه السطح بهما وكذا السطح انما لزم انتهائه بالخط اذا انتهى في جهة واحدة واذا انتهى في جهتين كا شكل الاهليلجي والبيضي ولا يتناهى الا بالنقطة فما زعم بعض المحققين من ان انتهاء السطح الى الخط لازم كانتهاء الجسم الى السطح فاسد (قال الحكمات وفيه منع لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال لو كان من الاعراض السارية) اقول

تشابه الاجسام في المقادير والاشكال والكلية والجزئية فالشيخ عبر عنه باللوازم الثلثة للايضاح وربما يظن ان المراد عدم تغاير الاجسام مطلقا وليس كذلك لان المفروض ان لزوم الشكل ليس بمداخلة المادة وذلك لا ينافي توقف تغايرها من وجه آخر على المادة وههنا بحث وهو ان اللازم مما ذكره ليس هو تشابه المقادير والاشكال بل وحدتهما حتى يلزم ان لا يوجد الاجسام واحد بالشخص على مقدار واحد بالشخص وشكل واحد بالشخص فانه لو تعددت الاجسام والمقادير شخصا او طرأت مقادير شخصية على جسم واحد لم يكن الا بمشاركة المادة فالاختلاف الشخصي متوقف على المادة كالاختلاف النوعي **قوله** (والفاضل الشارح) قال الامام لو لزم الشكل لامتداد منفردا بنفسه عن المادة لزم ثلاث محالات احدها استواء الاجسام في مقادير الامتدادات لانها متساوية في طبيعة الامتداد بناء على انها طبيعة نوعية فلو كان المقتضي للمقادير نفس الامتداد يلزم استوائها في المقادير واعترض عليه بان اللازم منه عدم اقتضاء الجسمية للمقدار وهو غير مطلوب والمطلوب ان الجسمية غير مقتضية للشكل وهو غير لازم فان من الجائز ان يكون اقتضاء العلة للمعلول موقوف على شرط منفصل كتوقف اقتضاء الحرارة لين الشمع وصلابة الملح على طبيعتهما فلم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للشكل بعد حصول المقادير من فاعل آخر وجوابه ان الغرض عدم مداخلة المادة في ثبوت الشكل ويلزم منه عدم مداخلتها في ثبوت المقدار والاختلاف في المقدار موقوف عليها فيلزم تساوي الاجسام فيه بالضرورة وثانيها استواء الاجسام في الاشكال للاستواء في العلة واعترض بانه ان اريد الاستواء في الاشكال مطلقا فهو غير لازم لانه لا يلزم من الاشتراك في العلة الاشتراك في المنع فان الاجسام المركبة بسائطها باقية فيها والصورة النوعية التي لكل جسم بسيط يقتضي شكل الكرة مع ان ذلك الشكل غير حاصل فلم لا يجوز ان يكون الجسمية هي العلة للشكل والاجسام لا يشترك في الشكل لامور خارجة مانعة عن حصول ذلك الشكل فان اريد الاستواء في الاشكال الطبيعية فهو ملتزم لان الشكل الطبيعي للجسم الكرة والاجسام باسرها مشتركة في هذا الاقتضاء فان قلت الاجسام البسيطة وان اشتركت في اقتضاء الشكل لكنها مختلفة المقادير فهي غير مقتضية

لما تقرر آنفا ان الجسم التعليمي لما امتد في الجهات الثلث فاذا ارتفع عنه جهة تحقق امتداده في جهتين وهو السطح وقد ثبت ان الجسم التعليمي بواسطة حلوله في الطبيعي منقسم في الامتدادات الى غير النهاية بالضرورة يكون السطح الباقي بعد زوال الامتداد في جهة واحدة وبقاء الامتدادين بحالهما يقبل الانقسام الى غير النهاية في كما الكلام

فى انقسام الخط الى غير النهاية وكان فى قول الشارح التى بها ينتهى الاجسام اشارة الى ما ذكرنا فتأمل (قال المحاكمات وانصال هذه المقادير غير لازم) يرد عليه ان وجود الاجزاء فى الجسم التعليمى القايم بالطبيعى المتصل الواحد لا يتصور ان يكون على نحو عدم قبولها القسمة بوجه اصلا لما مر فتعين ان يكون  على نحو قبولها

الاجسام فى الجهات الثلث فيتحقق هناك سطوح وتحقق السطوح يستلزم انقسام الطبيعى بالضرورة وكذا الكلام فى انصال الخط فتأمل (قال المحاكمات وانما لم يصرح باللازمة فلم يقل ستعلم مما علمته من حال احتمال الجسم) ورد عليه قدس سره ان عدم العلم بوجودها كما يقتضى ان لا يصرح باستعلام احوالها من حال الجسم يقتضى ايضا ان لا يجعل معلوم الاحوال من حاله بطريق الاولى اقول يمكن ان يقال مراد الشارح انه لما لم يكف السابق فى استعلام حال المقادير بل لابد من الدليل على وجودها لان وجودها غير ظاهر فلم يصرح بالاستعلام ولا ينبغى له بيان ذلك ولا يتوقف على نقل الدليل على وجودها من الموضع اللايق به بل اكتفى بالتعريض به والايماء اليه ليعلم تحقيقه وتصريحه فى الموضع اللايق به واما الحركة والزمان فلما كان وجودهما فى الجملة واوفى الحبال كافيا فى الاستعلام المذكور ولا حاجة الى البرهان على وجودهما فى الخارج فى هذا الاستعلام لان تقسيم الحركة بمعنى القطع والزمان الذى ينطبق عليها الى الاجزاء من ابين الاشياء ولا حاجة لنا فى هذا الى اثبات وجود الحركة التوسطية والزمان بمعنى الآن السيالة فلهذا صرح بالاستعلام

شكل الكرة على مقدار واحد معين فنقول الاختلاف غير واقع فى الشكل بل فى المقدار وهو الالزام الاول ولا كلام فيه والجواب انا نختار ان المراد الاستواء فى الاشكال على الاطلاق وهو لازم لان علة الشكل واحدة فى جميع الاجسام ولم نعم منتف فان مافرض مانعا اما ان يعطى اختلاف الشكل اولا فان لم يعط اختلاف الشكل فهو غير مانع وان افاد اختلاف الشكل فهو مادى وقد نقصناه عن اقتضاء الجسمية وهذا كما ان المانع عن حصول شكل الكرة للمركب وهو من العوارض المادية واليه اشار بقوله توهم الامتداد الجسمانى مقارنا لجميع العوارض المادية كالبساطة والتركيب ثم نختار ان المراد الاستواء فى الاشكال الطبيعية والتزامه يوجب ان يكون لجميع الاجسام شكل الكرة وليس كذلك ضرورة ان بعض اشكالها مثلث وبعضها مربع الى غير ذلك واما التزام اشتراك جميع الاجسام فى اقتضاء شكل الكرة فهو ليس بالتزام اشتراكها فى الشكل ولو منع حصول الشكل للمانع فهو المنع الذى اورده على الشق الاول من الاستفسار فالترديد فى الاستفسار مستدرك ثم ان اشترك جميع الاجسام فى شكل الكرة واختلفت مقاديرها يلزم الخلف لان اللازم استواء الاشكال على مقدار معين فالمحال اللازم فى هذا القسم ليس امورا متعددة بل امر واحد فى الحقيقة واليه الاشارة بقوله على ان كل واحد منها محال براسه وثانيها تساوى الكل والجزء من الجسم لان جزء الجسم مساو لكله فى طبيعة الجسمية فلو كان المقتضى للشكل هو الجسمية لكان الجزء مساويا للكل فى الشكل واعترض عليه بان الجسم البسيط لما كان فى نفسه شيئا واحدا ولا جزء له الا باحد اسباب ثلثة الانفصال وخلاف الاعراض والوهم فالتزام تساوى الكل والجزء ان كان فى الجسم الذى لم يفرض فيه شئ من اسباب الانقسام فهو غير صحيح لانه ما لم نفرض فيه انقسام لم يحصل له جزء فكيف يقال انه يلزم ان يتساوى شكل الكل والجزء وان كان فى الجسم الذى فرض فيه ذلك فان انفصل ذلك الجزء عن غيره فتساوى شكل الكل والجزء ملتزم فان الشكل الطبيعى للقطرة كالبحر وان لم ينفصل بل كان الانقسام بحسب اختلاف الغرض او الوهم فحصول شكل الجزء متاخر عن حصول شكل الكل وهو مانع من ان يتشكل الجزء بشكل الكل حال كونه جزءا له متصلا به وعدم حصول

ههنا وبما قررنا يندفع ما اورده بعض المحققين حيث قال كما ان العلم باحتمال المقادير يتوقف بعد العلم 
باحتمال الجسم على العلم وجودها كذلك فى الحركة والزمان اذ لم يثبت بعد فلا اتم لنكتة فى تخصيص احدهما باسلوب دون الاخر قال الشارح فاذن لا حركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولا زمان ولا يذهب عليك ان التطابق المذكور

لايدل الاعلى ان الحركة والزمان لابدان لاينتهي القسم فيهما الا ان الجسم الطبيعي كذلك والتطابقان لابد من موافقتهما
فى هذا المعنى واما انه اذا كان احدهما بحيث يتحقق فيه جزأ بالفعل غيرقابلة للانقسام فلابدان يكون الاخر ايضا
كذلك فغيرلازم الانطباق  فلايتفرع قوله فاذن الاعلى ماسبقه فاللازم فى الحركة والزمان
ان لايكونا مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام متناهية والالزم الانتهاء فى القسمة واما عدم تركبهما من اجزاء لايتجزى غير متناهية فلايلزم قلت يمكن بيانه بوجهين احدهما انه قدمر الاشارة الى ان ازدياد الحجم بسبب ازدياد الاجزاء فلو كانت الاجزاء غير متناهية ولو كانت غير منقسمة لزم ان يكون الحجم الحاصل منها غيرمتناه فلاينطبق على المقدار المتناهى وثانيهما انه اذا تحقق فى احد المنطبقين اجزاء لايتجزى بالفعل فلاشك انه يحقق وسط وترتيب حتى يحصل الحجم فيحقق فيه اجزاء متناهية فلابد فى الاخر ايضا اجزاء متناهية وان كانت بالقوة مع ان البرهان الدال على عدم تركب الجسم الطبيعى من اجزاء لايتجزى بالفعل يدل على تحقق الاجزاء الغير المنقسمة اصلا فيه اذا كانت المتناهية ولو كانت بالقوة و يكون وهمية وكذا فى السطح والخط ولهذا قالوا لايمكن توهم نقطتين فى خط الا و بينهما قدر من الخط وكذا لايمكن توهم خطين فى السطح الا و يتوهم بينهما قدر من السطح وكذا فى الحركة والزمان ( قال المحاكات والكمية المتصلة اصطلاحا ) قيد المحقق الشريف قدس سره المتصل بالقار الذات احترازا عن الزمان وهذا
مبنى على ظاهر لفظ الشرح حيث  قال و بحسب الاصطلاح هو الكمية المتصلة التى تناول الجسم
والسطح والخط وعلى هذا فالمقدار فى قولهم الزمان مقدار الحركة محمول على المعنى اللغوى وانه مجاز الاسمى
الاصطلاحى (قال المحاكات على حشو ما بين السطوح) قال قدس سره قيل ينتقض بحجم الكرة والجسم الغير المتناهى

ذلك الشكل للجزء بسبب المانع لايستلزم عدم اقتضاء جسمية ذلك الجزء لذلك الشكل وجوابه ان المراد ليس تحقق الكل والجزء وتساويهما فى الشكل بل انتفاء الكلية والجزئية لاستلزام وضعهما رفعهما فيجوز الالتزام به فى الجسم الذى لم يفرض فيه سبب من الاسباب وكيف لا و الانقسام والكلية والجزئية من عوارض المادة وقد جردنا اقتضاء الجسمية عنها واليه اوما بقوله توهم الامتداد مقارنا لقبول الانقسام والالتيام والكلية والجزئية منفعلا عن الغير وهو احد اسباب الانقسام واما قوله ثم امعن فى الاعتراض على كل واحد ببيان امكان الاختلافات العايدة الى العوارض المادية ففيه شئ وهو انه لم يعترض على اللازم الاول ببيان الاختلاف نعم يمكن ان يعترض عليه بما اعترض على الاخيرين فان حاصل اعتراضه عليهما تجويز اشتراك العلة من غير اشتراك المانع بسبب المانع وهو وارد على الاول ايضا ولو لزم ذلك بسبب فاعل آه لما ابطل القسم الاول وهو ان يكون اللزوم لذات الجسمية شرع فى القسم الثانى وهو ان يكون اللزوم للفاعل فلو كان لزوم الشكل للامتداد الجسمانى بسبب الفاعل من غير مشاركة المادة كان الامتداد الجسمانى قابلا للاشكال من غيره مجردا عن مشاركة الهيولى فيلزم ان يكون فى نفسه قابلا للفصل والوصل من غير هيولاه لانه انما يكون قابلا الاشكال المختلفة اذا اختلف وتعدد واختلاف الامتدادات وتعددها لايتصور الا بالانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض فيكون الامتداد قابلا للانفصال والاتصال من غير مداخلة الهيولى وانه محال وبالجملة اختلاف الامتداد لاشك انه بحسب انفعالات واردة عليه وورود الانفعال من غير الهيولى محال قال الامام لانسلم ان الامتداد لو كان قابلا للاشكال كان قابلا للفصل والوصل فان الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها والجواب ان المدعى ليس لزوم قبل الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين وهو اما قبول الانفصال او قبول الانفعال فان اختلاف الشكل فى الاجسام المتعدده لايكون الا بحسب انفصال بعضها عن بعض ضرورة انها لو كانت متصله جسما واحدا لم يختلف فى الشكل والمقدار وفى الجسم الواحد انما يكون بحسب الانفعال **قوله** ( واعلم انه الزم المحال ) المحال فى القسم الاول لزم من جهة الفاعل

والقابل معا فان لزوم الشكل لو كان لذات الامتداد لكان الامتداد فاعلا للاشكال وقابلا لها مجردا عن المادة وكلاهما محالان اما كونه فاعلا للاشكال فلان الجسم لا يختلف في طبيعة الامتداد فيلزم ان لا يختلف في الشكل لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو باطل ضرورة اختلاف الاشكال مستديرة ومربعة ومثلثة الى غير ذلك واما كونه قابلا للاشكال فكذلك يلزم ان لا يختلف الاشكال فان اختلاف الاشكال في الاجسام بالانفصال وفي الجسم الواحد بالانفعال لكن اللازم من جهة القبول عدم الاختلاف الشخصي ومن جهة الفعل عدم الاختلاف النوعي لان مقتضى الطبيعة النوعية يجوز ان يختلف شخصا واما المحال في القسم الثاني فانما يلزم من جهة القابل لانه لو كان لزوم الشكل من الفاعل كان الامتداد قابلا للاشكال من الفاعل من غير مداخلة الهيولى فيعود المحال اللازم من جهة قبول الاشكال ولا يكون الزام المحال من جهة الفاعل لجواز تعدد الفاعل واختلاف الاشكال بحسب اختلافه وهذا الكلام من الشارح كانه جواب سؤالين واردين على التوجيه الذي ذكره احدهما ان الشكل لو كان لازما من الفاعل فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال يلزم ايضا عدم اختلاف المقادير وعدم اختلاف الكلية والجزئية لتوقف الاختلاف في المقدار والكلية والجزئية على المادة كالاختلاف في الشكل فلا فرق بين القسم الثاني والقسم الاول في لزوم المحالات الثلاثة فلا فائدة في التقسيم بل يكفي ان يقال لما ثبت ان الشكل لازم فلزومه اما ان يكون بمشاركة من المادة او لا يكون والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب والثاني ان النقض المذكور في الفصل الآتي لا يرد على الدليل كما وجهه لان التشابه في الكل والجزء سيما في الشكل انما لزم لاتحاد طبيعة الامتداد بل لتوقف الاختلاف على المادة والجواب اما عن الاول فان المحال في القسم الاول لازم من جهتين وفي القسم الثاني لازم من جهة واحدة فالتقسيم انما هو من جهة التنبيه على هذه الدقيقة واما عن الثاني فان النقض على جهة الفاعل لا على جهة القابل واعلم ان المراد من الفصل لو كان انه لزم الهيولى للصورة الجسمية كي ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لزم امتناع [illegible]

ذا الثخن بين السطوح يعني اراد بالحشو معنى ذا الثخن وهو الفصل للجسم التعليمي والمراد بالثخن هو العمق فلا دور والغرض من ذلك انه لو لم يفسر الحشو بما ذكرنا بل حمل على الجسم التعليمي لصار المعنى كون الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي بين السطوح وفساده ظاهر (قال المحاكمات والمتصل ذو الاتصال) اقول اذا كان اطلاق المتصل على الصورة الجسمية من قبيل تسمية الملزوم باسم اللازم على ما حققه آنفا كان تحليل المتصل الى ذي الاتصال غير منظور اليه والمعنى الاشتقاقي غير ملحوظ حينئذ ولو كان ملحوظا كان اطلاق الاتصال على الجسم التعليمي مقدما على اطلاق المتصل بهذا الاعتبار على الصورة الجسمية على ما تقرر في غير هذا الفن من الاستعارة في المشتق بتبعية الاستعارة في المبدء والاولى ان يقال في تسمية الجسم الطبيعي بالمتصل اما ما ذكر في تسمية الصورة الجسمية به او ما يقال ان الاتصال تطلق على الجسم التعليمي وعلى الصورة الجسمية تسمية اللزوم باسم اللازم فسمي الجسم به لان الجسم ذو الصورة الجسمية و[illegible] والجسم التعليمي وفي الوجه الاول لا يكون المعنى الاشتقاقي ملحوظا وفي الثاني يكون ملحوظ (قال المحاكمات لكن لما كان لازم المعنى الاول ملازمة متساوية) فرق في دعوى

التساوي نظر لان مجموع المقادير المجتمعة اي مقدار الجسم المركب يصدق عليه مقدار [illegible]
الجنسي كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير [illegible] يصدق المتصل بمعنى الاتصال للمقدار عليه ايضا مع انه لا يصدق عليه انه ذو اجزاء بالقوة ضرورة ان المراد منه ما لا يشتمل على الاجزاء بالفعل اصلا لان المتصل

الى تناهي الابعاد ولزوم الشكل والى ساير المقدمات ولو كان المراد
ان لزوم الشكل من الفاعل بمشاركة من الهيولى لتم الاستدلال عليه بانه
لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال او الانفعال من غير
الهيولى لان الاشكال تختلف واختلاف الاشكال بالانفصال او الانفعال
فلم يكن الى التقسيم وساير المقدمات حاجة ولو كان المراد ان لزوم الشكل
من الفاعل وهو الصورة النوعية بمداخلة الهيولى على ما هو الظاهر
من مقصد القوم فما ذكره لا يدل الا على ان لزوم الشكل ليس من الصورة
الجسمية بلا مداخلة الهيولى ولا يلزم منه ان لزومه من غير الصورة
الجسمية بل يجوز ان يكون منها بمداخلة الهيولى **قوله** (ولعلك
تقول هذا نقض اجمالي توجيهه) ان الدليل الذي ذكرتموه في الامتداد
وارد عليكم في اشياء اخر فان شكل الفلك عندكم مقتضى طبيعة
الفلك وجزء الفلك وكله متساويان في الطبيعة والا لكان الفلك
مركبا ولو كان التساوي في المقتضي يوجب التساوي في المقتضى
يلزم تساوي شكل جزء الفلك وكله وليس كذلك فقوله هذا
اشارة الى تساوي الجزء والكل في الشكل وقوله في اشياء اخر تنبيه على
ان النقض لا ينحصر في الفلك بل جار في كل بسيط يختلف حكم كله
وجزئه كان طبيعة الارض تقتضي التوسط بين الاجرام مع ان اجزائه
المنفصلة لا تتوسط وانما قيد الجزء بالمفروض لان البسيط متصل واحد
فلا يوجد الجزء فيه بل انما يوجد جزئه متأخرا عنه بالتجزية والفصل
بخلاف المركبات الحقيقية والتجزية انما تفرض باحد الاسباب
المذكورة فيما تقدم وخص الفرض بالذكر لانه اعم الاسباب لا يقال
الفرض قسيم ساير الاسباب لانه قال الانفصال اما ان يكون مؤديا
الى الافتراق وهو الفك اولا فان كان في الخارج فهو اختلاف عرضين
والا فبالفرض وقسيم الشيء كيف يكون اعم منه لانا نقول التقابل بحسب
الصدق والعموم بحسب الوجود فان كل جسم يقبل الانفصال الفرضي
وان لم يقبل الانفصال بوجه آخر واعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود
فاذا اقتضته طبيعة لم تقتضيه الا في الخارج فلا يلزم ثبوته للاجزاء
المفروضة فلا يرد السؤال فان قلت السؤال يورد على كلام الشيخ حيث
قال وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته فانه لما حكم

بهذا المعنى لا يطلق على غير الجسم المفرد فما ذكره بعض المحققين من ان ما لهما واحد لان كون الشيء ذا اجزاء بالقوة
ماله كونه متصلا واحدا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن اجزاء بالقوة بل بالفعل فاسد ثم لا يذهب عليك ان المتصل في قول الشيخ
مقدارا ثخينا متصلا  انما هو بهذا المعنى المختص بالجسم المفرد وحينئذ لا يلزم التكرار في ذكر
المتصل على تقدير حمل المقدار على المعنى
الاصطلاحي فلا حاجة الى الاعتذار
كتقديم الثخين على المتصل على انه يتوجه
على ما ذكره من الاعتذار من ان
الاعرف اقدم في التعريف ان الاعرف
بحسب التصور يقدم في التعريف
والاعرفية ههنا انما هو من حيث
التصديق اللهم الا ان يقال المراد انه
كما ان الاعرف تصورا يقدم في باب
التعريف كذلك في مقام الاستدلال
يقدم ما هو اعرف بحسب التصديق
(قال المحاكمات لانا نقول للمتصل
الاول في جميع الاعراض فالحكم
بالاشتراك المذكور بحاله لم يتغير) فعلم ان
الاشتراك في امر داخل فيهما وداخل
في المتصل الاول ايضا امر غير خارج
عن المتصل الاول والمتصلين وله
اختصاص بالمتصل الاول وبالمتصلين
لا يشترك فيهما غيرها وليس ذلك
تشخص الصورة المتصل الاول لعدمه
بعد الانفصال بالضرورة من غافل
يحكم بان المتصل الواحد اذا صار
بعضه جزءا من الحيوان وبعض الاخر
منه جزءا للنبات مثلا كان التشخص
الاول بعينه باقيا ومما ينبه على ذلك
ان التشخص الاول المتصل لا شك
في ان له تشخصا واحدا انه ممتاز عن جميع
ما يغايره وحين الانفصال حدث
شخصان يمتاز كل منهما عن الآخر
بتشخصه الخاص به ومعلوم ان
التشخص الواحد كان مشتركا بين الكل وساير الاجزاء الفرضية له كالوجود الواحد المشترك بين الكل والاجزاء
الفرضية لكن لا من حيث هي اجزاء ومقادير للكل بل من حيث الاتحاد فيه وحينئذ نقول ان كان التشخص
الموجود فيه بالفعل منه هو الذي كان متصلا واحدا بالكل ومتشخصا بتشخصه فلا يخلو اما ان لا يبقى تشخصه

الذى كان حين الاتصال فيلزم الاعدام بالمرة وان لم يلزم اجتماع التشخصين فى ذلك النصف احدهما مشترك بينه وبين النصف الاخر و بين الكل والآخر لما امتاز منهما واجتماع التشخصين بالذات فى شئ واحد خلاف البديهة وان كان يجوز اجتماع التشخص بالذات والتشخصين بالعرض كما قالوا فى الهيولى انها



متشخصة بذاتها ولم ينعدم ذلك التشخص حين الانفصال وانما انعدم التشخص الانصالى الذى كان لها من قبل الصورة الجسمية بالعرض على ان التشخص المشترك غير معقول لان التشخص مقتضاه التوحد وعدم الشركة وايضا قد تقرر ان ضم الكلى الى الكلى لايفيد التشخص والجزئية فيلزم ان لايكون الكلى المتصل شخصا جزئيا لان تشخصه لايميزه عن جزئه الحادث لاشتراكه بينهما وليس المشترك طبيعة الصورة الجسمية لاشتراكها بين افرادها وعدم اختصاصها بالمتصل الاول وبالمتصلين الحادثين ولا الصورة النوعية لذلك بعينه فبقى ان يكون الاشتراك فى انه داخل مختص بالمتصل الاول وهذين المتصلين وهو الهيولى فان قلت ليس المشترك الاماهية الهيولى وهى مشتركة بين سائر افراد هذا النوع كالصورة الجسمية , النوعية قلت بل شخص الهيولى ايضا مشترك لان الانفصال لاينفى شخصية الهيولى على ماسيجئ فان قلت قد تقرر عندهم ان هيولى العناصر شخص واحد ولايكون الاشتراك فيه اشتراكا فى امر مختص بالمتصل الاول وبالمتصلين قلت الهيولى فيها وان كان شخصا واحدا لكن قد تخصصت بالاعراض المتعاقبة

بمشاركة الاجزاء المفروضة فى الاجسام اياها فى الشكل اورد النقض عليه بالاجزاء المفروضة من الفلك فنقول المراد بالفرض ثمة هو التقدير الخارجى لاتميز شئ عن شئ فى الوهم المراد ههنا فانا بينا ان الفرض نفى الكلية والجزئية فانه لوقدر ان يكون لجسم جزء فى الخارج كان مساويا مشاركا لكله فى الشكل وههنا لوقدر للفلك جزء فى الخارج فلا نسلم انه لايكون مشكلا بشكل الفلك وهو ظاهر **قوله** (فنقول لك حاصل الجواب ان الآثار كما تختلف باختلاف الفاعل كذلك تختلف بحسب اختلاف القابل وفعل الشكل فى جزء الفلك وكله وان كان واحدا الاثار مادتى الكل والجزء مختلفتان ولهذا اختلف شكلهما بخلاف الامتداد المقتضى للشكل فانه لااختلاف فيه لافى الفاعل ولافى القابل قال الشارح وتقريره الفرق على الاجمال ان للمقدار والشكل فى الفلك قابلا وفاعلا اما لقابل فهو المادة التى عرض بسببها الكلية والجزئية بحسب التجزية لان حصول الكلية والجزئية بحسب التجزية والقابل للتجزية ليس الا المادة واما الفاعل فهو ان الصورة النوعية التى اوجبت حصول المقدار والشكل وذلك السبب القابل وهو المادة مانع عن تساوى جزء الفلك وكله فى المقدار والشكل لاستحالة ان يكون الجزء كالكل واما الامتداد المنفرد عن المادة فلا يتصور فيه كل ولاجزء فلايكون حكمه حكم الفلك فان قلت لو كانت المادة مانعة من تساوى شكل الكل والجزء امتنع ان يكون شكل الجزء مثل شكل الكل وليس كذلك فان الافلاك الجزئية مثل الممثل والحامل والتدوير اجزاء للفلك الكلى وامثال له فى الاشكال ومن ههنا ظهر ان قوله لاستحالة ان يكون الجزء كالكل باطل اذ لااستحالة فى ان يكون الجزء كالكل فى الشكل فنقول هذا السؤال ليس بوارد لانه على سند المنع على ان المراد من الكلام منع المادة من ان يكون الجزء مثل الكل فى المقدار والشكل جميعا لاستحالة ان يكون الجزء كالكل مادام جزأ وكلا فى المقدار والشكل فان قلت الكلام فى الشكل فما الحاجة الى ذكر المقدار فنقول النقض كما رد بشكل الفلك كذلك رد بمقداره فان مقداره مقتضى الطبيعة النوعية كما ان شكله كذلك فاراد ان ينبه على التساوى فى فاعل المقدار ايضا لايوجب التساوى فيه لوجود المادة فكان السائل قائل بانه يلزم على ماذكر من الدليل

عليها فالحصة عن الاولى الموجودة فى المتصل الاول المختصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة باقية ﴿ تساوى ﴾ فى المتصلين ومشتركة بينه و بين بينهما ومخصصة للمتصلين بالمتصل الاول فان قلت نحن نقول مثل ذلك فى الصورة قلت بعد الانفصال لايزال شخصية الصورة بل الحصة الجنسية الموجودة فى ذلك الشخص وهذا بخلاف الهيولى

انثلم بتعدم شخصيتها بالانفصال فلم يتعدم الحصة المعينة فيه فتأمل فان قلت لم لا يجوز ان ينقسم تشخص المتصل الاول الى تشخص المتصل الاول الى تشخص هذين المتصلين ولم ينعدم بل انما زوال وحدته محال يكون قولك يحدث بعد الانفصال شخصان



لم يكونا موجودين قبله والا لم يكون متصلا ما فرضناه متصلا منظور

تساوى جزء الفلك وكله فى المقدار والشكل فاجاب بان المادة مانعة من تساويها فيهما فان قلت المادة وان منعت عن تساوى الكل والجزء فى مجموع المقدار والشكل الا انها ليست مانعة عن تساويها فى الشكل فنقول المادة وان لم تكن مانعة عن تساوى الشكلين لكنها مانعة عن وجوب التساوى ضرورة انا اذا فرضنا جزأ مضلعا لم يكن شكله مثل شكل الفلك وهذا القدر كاف فى دفع النقض واما الجواب التفصيلى فهو ان الشكل حاصل للفلك لا عن هيولاه لامتناع ان يكون القابل فاعلا ولا عن صورتها الجسمية لاشتراكها بين الاجسام بل عن صورتها النوعية التى اوجبت تلك الجسمية النوعية المعينة بالمقدار المعين وهذا بالحقيقة بيان استناد الشكل والمقدار الى الصورة من النوعية ماخذها فلما وجب لهيولى الفلك بالسبب المذكور وهو صورته النوعية المقدار المعين والشكل المعين وجب ان لا يكون للجزء المفروض من الفلك صورة الكل لانه جزء حاصل له بعد حصول صورة الكل وقد عبر عن الصورة النوعية بالقوة فيكون المراد بطبيعة القوة اما ذات الصورة النوعية او المقدار الذاتى منهما على اختلاف تفسيرى الطبيعة ثم ههنا نسختان النسخة الاولى ان يتكرر صورة الكل فيكون صورة الكل الثانية اسم لا يكون ونظم الكلام ان لا يكون لما فرض بعد ذلك جزء الكل صورة الكل لكونه جزأ انما حصل بعد حصول صورة الكل فامتنع ان يكون صورته مثل صورة الكل فى المقدار والشكل والنسخة الثانية ان يحذف صورة الكل ثانيا و يضمر هو فى لا يكون حتى يرجع الى ذلك فتقديره لا يكون ذلك وهو مقدار الكل وشكله لما يفرض جزأ او يجعل ما للكل اسم لا يكون والا صح النسخة الاولى لانها ادل على المراد واظهر وربما يقال كان للشارح نسخة مقروءة على الشيخ واعل ذلك كان فى تلك النسخة كذلك فهذا الحال وهو اختلاف الكل والجزء فى المقدار والشكل انما وقع للفلك عن ثلثة امور عارض ومانع وسبب اما العارض فهو حصول الكلية والجزئية بحسب فرض التجزية واما المانع فهو حصول الجزء بعد حصول الكل واما السبب فهو مقارنة المادة فلما عرض الكلية والجزئية للفلك بسبب اشتماله على المادة وكان الجزء حادثا بعد تقدر الكل وتشكله منع ذلك ان يتقدر الجزء بمقدار الكل ويتشكل بشكله فلاجرم اختلف الجزء والكل فى المقدار والشكل وفيه نظر لان

فيه اذ على هذا التقدير ذات الشخصين موجودة حين الاتصال دون وصف الاثنينية قلت حينئذ ننقل الكلام الى هذين الشخصين ونقول لو كانا موجودين فى المتصل الاول بصفة الوحدة لم يكونا موجودين فيه بالفعل اذ وجود الاجزاء بالفعل ينافى الوحدة الاتصال وان كانا موجودين فيه بصفة الكثرة لم يكون متصلا ما فرضناه متصلا على ان فى كلام الفارابى ان وجود الشئ وتشخصه ووحدته كله واحد فلا معنى ان زوال الوحدة وبقاء الموجود التشخص (قال المحاكمات كما يقول به العظيم افلاطون اقول المستفاد منه ان افلاطون ومن تبعه النافين لوجود الهيولى اختاروا فى القدح فى دليل اثبات الهيولى منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال لا ينعدم الجسم بالمرة بل لابد من بقاء امر مشترك فى الحالين والمفهوم من كلام الشارح على ما سيجئ منع المقدمة القائلة ان بعد طريان الانفصال لا يبقى تلك الهوية الاتصالية حيث قال واعلم ان الاهم فى هذا الباب ان يعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على شئ واحد موضوع لهما وهو الجسم كما سبق الى اوهام المشكلين نقول هذا التوجيه مع اشتماله على المصادرة اذ كون الجسم التعليمى

مبدأ فصل للطبيعى انما يثبت بعد مغايرته للطبيعى اقول الصواب ان يحمل قوله وهو مغاير لهذه الامور على ما حمله صاحب المحاكمات من ان الجوهرية مغايرة للجسم التعليمى وحاصله ان الجسم التعليمى ليس جوهرا بل عرضا ويكون هذا دليلا واحدا على مغايرة الجسم التعليمى للطبيعى ويكون قرا[illegible] وكونه شيئا من شانه الى آخره الا آ[illegible]ر وتقريره

أن كون الجسم الطبيعي ذا جسم تعليمي فصل بجوهريته التي هي جنسه والجسم التعليمي وقع ههنا مبداء فصله ومبدأ
الفصل يكون مغايرا للنوع والوجه الأول يدل على مغايرة التعليمي بمعنى انه خارج عنه والوجه الثانى لايدل عليه لان
مبدأ الفصل لايكون خارجا عن حقيقة النوع لكن هذه المغايرة يكفى لتصحيح قول الشيخ ان
للجسم مقدارا ثخنا متصلا كما انه صح
قولنا للبيت جدار نعم يبقى الكلام فى ان
مبدأ الفصل لما كان داخلا فى حقيقة
النوع فيلزم كون الجسم التعليمى
داخلا فى الطبيعى هذا قريب مما
ذكره صاحب المحاكمات عليه وبما
قررنا كلام الشيخ مسلم من لزوم
الاستدراك ويبقى النظر فى لزوم المصادرة
فى الدليلين فتأمل (قال المحاكمات المأخوذ
من العرض لا يكون فصلا جوهر
قال بعض المحققين انت تعلم ان الفصول
للصناعة العاوم من هذا القبيل
كالناطق للانسان والنامى والحساس
والمتحرك بالارادة للحيوان فليكون
القابل للجسم التعليمى ايضا كذلك
اقول فيه بحث لانه لو حمل الفصل ههنا
على الصناعى دون الحقيقى لم يتم
الدليل لان مبدأ الفصل الغير الحقيقى
بل ماهو من آثار الحقيقى الفصل
لايلزم ان يكون مغاير النوع (قال
المحاكمات وايضا فصل الجسم كان
فيما سبق ذكر بعض المحققين بل ماهو
من آثار الحقيقى الجواب عنه وهو ان القابل
للابعاد وذو الجسم التعليمى متحدان بالمآل
اذ القابل للابعاد ما يمكن ان يفرض
فيه الابعاد الثلثة وذو الجسم التعليمى
ذو المقدار الذاهب فى الجهات
الثلث واتحادهما فى الحال ظاهر
(قال المحاكمات علمنا تبدل الاشكال
قال بعض المحققين ما علم من كلام
الشيخ ذلك ان كان المراد العلم من خارج
فلا يخلو عن مناقشة لان فى تلك المقدمات منوع كثيرة اقول لم يرد عليه لامنع واحد ذكره صاحب ❊ ايراد ❊
المحاكمات واما الذى ذكره هذا المحقق فقد عرفت جوابه قال المحاكمات وهذا ايضا بناء على ان قد مفيد جزئية
الحكم اقول يمكن ان يقال ان اسباب الانفصال سواء كان خارجية اوذهنية قد يعرض فى وقت دون وقت وحينئذ يكون

المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يحدث الجزء بعد الشكل امتنع ايضا
ان يكون الجزء كالكل فى المقدار والشكل وقد صرح به الشارح فى الوجه
الاجمالى حيث حكم باستحالة كون الجزء كالكل مادام جزأ ولو حدث
جسم اخر غير الجزء لم يمتنع ان يكون مثل الكل فى المقدار والشكل فقد
بان ان ليس لتأخر الجزء دخلا فى المنع وحمل الامام العارض والمانع
على الجزئية وقال المراد ان المقتضى لتشكل الجزء بشكل الكل قايم فى الفلك
الا انه لم يوجد لعارض عرض له وهو كونه جزأ وصار مانعا عن ان
يحصل له مثل شكل الكل وهذا العارض اعنى كونه جزأ لذلك الكل
سبب المادة المقارنة لتلك الصورة المتجزية بها بكن كلمة الواو بين العارض
والمانع تقتضى المغايرة بينهما وقول الشيخ ان لايكون لما يفرض بعد ذلك
جزأ ما الكل لكونه جزأ مفروضا بعد حصول صورة الكل تصريح
بان حصول الجزء بعد حصول صورة الكل مانع والا لكان التعرض
للبعدية فى المقامين مستدركا لا طايل تحته فتفسيرا لشارح اوفق لكلام
الشيخ الا ان السوال وارد عليه **قوله** ( واما المقدار لو انفرد فقد بان )
ان اختلاف الكل والجزء مقدارا وشكلا انما عرض لاجل تلك ثلثة
امور وتلك الامور منتفية فى الطبيعة الامتدادية فانها لو انفردت
عن المادة لم يتصور فيها الكلية والجزئية فكما امكن ان قيل فى الفلك
شكل الكل لحقه فيما سبق عن فاعل هو الصورة النوعية بحسب قابل
وهو المادة باعتبار انها محل للصورة الجسمية او الموضوع وهو جرم
الفلك باعتبار انه محل للشكل والمقدار ثم تبع ذلك ان خالفه الجزء فيهما
لم يمكن ان يقال ههنا لحق الطبيعة الامتدادية فى السابق شكل الكل
من صورة فاعلة بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتى تتبع ذلك
مخالفة الجزء اياه فظهر الفرق وقال الامام معنى الكلام ههنا ان المقدار
الذى ذكرنا فى الفلك هو ان الشكل كان ممكن الوجود فى نفسه وكانت
القوة السارية فى الفلك موجبة له وكان الموضوع صالحا مستعدا لقبوله
فلاجرم حصل ذلك الشكل لكله وذلك يقتضى ان لا يحصل مثل ذلك
الشكل للجزء الذى يفرض بعد ذلك وهذا لا يمكن ان يذكر مثله فى الجسمية
القائمة لا فى المادة وقد حمل الامكان على امكان الشئ فى نفسه والقوة على الصورة
النوعية الفاعلة فيبقى قوله من غيرها بلا معنى وكذا كلمة او مل الواجب

ايراد الواو على مقتضى تفسيره واما الشارح فقد حمل غيرها على الصورة الفاعلية والامكان والقوة على المادة القابلة فشرحه اطبق على المتن **قوله** (واعترض الفاضل الشارح) اعلم ان حاصل الفصل ان الامتداد لواقتضى الشكل لذاته لزم تساوى الاجسام والكل والجزء فى جسم واحد فى الشكل لتساويهما فى المقتضى فنقض بالفلك لان مقتضى شكله هو الصورة النوعية والصورة النوعية للكل هى الصورة النوعية للجزء مع ان شكله كروى وشكل جزئه اذا فرضنا فيه مثلثا اومربعا غير شكل الكل فالمقتضى واحد مع اختلاف الاثار فاجيب بان اختلاف شكل الجزء والكل فى الفلك لاختلاف ماديتهما والاعتراض عليه بان اختلاف الكل والجزء لوكان بحسب اختلاف ماديتهما لكان اختلاف المادتين بحسب اختلاف مواد اخر وهلم جرا لكن الامام اطنب فيه وقال القول بان الاختلاف بالكلية والجزئية لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزء الصورة الفلكية اما ان يكون عين مادة تلك الصورة او يكون جزأ من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزئها المتساويان فى الماهية حالين فى محل واحد فلم تكن احدى الصورتين بان يكون كلا والاخرى بان تكون جزأ اولى من العكس فان قيل لماتقدم كل الصورة حالا فى المادة على جزئها كان كل الصورة اولى بالكلية من جزئها لتقدمه وان كانا شيئا واحدا فى محل واحد فنقول فالجسمية الموجودة بلا مادة لم لا يجوز ان يكون وجود كلها سابقا على وجود جزئها وحينئذ يكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية من جزئها وان كانا شيئا واحدا فامكن ان يختلف الجسمية المجردة عن المادة بالكلية والجزئية فان كان الثانى كانت المادة مختلفة لجزئها بالكلية والجزئية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والجزئية موقوفا على كون الشئ فى المادة فلا يلزم من عدم حلول الجسمية فى المادة ان لا تختلف بالكلية والجزئية والجواب ان الاشكال والصور تختلف بحسب اختلاف المادة واما المادة فهى انما تختلف بذاتها كما ان التقدم والتأخر يعرضان للزمانيات بواسطة الزمانى والزمان بحسب نفسه لا باعتبار زمان آخر فكذلك الاختلاف بالكلية والجزئية انما يتوقف على المادة فى الماديات لا فى المادة **قوله** (تنبيه هذا الحاصل المطلوب) ان وضع المادة تبع لوضع الصورة حتى

قد لافادة جزئية الوقت واعلم ان قد كثيرا ما يستعمل فى جزئية الاتى اوكما يتسهل الجسم قد يكون مركبا وقد يكون بسيطا والوجود قد يحمل وقد يجعل رابطة والعدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره الى غير ذلك من الامثلة ويؤيده ماقالوا ان قد يكون وقد لايكون سور الجزئية فى الشرطية وجزئية الشرطية جزئية الاوضاع واعلم ان الشارح جعل الكلام فى قوة حكمين واليه اشار بان الانفصال اعم وحاصل ايراده ان فائدة قد لايكون فى الحكم الاول فيندفع ماذكره نعم يمكن ان يقال لعل الامام جعل العطف متقدما على اسناد قد يعرض وتعليق كلمة قد منهما فحينئذ يكفى جزئية مجموع الحكمين ولا يلزم جزئية كل منهما فتدبر (قال المحاكمات وخلاصة ماذكره الشيخ فى هذا المقام لماكان حديث قوة الانفصال للتنبيه على الفائدة على ماذهب اليه الشارح لا لتتميم الدليل على ماذهب اليه الامام لم يتعرض فى بيان خلاصة الدليل له اقول فى تقرير برهان اثبات الهيولى على وجه يندفع به الشكوك والاوهام ان الجسم المتصل فى حد ذاته كالماء والهواء مثلا اذا قسم وانفصل الى جسمين فلا شك انه يحدث بعد الانفصال شخصان من الماء لم يكونا موجودين حين الاتصال والا لم يكن مافرضناه متصلا متصلا هذا خلف وذلك لان المراد بالمتصل ما لا جزء له بالفعل ومن المعلوم بالبديهة ان نسبة هذين المتصلين الى المتصل الواحد الذى كان قبل الانفصال ليس مثل نسبتهما الى سائر اجزاء الاجسام الموافقة لها بالنوع بل البديهة تحكم ان هذين المتصلين لهما اختصاص بالمتصل الاول ليس بمجرد الاتفاق فى نوع المشتركين جميع افراد النوع وليس ذلك بمجرد انهما [illegible] الاول بحيث هذان [illegible] بل العقل يحكم بانه بعد انتفاء المتصل الاول بقى شئ فى الجسم ومعلوم بالضرورة ايضا ان ذلك الامر ليس امرا خارجا عارضا لهما بل نعلم بالضرورة ان لهما مناسبة ذاتية مع المتصل الاول وايضا اذا فرضنا مخالفة هذين المتصلين المتصل

ان الصورة ذات وضع بالذات والهيولى ذات وضع بالعرض وذلك
لان الصورة الجسمية لا ريب في انها متحيزة بالذات فيكون ذات وضع
بالذات لان معنى الوضع ههنا كونه مشارا اليه بانها ههنا في هناك ولما كانت
الصورة الجسمية ههنا اوهناك لذاتها كانت الاشارة بانها ههنا اوهناك
يلحقها ايضا بالذات لا بواسطة الهيولى واما الهيولى فهي ذات وضع
بالعرض وثانيا لانها لو كانت ذات وضع بالذات كانت متحيزة بالذات
لانها اذا كانت مشارا اليه بالذات بانها ههنا اوهناك فكونها ههنا
اوهناك يكون ايضا بالذات قطعا فيكون جسما بالضرورة ولاجل ان ملا
حظة التصورات كافية في التصديق بالمطلوبين سمى الفصل بالتنبيه
والشيخ لم ينبه على المطلوب الاول بل نبه على المطلوب الثاني بتقسيم كانه
كاف فيهما وهو ان الهيولى لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان تكون
منقسمة في جميع الجهات فيكون في حد ذاتها ذات حجم سار في سائر
الجهات فيكون جسما وقد فرضت هيولى هذا خلف واما ان لا يكون منقسمة
في جهة من الجهات فيكون مقطعا لامتداد الاشارة سواء انقسمت في جهة
اخرى اولم ينقسم اصلا فلا يكون مشارا اليها بالذات هذا خلف فالملازمة بين
وضع الهيولى وجسميتها بينها بانقسامها في جميع الجهات واما نحن فقد
بيناها بالتحيز بالذات فان قلت الدلالة منقوضة بالصورة الجسمية فانها
لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة على الاطلاق فيكون جسما
لكنها جزء الجسم اوغير منقسمة وهو ايضا محال لما ذكر بعينه فنقول
المراد بالجسم ههنا ليس الا الصورة الجسمية المرسومة بالجوهر الذي يمكن
ان يفرض فيه ابعاد متقاطعة فليس الجسم في ادنى النظر الا اياها و يتبين
من ذلك انها هي التي تفيد تشخص الهيولى لانه لما كان وضعها من قبل
الصورة كانت هذيتها منها لا محالة والوضع مقول بالاشتراك على معان
احدها كون الشئ بحيث يشار اليه اشارة حسية وهو المراد ههنا و ثاني
جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشئ بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
الثالث المقولة وهي هيئة معلولة للنسبتين نسبة بعض اجزائه الى بعض
ونسبة بعض اجزائه الى غيره فان قلت الوضع باحد المعنيين الاولين من اي
مقولة فنقول هذا السوال انما يرد لو كان من الموجودات الداخلة تحت
جنس عال وهو غير معلوم قال الشارحان لما كان البرهان على امتناع

المشكلين في وجودها المادة وقال بعضهم ان افلاطون اختار ان ذوات الاجزاء باقية حين الانفصال وكانت
موجودة حين الاتصال ولعله اراد بذوات الاجزاء الحصص المعينة المخصصة بالاعراض المختلفة لا الاشخاص
المعدودة والا لم يكن متصلا ولا الماهية النوعية والا لم يكن نسبة المتصل ﴿ ٨٠ ﴾ الاول الى المتصلين اولى
من نسبة الى سائر الافراد وانت بما قررنا
علمت حال الجميع (قال المحاكمات
فنقول لا نم ان المادتين لو كانت
موجودتين بالفعل في الجسم المتصل
الواحد توضيحه ان يقال ان الهيولى
تتشخص بالذوات يمتاز به عن ما عداها
الا ان الهيولى في العناصر شخص
واحد عندهم بدليل الانقلاب لكنها
مخصصة والموجود في كل عنصر
حصة اخرى منها ولها تشخص
بالعرض من قبل الصورة الجسمية
فمادة هذا الجسم مغايرة لمادة ذلك
باعتبار التشخص الذي كان بالعرض
هذا التشخص حادث لهذا الجزء
بعد الانفصال لان الصورة الشخصية
التي كان ذلك التشخص لها بالذات
كانت حادثة ايضا والتشخص الذي
كان لها عند الاتصال تبعية الصورة
الواحدة المتصلة زال عند الانفصال
واما التشخص الذي كان لها بالذات
فلم يزل بطريان الانفصال والاتصال
وهو التشخص الهيولى العنصري الذي
به يمتاز الهيولى العنصري عن الهيولى
الفلكي فيكون الهيولى العنصري نوعها
منحصرا في شخص واما باعتبار
التشخص الذي كان لها بالذات فمادة
هذا عين مادة ذلك ونظير ذلك بوجه
الاجزاء المتصل اذا اختلف لونها
مثلا ففي هذه الصورة لكل واحد
من تلك الاجزاء الفرضية تشخص
بالذات هو عين تشخص الكل وسائر الاجزاء لا من حيث انها اجزاء متغايرة ولكل واحد منها نحو ثان [illegible] انفكاك
يمتاز به عن الاجزاء الآخر وهو الذي كان له من قبل اللون المخصوص الممتاز فهذا الجزء من المتصل حين الاتصال
مغاير للجزء الاخر منه باعتبار التعين الذي كان له من قبل العرض الحال وعين له باعتبار التشخص الذاتي فمن قال ان

مادمفهنا ان كان غير مادة فذلك آه ان اراد العينية باعتبار التشخص الذاتي فنختار الاول فيلزم ان يكون شئ واحد بالتشخص
موجودين في حيزين موصوفين بجسمين وهذا محال قلنا المحال ان يكون متشخص واحد بعينه في كل واحد من المحلين واما ان يكون
بعضه وحصة منه في محل وموصوفا  بصفة وبعضه في محل آخر موصوفا بصفة اخرى فلا استحالة كما

امكانت الهيولى عن الصورة ان الهيولى لو انفكت عن الصورة كانت
اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اورد هذا الفصل
لبيان بطلان القسم الاول لان الحكم المذكور في هذا الفصل هو ان وضع
الهيولى من قبل اقتران الصورة الجسمية والقول بان الهيولى المجردة
ذات وضع مناف له وانما قلنا وضع الهيولى انما هو من الصورة لان الهيولى
لا وضع لها اذا كانت بلا صورة فاذن الهيولى المجردة عن الصورة
لو كان لها وضع في حد ذاتها لكانت اما منقسمة في جميع الجهات فيكون
جسما او يكون غير منقسم فيكون بانفرادها عن الصورة مقطع منتهى
اشارة اى مقطعا ينتهي امتداد الاشارة عنده لان كل مقطع الاشارة
وهو غير منقسم كان مقطع الاشارة لو انقسم الى الجزئين مثلا كان
مقطع الاشارة بالحقيقة هو الجزء الاخير فما فرض مقطعا لا يكون مقطعا
وهو محال ولما كان كل ذى وضع غير منقسم فهو مقطع الاشارة لانه غير
منقسم انعكست تلك الموجبة الكلية الى ان كل غير منقسم فهو مقطع
الاشارة فثبت ان الهيولى حينئذ لا ينقسم في جهة الاشارة وان لم ينقسم
في جهة اخرى فهي نقطة ولما ان انقسمت في جهتين فهي السطح
والا فخط او نقول اذا كانت الهيولى غير منقسمة فاما ان يكون غير منقسمة
في سائر الجهات فهي النقطة او يكون غير منقسمة في جهتين فهي الخط
او غير منقسمة في جهة واحدة فهي السطح لكن ليس شئ من النقطة
والخط والسطح بالهيولى لوجهين احدهما ان النقطة والخط والسطح
ان قامت بذواتها كانت منقسمة في جميع الجهات لان يمينها مغاير لشمالها
وقدامها مغاير لما ورائها وفوقها مغاير لما تحتها فكانت منقسمة في الجهة
التي فرض عدم انقسامها فيها وان لم يقم بذواتها كانت اعراضا والحامل
لابد ان يكون جوهرا والوجه الآخر ما ذكره في الشرح فاصلا بين السطح
والخط وبين النقطة وهو ظاهر ولقائل ان يقول المراد بذات الوضع
في ترديد البرهان ان كانت ذات الوضع لذاتها فلا نسلم الحصر لجواز
ان يكون الهيولى المجردة ذات وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها
ولا من الصورة بل من شئ آخر وان كانت ذات الوضع على الاطلاق
فالدليل لم يدل على بطلانه لانا لا نسلم حينئذ انها لو كانت منقسمة في جميع
الجهات كانت جسما وانما يكون كذلك لو كانت ذات وضع بالذات

في اجزاء المتصل الملون بالوان مختلفة
على ما ذكرنا وان اراد العينية باعتبار
التشخص بالعرض فاما لا على ما
قال المحاكمات فان قلت
ما تقولون في الهيولى نحن نقول
بعينية في الصورة الجسمية
وما تقولون في الصورة الجسمية
نقول في الجسم التعليمي فنقول بعد
الانفصال انما ينعدم الجسم التعليمي
دون الصورة الجسمية بان يكون
للصورة تشخص بالذات لا يزول به
الانفصال ولها تشخص بالعرض
ينعدم به قلت من المعلوم بالضرورة ان الماء
الواحد اذا انقسم الى جزئين كان هذا
الجزء منه مغاير الجزء الاخر بالتشخص
الذاتي دون العرضي لا شك عاقل
في ان هذا المتحيز الذات المحسوس
فيه ذلك المتحيز بالذات وهذا بخلاف
الهيولى لانها ليست محسوسة ولا
متحيزة بالذات وانما هيهنا نثبت وجودها
بالدليل والدليل لو تم لدل على وجود
موجود كان جميع صفات الصور الجسمية
له بالعرض واما الصورة المحسوسة المعلوم
وجودها بالضرورة فالها من المغايرة
بالذات معلوم بالضرورة (قال المحاكمات
وتقريره حسب ما ذكره) من اخذ
القوة وحذف المقدمات المستدركة
واطلاق المتصل على الصورة
الجسمية باعتبار انه ملزومة للجسم
التعليمي على ما مر مع حمل الاتصال
على الصورة الجسمية على ما يدل عليه

كلام الشارح حيث قال ولو قيل  الاتصال لكان الشئ ذا بالقسمة لا يخلو عن جزازة لان الاتصال
المأخوذ في المتصل حينئذ كان بمعنى الجسم التعليمي فلا يلائم آخر الكلام والاظهر ان يحمل الاتصال على الجسم التعليمي
حتى يلائم حمل كلام الشيخ على ان المتصل بالذات الذي هو الصورة الجسمية غير القابل للاتصال والانفصال جميعا

فان جميع الاعراض الجسمانية السارية فى الهيولى المجسمة منقسمة فى جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ماذكرتم من الدليل لايدل الا على ان الهيولى المجردة لاوضع لها فى حد ذاتها ولايلزم منه ان لايكون للهيولى المجردة وضع اصلا فان انتفاء الوضع بالذات لايستلزم انتفاء الوضع مطلقا لجواز ان يكون ذات وضع بالغير ويمكن ان يجاب عنها بان الهيولى لوكانت ذات وضع بالغير لكان ذلك الغير اما جسمية اوفى جسمية لانه لابد ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة انه لولم يكن للهيولى وضع فى حد ذاتها ولم يكن ثمة ماله وضع فى حد ذاته لم تكن الهيولى ذات وضع اصلا وحينئذ ان انقسم ذلك الغير فى جميع الجهات كانت جسمية والا لكان نقطة اوغيرها فى جسمية فلا يكون الهيولى مجردة هذا خلف فقد بان ان ماذكره الشيخ كما دل على ان الهيولى المجردة لايكون ذات وضع بالذات دل على انها لايكون ذات وضع مطلقا واعلم ان قوله كان فى حد نفسه مقطع منتهى اشارة مستدرك على هذا التوجيه اذ يكفى ان يقال لوكانت الهيولى ذات وضع وغير منقسمة فاما ان لايكون منقسمة البتة فهى النقطة اويكون منقسمة فهى الخط او السطح ولايجوز ان يكون الهيولى المجردة شيئا منها واما على ماوجهناه فلا استدراك ثم ان بين كونها مقطع الاشارة بان كل مقطع الاشارة غير منقسم فما يتبين منه لو انعكست الموجبة الكلية كنفسها وان بين بتقييده بحال فرض اشارة ممتد اليه ولايجاوزه كما فعله الشارح فتلك المقدمة مستدركة فى البيان وايضا كلام الشيخ فى الهيولى المقارنة للصورة ان وضعها من قبل اقتران الصورة الجسمية والذى يلزم من توجيههما ليس الا ان الصورة اذا انتفت عن الهيولى لايكون ذات وضع لكن لايلزم منه ان يكون وضع الهيولى المقارنة من جهة الصورة فان من الجائز ان يكون وضع الهيولى صفة ذاتية لها لكن حصول تلك الصفة فيها يكون موقوفا على شرط هو الصورة الجسمية كما ان التحيز صفة ذاتية للصورة الجسمية مع توقفها على وجود الجزء وكذا الاحراق صفة ذاتية للنار مع ان حصولها من النار موقوف على مماسة الخشب وعلى استعداده للاحراق وعلى ارتفاع المانع **قوله** ( يريد بيان امتناع حلول الصورة ) اراد ان يبين امتناع حلول الصورة فى الهيولى المجردة

فى ماهو الظاهر من كلام الشيخ و يؤيده مايوجد فى بعض النسخ من لفظة الجميع لانه غير قابل لكل واحد منهما على ماحمله الشارح ( قال المحاكمات بل الدلالة لايتم الابهما جميعا ) وحينئذ لابد من حمل المتصل بالذات على مايتناول الصورة والجسم التعليمى ايضا على ماسيجئ والفرق بين العروض والقبول بناء على ان العروض فى اللغة بمعنى الطريان والاحوال الطارية لايجب اجتماعها مع المحل ( قال المحاكمات فيهما منافاة اما من جهة ان الانفصال مغاير للاتصال الذى هوالصورة الجسمية والثانى هو الملايم للجواب الذى ذكره ) اقول ان هذا الجواب لايصح عن جانب الامام لانه صريح من ان الانفصال عدمى لايقتضى محلا وانه لايتم الدليل من دون التمسك بالقوة التى هى وجودية فلو فسر الانفصال بوجود الاتصالين لكان يتم الدليل فلا حاجة الى حديث القوة واما الشارح فيمكن له هذا التفسير اما قوله ان الانفصال عدم ملكة للاتصال واعدام الملكات لابدلها من محل فمن قبيل المماشاة مع الامام لانه فسر الانفصال بهذا المعنى وادعى انه لايستدعى محلا فقال الشارح انه لوفسر الانفصال بهذا المعنى كان يستدعى المحل الموجود وبما قررنا يندفع ماذكره بعض المحققين بان هذا لايصح توجيها لكلام الشارح بل هو دليل آخر على المطلوب اذ كلام الشارح صريح فى ان الانفصال لكونه عدم الملكة يقتضى محلا موجودا كسائر اعدام الملكات والحق انه يصح تفسيره بكل واحد منهما ( قال المحاكمات وانت خبير بانه انما يتم لو كان المقبول هو المتصل بذاته ) اقول الظاهر ان هذا القبول فى كلام الشيخ اشارة الى ما مر فى قبول الاتصال والانفصال واما تفسير الشارح المقبول بالانفصال فقط فبنى على التمثيل فالمتصل بذاته هو المقبول ايضا ولو سلم ان المقبول هو الانفصال فقط فنقول الاكان القبول حين الاتصال هو الصورة المتصلة بذاتها فكان الظاهر ان عند الانفصال يكون المقبول هو الصورتان

عنهـا ولما كان من البين ان الشيء اذا لم يكن جسـما يمتنع ان يصير جسما سمى الفصـل بالتنبيه وبه يتبين القسم الثانى من البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة لا يقال القسم الثانى من البرهان هو امتناع ان يكون الهيولى المجردة غير ذات وضع وذلك غير لازم من امتناع لحوق الصـورة بالهيولى المجردة لجواز ان يكون الهيولى المجردة عن الصـورة الجسميـة صورة نوعية مانعـة عن قبول الصورة الجسميـة وان كانت فى نفسـها قابلة لها فلا تلحقهـا الصورة الجسميـة ابدا لانا نجيب عنه بوجهين الاول ان الهيولى التى فرضت مجردة عن الصو رة فهى بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة الجسمية لم يكن بالحقيقة هيولى بل من المفارقات وتسميتها بالهيولى مجاز وان قبلت الصورة فلحوق الصورة ممكن لهـا بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه محال لكن عروض الجسمية لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير ممكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقـل عدم الواجب من حيث ان وجود العقل واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم محالا والا لم يكن ممكنا بالذات وههنـا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظرنا اليها فى حـد ذاتها من غـير النظر الى الصورة المانعـة وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال بالذات الثانى ان الكلام فى هيولى الاجسـام فانا لما لاحظنا الاجسام واحوالها ادانا التفتيش عنها الى ان علمنا فيها شيئا غير الجسمية هو الهيولى ثم بحثنا عن ذلك الشيء هل يمكن ان يكون بدون الجسـمية حتى يجوز ان كانت مجردة ثم صـارت جسما فبينا انها يستحيل ان توجد بلا صورة فهى محتاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم يشتمل عـلى هيولى هى محتاجـة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ فى الشفاء اليه حيث بحث عن تقدم الصورة على المادة فى الوجود واما انه هل يوجد هيولى بدون صورة فذلك بحث آخر لا يهمهم فيما هم بصدده وتقرير البرهان ههنـا هو ان الهيولى لو كانت مجردة عن الصورة وكانت غير ذات وضع فاذا لحقها الصورة فلا يخلو اما ان لا يصير ذات وضع وهو محال لان المركب من الهيولى والصورة جسم وكل جسم فى مكان فهو

المادتان ( قال الحكايات وعلى هذا لا يبقى لقوله فاذن معنى اقول الشارح المحقق جعل قول الشيخ فاذن قوة هذا القبول

وانه قد يعرض له انفصال وجعل مغايرة قوة الانفصال لوجود الانفصال بالفعل بمعنى ان قوة الانفصال حاصلة

قبل الانفصال اى حال الاتصال وتفريعه عليه بناء على ان قوة الحادث متقدم وجودها على حدوثه

وانما فسرها كذلك اذ لا فائدة فى ذكر المغـايرة بين قوة الانفصال ووجود الاتصال بحسب المفهوم والذات بل المقصود ان هذه القوة لما كانت حاصلة حين الاتصـال فلابد لهـا من محل موجود حينئذ الاتصال فيلزم وجود الهيولى حين الانفصال وقبله ايضا ثم جعل قوله وتلك القوة غيرها هو ذات المتصل بذاته معطوفا على قوله قوة هـذا القبول غير وجود المقبول بالفعل فيجب عليه قوله فاذن يكون متفرعا على قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصـال والانفصـال فيكون مجموع قوله قوة هذا القبول غير وجود المقبول وقوله وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته آه متفرعا على مجموع قوله وانه قد يعرض له انفصـال وقوله وانت تعلم آه على سـبيل اللف على الترتيب وهـذا الذى ذكرنا يظهر لمن نظر فى ذكره من تلخيص الدليل فوضع قوله ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما فى ذاته موضع قول الشيخ وان الجسم مقدارا ثخينا متصلا ووضع قوله وانه قابل للانفصـال حال كونه متصلا موضع قول الشيخ وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك ولم يذكر قول الشيخ وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال بعده بل يعرض اولا لما وضع موضع قول الشيخ فاذن قوة هذا

القبول غير وجود المقبول متفرعا عليه وهو قوله فقوة قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال فوضع موضع المغايرة هذا المعنى تنبيها على ان المقصود ههنا هذا المعنى لا المغايرة بحسب المفهوم ثم تعرض لما عبر عن قوله وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال وهو قوله ونفس الاتصال ليست قابلة للانفصال آه وفرع عليه ما وضع موضع قوله وتلك القوة

لغير ماهو ذات المتصل آه وهو قوله قد ذكر الجسم آه فاورد قوله قد ذكرنا بيهما على انه معطوف على قوله قوة هذا القبول غير موجود المقبول فسيجب عليه قوله قد ذكرنا ودل على ماقررنا كلام الشيخ واذا قال الخطاء الشارح يندفع ماأورده صاحب المحاكمات بقوله ودل على هذا لايبقى لقوله فاذن معنى وكذا ما اورده بقوله  على ان الكلام ليس

في اثبات قوة الانفصال بل في المغايرة بين قوة الانفصال والصورة الجسمية عند الانفصال وكذا قوله وايضا قوله وتلك القوة لغير ماهو المتصل بذاته مغن عن قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال لان الثاني دليل للاول ويتفرع الاول عليه ويمكن ان يقال اشار الشيخ الى تقريرين لدليل اثبات الهيولى قد تم احدهما عند قوله وانت تعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين وتقريره ظاهر على ماهو المشهور واليه اشار صاحب المحاكمات وثانيهما من قوله فاذن الى آخر الفصل وقد فرع بعض مقدمات التقرير الثاني على ما ذكر في التقرير الاول وهو قوله وانه قد يعرض له الانفصال واخيره عن قوله وانت تعلم لان التعبير عن العروض بالة ول اعاوقع فيه و معنى المغايرة كما قرره الشارح وفائدة مغايرة القوة للماهية والصورة نه حينئذ يثبت الاحتياج الى الهيولى اذ لولا هذا لجاز ان يكون تلك القوة لغير الجسمية لكنها الصورتها اولهيئة ه فالاظهر ان يفسر المتصل بذاته بما يتناول الجسمية والجسم التعليمي على ما اشار اليه صاحب المحاكمات ويجعل الصورة تفسير الماهيه ويكون المراد منهما الجسم التعليمي لان كون تلك القوة بغير الشكل بعد ثبوت كونها حاصلة قبل الجسمية والجسم التعليمي ظاهر غاية الظهور وايضا لم يذهب وهم الى ان قوة الانفصال قائمة بالشكل والقرينة على ما ذكرنا عدم ايراد الشيخ كلمة غير مضافا الى الصورة كما اوردها مضافا الى الهيئة لكن على هذا ينبغي ايراد الفاء موضع الواو عند قوله وتلك القوة لغير ماهو المتصل بذاته فتأمل والامر فيه هين قال الشارح

قابل الاشارة الحسية بانه ههنا او هناك واما ان تصير ذات وضع فاما ان يحصل في جميع المواضع اولا يحصل في شيء منها وهما باطلان بالضرورة او يحصل في بعضها دون بعض وذلك البعض من المواضع اما ان لا يكون اولى بها وهو محال والا لزم ترجح لا مرجح او يكون اولى بها وحينئذ اما ان يكون لاولوية حاصلة لها قبل لحوق الصورة او بعد لحوقها وهما ايضا محالان ولكل منهما نظير في الوجود والشيخ اوردهما وفرق بينهما وبين نظيريهما **قوله** (فليس يمكن ان يقال) ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك المقصود من هذا الكلام امران احدهما بيان امتناع القسم الاول وهو ان يكون اولوية حصول الهيولى في موضع معين حاصلة قبل لحوق الصورة والآخر ايراد نظيره والفرق بينهما اما بيان الاول فهو ان الهيولى قبل لحوق الجسمية لا تعلق لها بذلك الحيز المعين اصلا فحصوله في ذلك الحيز لا يكون لاجل ان الهيولى كانت في ذلك الحيز اذ الهيولى لم تكن هناك ولا في موضع آخر وفيه نظر لان غاية ما في هذا ان الهيولى لا تحصل بها في ذلك الحيز لاجل انها ما كانت في ذلك الحيز لكن لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الاسباب مطلقا فلم لا يجوز ان يحصل الهيولى في ذلك الحيز المعين بسبب آخر وان لم يكن حصولها فيه بسبب انها كانت حاصلة فيه والاولى ان يقال في بيان امتناع ان الهيولى قبل حلول الجسمية لما كانت مجردة عن الوضع والموضوع كانت نسبتها الى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يكون شيء منها اولى بها واما الثاني فهو ان يحصل للهيولى صورة بعد ما كانت مصورة بصورة وهي نظيرة الهيولى المجردة في لحوق الصورة مع حصولها في موضع معين والفرق بينهما ان حصولها في موضع معين للوضع السابق الواجب او العارض اما الواجب فكما ان جزأ من الهواء اذا فسد الى الماء وهو في مكانه الطبيعي فقد حصل بعد لحوق الصورة المائية في ذلك المكان المعين لان الصورة الهوائية السابقة كانت توجب حصوله فيه واما العارض فكما ان الجزء الهوائي اذا كان بالقسر في مكان الماء ففسد الى الماء فبقي في ذلك المكان المعين لانه كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر فحصول الهيولى في المثالين في موضع معين انما هو لاولوية لها بذلك الموضع سابقة على حدوث الصورة واما الهيولى

لجميع الاوقات والاحوال اى كانت قبل الانفصال وبعده واما مغايرة قوة الانفصال فلا فائدة له في المقصود اصلا ويمكن ان يقال على توجيه الشارح كان المراد بالمغايرة في الاول ان قوة الانفصال ليس مختصا ببعض الاجسام كنفسه وفي الثاني ان قوة الانفصال ليس مختصا ببعض الاوقات والاحوال كنفسه والمقصود المغايرة لا من حيث الذات والمفهوم بل من حيث الاحوال واما في توجيه الامام فلما كان القياس الذى رتبه مبنى انفس المغايرة فلا يجرى ذلك التوجيه فيه نعم يمكن تفسير المتن بمثل ذلك بان يكون المراد المغاير من حيث الثبوت قال الشارح والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على ما قال اشار الى انه مماشاة للامام والزام له بما اعترف نفسه به والا فالحق ان الانفصال بمعنى وجود الاتصالين على ما مر في المحكمات ادفع المنافاة بين كلامى الشارح قال بعض المحققين في استدعاء اعدام الملكات مطلقا محلا ثابتا بحث فان عدم الحوادث سبب الوجود عما من شانه ولا يستدعى وجود الحوادث والجواب ان محله الثابت هو المادة فانها ضعيفة سلب وجود تلك الحوادث عنه فانها اوصاف وثبوت للمادة فقدمها بالحقيقة عدم اتصاف

فيما نحن فيه فهي مجردة بحسب الفرض من الوضع السابق **قوله** (وليس يمكن ايضا) في هذا الكلام ايضا مقصود ان احدهما بيان امتناع القسم الثاني وهو ان حصول اولوية الموضع بعد لحوق الصورة والثاني الفرق بينه وبين نظيره اما الاول فلان الصورة الجسمية نسبتها الى سائر المواضع والاوضاع على السوية كما ان الهيولى نسبتها ايضا على السوية فلا يكون حصولها في بعض المواضع اولى فان قيل هب ان الصورة الجسمية لا تعين للهيولى موضعا لكن لا يجوز ان يقارنها صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موضعا اجاب بان الكلام في المواضع والاوضاع الجزئية كمواضع اجزاء الارض له واوضاعها فان كل جزء منها انما هو في موضع معين جزئي على وضع جزئي فان الصورة النوعية وان عينت موضعا كليا الا ان الهيولى الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها فلهذا قيد هذا القسم بالاوضاع الجزئية التي لاجزاء كل واحد وههنا سؤال وهو انه لم لا جاز ان يقارن الهيولى صورة نوعية تخصصها باحد الامكنة الكلية فلم لا يجوز ان يقارنها صورة اخرى او حالة من الاحوال تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلى واما النظير فهو المثال الاول من المثالين المذكورين في القسم الاول فان الجزء من الهواء اذا فسد الى الماء في مكان الهواء فلابد ان ينتقل الى مكان الماء ولا ينتقل الى اى جزء اتفق من اجزاء مكان الماء بل الى اقرب الاجزاء الى موضعه الاول وذلك لا يكون الا بحسب الوضع السابق بخلاف الهيولى المجردة فانه لا وضع لها في السابق وفي قوله فقصد الموضع الطبيعي نوع مساهلة لان القصد يستلزم الشعور اللهم الا اذا اثبتنا الشعور للطبائع (وقوله انما لم يقصد) اى جزء اتفق لفظه انما لا معنى لها ههنا واعلم ان كلام الشيخ في القسمين لا يدل على بيان امتناعهما والواجب ان لا يحمل الا على الفرق بين النظيرين وبين القسمين واما بيان امتناعهما فلما كان ظاهرا من الفرض المذكور تركه فان من الظاهر ان الهيولى اذا فرضت مجردة عن الوضع والموضع يكون نسبتها الى جميع المواضع والمظاهر على السوية فلا يحصل في موضع معين فكانه قال لو فرضنا هيولى غير ذات وضع ثم لحقتها الصورة فلابد ان يصير ذات وضع مخصوص ويحصل في موضع

المادة بها فان وجودها لما كان عبارة عن ثبوتها لغيرها كان عدمها عبارة عن سلب ثبوتها لغيرها فلا يخفى انه لا يدفع المناقشة اذ يمكن ان يقال عدم الحادث بمعنى سلب الوجود عن الحادث عدم ملكة لا يستدعى وجود الموصوف به وان استدعى وجود مادته ولا شك ان عدم اتصاف المادة به معنى وعدم الحادث معنى آخر والموصوف

مخصوص لكنه محال لان نسبة الهيولى المجردة الى جميع المواضع على السوية فلا يمكن ان يقال هناك اولوية قبل لحوق الصورة او بعده كما في نظيريهما لانها مجردة بحسب الفرض **قوله** (واعلم ان فائدة ايراد النظيرين) كان سائلا يقول المعلل اذا قسم كلامه في الدليل الى اقسام هي محالة عنده فلا يتوجه عليه الاتيان استحالتها واما ايراد نظائرها والفرق فكيف يتوجه مع ان ثبوت مدعاه لا يتوقف عليه اجاب بان فائدة ايراد النظيرين سد باب المعارضة فكلام الشيخ ههنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدرة فانه لما قيل الهيولى المجردة لو لحقها الصورة لم يكن بد من ان يحصل في موضع معين مع ان نسبتها الى جميع المواضع على السواء وهو محال امكن ان يعارض بان الجزء الهوائي اذا فسد الى الماء حاصل في بعض الامكنة الهوائية في المثال الاول او في بعض الامكنة المائية في المثال الثاني مع ان نسبتها الى جميعها على السوية فاجاب بانه انما يحصل في ذلك المكان المعين لانه كان هناك وهو الوضع السابق ثم لو عورض ثانيا بان ذلك الجزء اذا فسد الى الماء ينتقل الى بعض امكنة الماء مع تساوي نسبته اليها وانه ما كان هناك اجاب بانه وان لم يكن كان ثمة وهناك اقرب المواضع اليه فلهذا حصل فيه وهو ايضا وضع سابق والهيولى مجردة عن سائر الاوضاع فقد انسدت ابواب المعارضة كلها واطلاق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفرق بين النقض والمعارضة لان كلا منهما مانع عن ترتب المدلول على الدليل ولا يكاد يتوجه على طريق المعارضة وكيف يذكر الفرق في جوابها **قوله** (ومما يلوح من كلام الفاضل الشارح) الامام اورد النقض بان الجسم العنصري نسبته الى جميع الصور النوعية واحدة لجواز تصوره باية صورة كانت مع ان احدى الصور حاصلة له دائما فلم لا يجوز ان يكون الهيولى نسبتها الى جميع المواضع بالسوية مع انه يحصل في احدها اجاب بانا لا نسلم ان نسبة الجسم العنصري الى جميع الصور النوعية واحدة بل انما يحصل له صورة نوعية اذا كانت اولى به وهذه الاولوية انما حصلت بحسب صورة اخرى سابقة وهلم جرا وهذا نقض آخر ليس في هذا الكتاب الان قوله وقد يلوح من كلام الامام انه اول الاشكالين فيه ما فيه لانه لم يورد هذا النقض الا من نفسه من غير تعلق

بالاول هو المادة والموصوف بالثاني هو الحادث اقول الجواب ان يكون عدم الملكة يستدعي محلا ثابتا في الجملة ضروري اذ ليس من شانه المعدوم الصرف شيء ثبوتي ولا يكون فيه استعداده بالضرورة الا انه اذا اعتبر في مفهومه ان من شان المحل الاتصاف بذلك الامر الوجودي في الخارج يستدعي محلا موجودا في الخارج كما فيما نحن فيه اذ لا شك ان الاتصال من العوارض الخارجية التي يتصف به الجسم في الخارج فاذا كان هناك عدم الاتصال عن محل كان من شانه ان يتصل في الخارج فلا بد من وجود ذلك المحل في الخارج واذا اعتبر كون المحل من شانه الاتصاف بذلك الامر في الذهن يستدعي محلا ثابتا في الذهن كما في عدم الحوادث او الماهيات اذ يتصف بالوجود مطلقا في الذهن وقد صرح به الشارح في تجريده حيث قال زيادته عليها في التصور (قال الحكمات فان يكون قوة قبول الانفصال اي محل قوة الانفصال آه) يرد عليه ما ذكره بعض المحققين بانه على هذا التفسير يكون هذه المقدمة منفية عن قواه وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال ينعدم ويوجد غيره بل هما متحدان حقيقة فكل منهما مغن عن الاجزاء ولا وجه لما ذكره من ان ايراد الفاء مكان الواو اظهر اذ الاتحاد يأبى التفريع قال الشارح المتصل بذاته مادام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد معين ثم اذا طرء الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل اقول لا يذهب على الناظر ان هذا الكلام منه يدل على ان الصورة الشخصية يلزمها الجسم التعليمي المعين الشخصي وهذا مناف لما مر منه في اثبات الجسم التعليمي ﴿ بالكتاب ﴾ المعنى الشخصي من انه يتبدل اشخاصه عند توارد الاشكال وشخصية الجسم باقية بحالها تأمل ويمكن دفعه بالعناية وهو ان المراد بالاتصال الواحد ليس هو الجسم التعليمي الشخصي بل ما كان لازما لوحدته الشخصية الذي ينعدم

بالكتاب ثم قال ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان تكون الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة معدة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز ان يتصور بصور متعاقبة مقتضية لتخصصها بصورة معينة اجاب الشارح بان الهيولى مع تلك الصفات ان تخصصت بوضع معين فهي غير مجردة والا يكون نسبتها الى جميع الاوضاع على السوية وهذا موقوف على ان سد الوضع لا يكون الاوضاع وقد منعه الامام فليس يمتنع ان يقال ان تلك الصفات لا يخصص الهيولى بوضع الا انها يعدها لوضع معين حتى اذا انتهت السلسلة الى الصفة الاخرة ثم استعدادها للوضع المعين فحينئذ يتخصص بالوضع المعين والحاصل ان السؤال ان اورد بطريق النقض الاجمالي امكن دفعه لفرق وان اورد بطريق النقض التفصيلي لم يندفع اصلا قوله (ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس) هو انه ثبت بالبرهان ان لا شئ من الهيولى المجردة يقارنها الصورة بالضرورة وهي لا يدل بالذات على المطلوب وهو لا شئ من هيولى الاجسام بمجردة عن الصورة بل على ان كل هيولى مجردة ليست مقترنة بالصورة بالضرورة وتنعكس بعكس النقيض الى ان كل هيولى مقترنة بالصورة ليست مجردة بالضرورة وينضم الى قولنا كل هيولى الاجسام هيولى مقترنة بالصورة هكذا كل هيولى الاجسام هيولى مقترنة بالصورة ليست بمجردة بالضرورة ينتج كل هيولى الاجسام ليست بمجردة بالضرورة ويلزمه لا شئ من هيولى الاجسام بمجردة عن الصورة بالضرورة واوقال هي لا يدل عليه بل بواسطة عكسها وهو لا شئ من الهيولى المقترنة بالصورة بمجردة بالضرورة والمقدمة الاخرى فانهما ينتجان السالبة المطلوبة كان اخصر واحسن قوله (وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا) لا شك ان الاجسام مختلفة بالحقايق فانا نعلم بالضرورة ان حقيقة الماء مغايرة لحقيقة النار لكنك قد علمت انها متحدة في الجسمية فيكون اختلافها انما هو بامور وراء الجسمية وهي الصورة النوعية وهي مبادي الآثار المختلفة المختصة بنوع نوع انما يحصل الاجسام ويتنوع بها حتى ان كل جسم فهو مركب في الخارج من مادة وصورة جسمية وصورة نوعية هي مبدأ فصله وانما اورد قد لان الهيولى لا يقارن جميع الصور بل تقارن واحدة منها ولا يقارن واحدة منها دائما بل في وقت دون

المعين ذاتي له او لازم له غير منفك عنه ففيه انه لم يبين بما مر اصلا وان اراد ان الاتصال المطلق ذاتي له او لازم له ممنوع لكنه لم ينعدم الانفصال بطريان اذ بعد طريانه كان هناك اتصالان وان اراد ان الاتصال يعرض حقيقة وليس هناك واسطة العروض ففيه ان هذا لا يقتضي ان لا يزول عنه الاتصال لان العوارض كثيرا ما تزول من المعروضات الحقيقية كالحركة للسفينة وذلك ظاهر جدا والحق ان يقال عند الاتصال كان متشخصا واحدا وبعد طريان الانفصال زال وحدته الشخصية وصار شخصين واذا كان هناك اتصالان فصار اتصالا واحدا كان الامر بالعكس على ما فصلنا فلا يجوز ان يكون الصورة هي القابلة للاتصال والانفصال باقية معهما ويمكن حمل كلامه على ما ذكرنا بلا تعميم لفظ الهوية (قال المحاكمات وفي الجوابين نظر) لنظر منع المقدمة المشتركة بين الجوابين وهي انه لو لم يكن الجسم متصلا في ذاته لم يكن في ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة وذلك لان فرض الابعاد المأخوذة في تعريف الجسم الطبيعي اعم من ان يكون في ذات الجسم الواحد المتصل او في اجزائه الموجودة فيه بالفعل اذ لو اختص بالاول يخرج الجسم المركب عن التعريف واجاب عن النظر المحقق الشريف قدس سره بقوله لعل مراد الشارح ان ما لا يكون متصلا ولا منفصلا في ذاته لا يكون له في ذاته امتداد اصلا اذ لو كان له في ذاته امتداد فاما ان يكون لامتداده مفصل فيكون منفصلا في ذاته او لا فيكون متصلا في ذاته واذا لم يكن له امتداد اصلا في ذاته لا يكون في ذاته قابلا لفرض الابعاد وكل جسم فهو كذلك وحينئذ يسقط النظر ويرد عليه ما اورده بعض المحققين من انه لا يلزم من حصول الامتداد له

في ذاته ان يكون في ذاته متصلا اومنفصلا لجواز ان يكون اصل الاستعداد حاصلا له في ذاته وخصوصية
الاتصال والانفصال عارضا له خارجا عنه كان اصل قوة لتطق حاصل للانسان في ذاته وخصوصية الكمال
والنقصان عارضان خارجان عنه ثم قال هذا المحقق الشريف ثم قول  في الجواب الاول ما ذكرتم

في بيان الصغرى من ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لايكون في ذاته متصلا ولامنفصلا ان اردتم به ان موضوع لاتصال واحد والانفصالين يجب ان لايكون في ذاته متصلا لابانتصال الواحد ولا متصلا بالاتصالين كما هو مقتضى تفسير الانفصال بالاتصالين مسلم لكن لانسلم ان ما هو كذلك لايمكن فرض الابعاد الثلثة فيه لجواز ان يكون مستلزما للاتصال المطلق اعم من ان يكون واحدا او متعددا وحينئذ يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه بل نقول الجسم في جميع الاحوال متصل تارة باتصال واحد وتارة باتصالات متعددة وهو باق في الحالين وان اردتم ان موضوع الاتصال المطلق والانفصال المقابل له اعني ارتفاع الاتصال الاعم من الواحد والمتعدد يجب ان لايكون في ذاته متصلا ولامنفصلا فلانسلم ان الجسم يطرء عليه الانفصال بهذا المعنى حتى يثبت امر قابل للاتصال والانفصال بهذا المعنى فان الجسم متصل باتصال ما دائما واحدا او متعددا ولايزول عنه الاتصال المطلق حتى يصير بحيث لايمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وفي الجواب الثاني ان اردتم بقولكم الاتصال امر ذاتي للجسم ان الاتصال المطلق ذاتي له فهو مسلم ولا يلزم منه كون الاتصال الواحد

وقت فاعاب بقيد جزئية الحكم ليعلم ان الهيولى لاتقارن كل الصور بان امتنع انفكاكها عن كل الصور اقول ومن الفهم العجيب ان يفهم من قد ان الهيولى انما تقارن بعض الصور اذ على تقدير افادة قد جزئية الحكم فجزئية الحكم انما يكون لجزئية افراد الموضوع لالجزئية افراد متعلق المحمول **قوله** (وكيف ولا بد من ان يكون امامع صورة) قد ثبت ان في الجسم صورة جسمية وهيولى ففيه امر ثالث وهو الصورة النوعية لان الاجسام تختلف بحسب آثارها فمبدأ الاثار ليس هو الجسمية لاشتراكها ولا الهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة فتعين ان يكون امرا آخر وهو الصورة النوعية فان قلت اذا كان المراد ان الاثار التي في الاجسام مبدأ فما وجه تخصيص تلك الاثار بسهولة قبول الاشكال وعسره وامتناع قبولها فنقول لما كان المدعى ان الهيولى لاتخلو عن الصورة النوعية وانما تبين ذلك لو كانت لاتخلو عن الاثار حتى لو وجد جسم لايكون له اثر لم تبين ذلك فاورد تلك الاعتراض لان الاجسام لاتخلو عنها فصح انه لاتخلو عن مبادئها بخلاف الاثار الاخر مثل احراق النار وترطيب الماء الى غير ذلك وانما قال الهيولى لاتخلو عن صورة ولم يقل الاجسام لاتخلو عنها اشارة الى التلازم بين الهيولى والصورة النوعية كما بين الهيولى والصورة الجسمية هذا هو كلام الشيخ وزاد الشارح في البرهان اقساما وتقريرها ان يقال الاجسام تختلف بالاثار فتلك الاثار ليست واجبة لذاتها فلابد ان تكون لها مباد فمباديها اما ان تكون هي الجسمية او الهيولى او امور اخر والاولان باطلان لما ذكرنا فهي امور مغايرة لهما فاما ان تكون مفارقة عن الاجسام وهو ايضا محال لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السوية ولا يختلف اثاره في الاجسام واما ان تكون مقارنة لها وهي اما ان تكون متعلقة بالهيولى اولايكون والثاني باطل لان تلك الاثار انفعالية ولا فعل لا يكون الا في الهيولى فتعين ان يكون متعلقة بالهيولى فاما ان تكون اعراضا او صورا والاول باطل لان تنوع الاجسام وتحصلها يتوقف عليها اذ الاجسام انما تختلف بحسب آثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الامور مبادي تلك الاثار فالاجسام انما تنوعت وتحصلت باعتبار تلك المبادي فهي منوعة للاجسام ومحصلة لها ومن المحال ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض فاذاهي جواهر وهي الصور النوعية لايقال لانم ان نسبة


بصفة الوحدة ذاتيا وان اردتم ان الاتصال الواحد ذاتي فهو ممنوع بل نقول الجسم مستلزم لمطلق
الاتصال فاذا طرأ عليه الانفصال لم يزل مطلق الاتصال بل صار متصلا باتصالين بعد ما كان متصلا باتصال واحد
وهو باق في كلتا الحالتين اقول هذا الكلام منه يرجع الى النظر الذي اشار اليه صاحب المحاكمات اذ ظاهره ان المراد

من الشقين المردد فيهما هو الاول في كل من الجوابين والمنع الذي اورده على هذا الشق هو المنع الذي ذكره
في توجيه نظره ثم كون الاتصال اي المتصل ذاتيا للجسم مبني على ما مر من ان الاتصال الجسم عبارة عن كونه
ذا جسم تعليمي وكونه  ذا جسم تعليمي فصل للجسم الطبيعي ومرجعه مرجع القابل
للابعاد الثلثة وقد مر القول
في كونه ذاتيا منفصلا واقول
في توجيه كلام الشارح المحقق بعد
تمهيد مقدمة وهي انه لا يجوز
ان يكون الشيء حاملا قابلا لوحدته
الشخصية والكثرة لمقابلتها وذلك
ضروري ولان الوحدة الشخصية
لما هو معروض الوحدة الاتصالية
لذاته ملزوم للوحدة الاتصالية لذاته
ضرورة انه اذا انفصل زالت وحدته
الشخصية فالصورة اذا كانت بحيث
لا ينعدم بطريان الاتصال والانفصال
لم يكن متصلا لذاته بل كان مثل
الهيولى فلم يكن معروضا حقيقيا
للاتصال بل انما يتصف بالعرض
ولست اقول انها لم يتصف بهذا
الاتصال لذاتها لم يتصف بالاتصال
الواحد لذاتها ولا بالاتصالين
اذ لو كان متصفا لذاتها بالاتصال
الواحد وكان معروضا حقيقيا زال
وحدته الشخصية زوال الاتصال
الواحد وان كانت متصفا حقيقة
بالانفصال الاتصالين ولم يكن
اتصافها بهما بالعرض زالت كثرتها
الشخصية فزالت وجودها ضرورة
ان الوحدة الشخصية والكثرة
الشخصية لا ينفك عن الوجود
الشخصي واذا لم يتصف بالاتصال
حقيقة اصلا لا بالوحدة ولا بالكثرة
[illegible] في حد ذاته بحيث يفرض
[illegible] لاد [illegible] ذات [illegible] ١٢ [illegible] بالـ[illegible] ضرورة [illegible] ضرورة [illegible] هذا لحن بالذات
الحا المكان لذاته لا محالة [illegible] فيه الابعاد لذاته وهو الذي افاده المحقق في جواب السؤال الذي اورده هو قريب
مما ذكره صاحب المحاكمات من عند نفسه الا انه مشتمل على زيادة فائدة وهي بيان انه اذا لم يكن [illegible] حسما ادبنشر

المفارق الى ساير الاجسام على السواء ولم لا يجوز ان يكون للمفارق
خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض فان من الناس من ذهب
الى ان لكل نوع مبدأ مفارقا يستند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس
بانها تتالم وتتلذذ بحسب احوال الآلات بخلافه بل منهم من اسند الآثار
الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن معه اثبات ان لها مبادي في الاجسام
سلمناه لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عن المفارق الآثار المختلفة وانما يكون
كذلك لو لم يكن للاجسام وهيولاتها استعدادات مختلفة بحسبها يصدر
عن المفارق الآثار المختلفة الفايضة عليها لانا نقول نحن نعلم بالضرورة
ان تلك الآثار انما يصدر من الاجسام فبين ان الاحراق ليس الا من النار
والترطيب انما هو من الماء الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى
والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار من الاجسام فلا بد ان يكون فيها
شيء هو مبدأ لتلك الآثار وحينئذ نقول هذا القسم مستدرك لان الكلام
في [illegible] الاجسام فكيف يردد بين آثار المفارق آثار المقارن وكذا بيان
انها متعلقة بالهيولى لانه يكفي ان يقال الامور المقارنة للاجسام اما اعراض
او صور والاول باطل فتعين ان يكون صورا وهو المطلوب فان قلت
المطلوب ان الهيولى لا يخلو عن صورة فلو لم يكن متعلقة بالهيولى لم يتبين
المطلوب فنقول تعلق الصور بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى
لا بالعكس ثم لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي [illegible] اضافية لان تحصل الاجسام
يتوقف عليها ومحال ان يتوقف تحصل الجواهر على الاعراض لما
بعد التنزل عن توقف تحصل الاجسام عليها لا نسلم ان حصول الجوهر
يستحيل ان يتوقف على العرض [illegible] يستحيل ان يتوقف على العرض [illegible]
[illegible] على العرض [illegible] شيء آخر [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] يتوقف على [illegible] الهيئة الاجتماعية القايمة
[illegible] ثم [illegible] من جزء [illegible] تلك المبادي ان يكون صورا وانما يلزم
لو كانت حالة في الهيولى ولم يتبين [illegible] الحق ان اثبات الجوهرية ايضا
مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة
الجسمية فكما ان لنا في اثبات الهيولى ثلث مقامات الاول ان في الجسم
وراء الجسمية شيء آخر هو باق مع الاتصال والانفصال والثاني ان ذلك
الشيء محل الجسمية والثالث انه متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال

فى كون الشئ جسما كونه بحيث يفرض فيه الابعاد فى حد ذاته لابالعرض والالكان الهيولى جسما واماماذكره بقوله واماالذين يجعلون آه فتوضيحه ان الاتصال اذاكان مقوما لماهية الجسم فلم يكن اتصاف الجسم به بالعرض واذا كان اتصاف الجسم به لذاته فلم يبق الجسم بعد زواله فان قلت الاتصال المطلق ذاتى له وهو لايزول بالانفصال قلت اذا كان اتصافه بالاتصال المطلق ذاتى له وهو لايزول بالانفصال قلت اذا كان اتصافه بالاتصال المطلق لذاته كان اتصافه بالفرد الموجود منه [illegible] الاتصال الواحد ايضا [illegible] بمعنى انه لا ينفك عن ذاته لبداهة ان اتصافه به ليس بالعرض حتى يكون وصفا له بحال متعلقه [illegible] وشان الاتصاف بالعرض [illegible] كان [illegible] هذا الجسم [illegible] الاتصال الواحد [illegible] حقيقة لابالعرض كان بزواله يزول وحدته الشخصية كما عرفت واذا عرفت هذا فلايذهب عليك انه يمكن حل [illegible] رحمه الله [illegible] انه زيادة [illegible] آخر يمكن حمله ايضا على [illegible] المقام بان الاتصال [illegible] عرضا للجسم مطلقا [illegible] له معنى آخر كان [illegible] ولعل مراد المحقق الشريف قدس سره فى توجيه الشرح لدفع النظر ماقررناه الا انه لم [illegible] تنقيح المقام وتحقيق [illegible] قدس سره الشريف (قال [illegible] لان الهيولى ليس لها وجود فى نفسها فضلا عن الحزاء [illegible] اراد بسلب الوجود [illegible] الهيولى ان [illegible] بالعرض [illegible]

[illegible]

صورة فكذلك لنا فى اثبات الصورة النوعية المقامات الثلثة اولها ان فى الجسم وراء الجسمية والهيولى شيئا آخر هو مبدأ الاثار واللوازم وثانيها انه حال فى الهيولى وثالثها انه مقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى انه [illegible] اما ثانيها فواضح واما حلول الجسمية [illegible] ولامعنى للحلول الاالاختصاص الناعت واماادلة اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه الاالمقام الاول والمقام [illegible] لاثبات المقام الثانى كان ذلك عندهم ظاهر واما المقام الثالث فى الصورتين [illegible] يظهر [illegible] اللازم [illegible] البحث [illegible] ليس مخصوصا بالصورة [illegible] بل [illegible] والصورة النوعية كما ستعرف [illegible] بمجرد ماذكره الشيخ من غير [illegible] الزيادة متعددة قوله (وكذلك [illegible] من استحقاق مكان خاص [illegible] هذا دليل ثان [illegible] وجود صورة النوعية [illegible] الاجسام وتقريره ان الاجسام تختلف باستحقاق المكان اوالوضع فلابد لكل جسم من مكان خاص [illegible] ذلك [illegible] [illegible] اثبات الشيخ الصورة النوعية من وجهين [illegible] الاجسام فى الكيف وفى دليل آخر من اختلاف [illegible] فى [illegible] الصورة النوعية [illegible] الواحد لايقتضى [illegible] متعددة [illegible] واحدة فالصورة النوعية [illegible] كانت امرا واحدا بالذات الاانها متعددة الجهات [illegible] واليه اشار قوله والصور تختلف باعتبار آثارها الى آخره فليس معنا ان الصورة النوعية [illegible] بحسب الذات حتى يكون لمقتضى للكيف [illegible] وبعينه [illegible] الصورة [illegible] جهة مناسبة [illegible] ويقتضى [illegible] مناسبة [illegible] ويقتضى [illegible] الاثار [illegible] مناسبة [illegible] ذلك [illegible] فقصروا على الواحد [illegible] قوله (و [illegible] كون [illegible]

[illegible]

على شيء آخر اصلا بل انما يتوقف على ان لا يكون ثابتا و بالعرض (قال المحاكمات سيعلم ان الصورة علة لوجود الهيولى فالعجز للهيولى آه) اورد المحقق الشريف قدس سره بانه لا يلزم من كون الصورة علة لوجود الهيولى ان تكون هذه الصفات عارضة



الاعراض) الاعراض مغايرة للصورة النوعية لان استحقاق الاعراض غير وحصول الاعراض غير واستحقاق الاعراض جهة الصورة و يوضح ذلك بقاء الصور وزوال الاعراض في بعض الاجسام والقايل ان يقول لما ثبت ان الاعراض مستندة الى مبادلها هي الصورة النوعية ومن البين الواضح المغايرة بين الآثار والمبادي فاى حاجة الى تحقيق هذه المغايرة وايضاحها والجواب انه ما اراد المغايرة بين الصور والاعراض مطلقا بل اراد الفرق بينهما في استناد الاعراض الى مبادي في الاجسام هي الصور النوعية وعدم استناد الصور النوعية الى مباديها في اجسامها هي صور اخرى وذلك لان الاعراض ربما يزول مع ان السبب المقتضى لها باق من الجسم فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النار فالسبب المقتضى للبرودة باق وهو الذي يسد السبروه الى الماء عند زوال السخن فلولا ان في الماء [illegible] وطبيعة للذات [illegible] برودته بخلاف الصورة [illegible] الاعراض وعند زوال [illegible]

(والفاضل الشارح اورد عليه شكوكا) [illegible] ان الاجسام [illegible] في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصورة النوعية [illegible] اختلاف الآثار والكيفيات لاختلاف الصور النوعية وجب ان يكون اختلاف الصور النوعية [illegible] ثم اورد [illegible] مسبوق [illegible] الاجسام العنصرية مشتركة في المادة بدلالة انقلاب العناصر [illegible] الصورة [illegible] صورة اخرى [illegible]

[illegible] بحسب اختلاف الاستعدادات في [illegible] الصورة السابقة [illegible] في المحاكمات [illegible] فان كل مادة فيها لا يقبل [illegible] الصورة الحاصلة [illegible] اختلاف الكيفيات والآثار للاجسام [illegible] الاستعدادات والمواد من غير توسط [illegible]

ظاهر الورود على ما قرره صاحب المحاكمات ويمكن ان يقال في توجيه الشرح مراده ان الدليل الدال على اثبات الهيولى فهو على تقدير تمامه [illegible] يفيد بالحكم بوجود موجود ليس تحيزه ووحدته وتعدده واتصاله وانفصاله بالذات لان احتياج الصورة الى المحل الذي هو الهيولى انما لزم من جهة انها متصفة بتلك الصفات بالذات فلو كانت الهيولى متصفة بالذات فكانت كالصورة تحتاج الى مادة اخرى فالبرهان انما يجرنا الى موجود لا يوصف بها بالذات [illegible] بالعرض [illegible]

لا انفصال [illegible] اعداما بالمرة ولا بد من محل ليس له هذه بالذات وعلى ما قررنا يكون قول الشارح [illegible] الاتصال [illegible] صاحب المحاكمات (قال المحاكمات فالهوازه [illegible] ذكره [illegible]) [illegible] حلولها في تالف [illegible] الاخر وايضا عدم كون [illegible] الآخرى بالحالة [illegible]

[illegible] العوارض [illegible] الاحتياج الى المحل [illegible]

المفسر بالتبعية فى التحيز هذا وقد افاد المحقق الشريف قدس سره ان فى هذا التقرير اشارة الى ان ماذكره الشارح فيه مساهلة فوجه صحة كلام الشارح على ماذكره بعض المحققين انه حمل قول الامام واما على سبيل التبعية على التبعية فى التحيز بطريق الحلول فى الغير ليترتب عليه قوله فاذن كانت  صفة للجسمية قال انما يمكن

وليس كل جسم فيما حسب كذلك انما قال فيما احسب كذلك لانه بعدها يثبت امتناع الخرق عن الافلاك قال الشارح وغيره من الاجسام الصلبة الصغيرة لايقال الصواب ترك ذكر الاجسام الصغيرة وقصه صلابتها لانها مادة وهم آخر وسيجيء ذكره وحله لانا نقول ذكرها ههنا انما هو للقدح فى تعميم الحكم بثبوت الهيولى بناء على احتمال ان بعض الاجسام كذلك وذكرها فيما سيجيء للقدح فى اثبات الهيولى فى الجملة بناء على ان جميع الاجسام المفردة لا يقبل الانفكاك هذا نعم يمكن الجواب على ماقرره الشارح من اثبات الهيولى بالانفصال الوهمى وادعاء ان جميع الاجسام يقبله كان جوابا عن الوهم الاتى وبعد تقرير الجواب كذلك لاحاجة الى تقرير ذكر الوهم الثانى والجواب عنه لانه لاتوجه له اصلا (قال الحاكمات فالموجود فى الخارج من الجسمية لايكون الامجرد الجسمية) اى لا الجسمية المتحصله بما به الاختلاف من التشخص بان يعتبر على انه داخل فيها منضم فيها فيلزم تعدد الجسمية ووجودها فى الخارج من دون ان يكون متحصلة بما ينضم فيها من التشخص (قال الحاكمات اذا ثبت هذا فنقول هب ان الجسمية آه) كان العرض من الترديد المذكور واثبات ان الحق هو السوال الاخير ان يظهر ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فكما ان الجنس لا يتحصل متحصلا نوعيا بالفصل كذلك النوع يتحصل متحصلا متشخصا بالتشخص فظهر قوله فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لايجوز اختلاف الطبيعة النوعيه ﴿ لاختلاف ﴾

بكيفية اخرى سابقة لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان مادة كل فلك لاتقبل الاكيفيتها الحاصله لها وجواب الشارح من وجهين الاول انه ثبت ان لاثار الاجسام واعراضها مبادى موجودة فى الاجسام ولايلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادى مبادى اخرى فى الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استناد تلك المبادى الى المفارقات وامتناع استناد اثار الاجسام الى المفارق واليه اشار بقوله مامر من مغايرة الاعراض لمباديها اى فى استنادها الى مبادى فى الاجسام وعدم استناد المبادى الى مبادى اخرى فى الاجسام على ماينا وهذا جواب عن اصل السؤال والوجه الثانى ان اختلاف الكيفيات والاثار لايجوز ان يكون للاستعدادات والمراد لماتبين ان لاثار الاجسام وصفاتها مبادى تنوع الاجسام وتصنف بسائر الاحوال المذكورة من كونها مقارنة للاجسام وكونها غير موادها وكونها متعلقة بالمواد ولاشك ان الاستعدادات والمواد ليست كذلك اما الاستعدادات لزوالها عند حصول الكيفيات والاثار فهى يمتنع ان تكون منوعة للاجسام واما المراد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونها ليست بمواد ثم [illegible] المبادى بالكيفيات اوبامر آخر لا مضايقة فى الاسماء بعد ظهور المعنى وقوله الا انه ينبغى ان [illegible] اليها تحصل الاجسام اشارة الى الاستدلال على انها ليست باستعدادات وقوله وصدور الاعراض المذكورة الى الاستدلال على انها ليست بمواد لان المادة [illegible] قابلة وهذا جواب عن سؤال الثانى وهو لايتوقف من الاحوال المذكورة الا على انها غير المادة ولعله هو المراد من قوله وسائر الاحوال المذكورة والا لزم الاستدراك لزيادة فى الكلام من غير توقف المرام عليه فان قلت لاستدراك باق اذ يكفى ان يقال ثبت ان [illegible] مبادى والاستعدادات والمراد يمتنع ان تكون مبادى فبانى الكلام مستدرك [illegible] الطريق غير لازم وحيث سلك هذا الطريق فى الجواب الاول سلك طريقا آخر فى الجواب الثانى لاارتياب فى ان تعدد الطريق ادخل فى اثبات [illegible] ان [illegible] السؤال غير وارد على ماذكره الشيخ [illegible] توجيهه لان كلامه فى مبادى الاعراض والاثار لا فى اختلاف الاجسام فيها واختصاصها بها فاذا قيل للاجسام آثار وصفات [illegible] فلابد ان يكون لها مبادى لم يتوجه ان يقال لو كان اختلاف الاثار

بحسب اختلاف التشخصات لان مقتضى الشئ لا يختلف بالامر الخارج عنه فتأمل (قال المحاكات وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها آه) الاظهر ان يقال من المعلوم بالضرورة ان الحاجة الى المادة فا يعرض هذه الجسمية وهذه الجسمية انما هي



لاختلاف المبادي لكان اختلاف المبادي لمباد اخر فان آلبحث لم يقع في اختلاف الآثار بل في نفسها ولا يلزم من استناد الاثار الى المبادي استناد اختلافها الى اختلاف المبادي لجواز اتحاد المبدأ واختلاف الاثر بحسب اختلاف القابل نعم لو وجه الكلام كما وجه الامام بان قال الاجسام تختلف في الكيفيات لانها اما ان تقبل التشكل والالتيام والانفكاك بسهولة او تقبلها بعسر او لا تقبلها اصلا فاختصاص اقسام الاجسام بهذه الكيفيات والاحكام ليس للجسمية المشتركة ولا للفاعل المباين بل لاجل الصور النوعية ورد عليه بان الاجسام كما تختلف في تلك الكيفيات تختلف في الصور النوعية فان وجب ان يكون اختصاصها بتلك الكيفيات لصورة نوعية وجب ان يكون اختصاصها بالصور النوعية بصور اخرى ولا مدفع لهذا السؤال على ذلك التوجيه لكنه ليس بمنطبق على المتن فان الشيخ اثبت ان الصور مبادي للكيفيات حيث قال اما صورة توجب قبول الانفكاك الخ فليس في ذلك سبب اختلاف الكيفيات بل سبب تلك الكيفيات ثم قال الامام وان [illegible] المساعدة [illegible] على الصورة الجسمية والمادة في الجسم لكن لم يقم [illegible] ذلك في كل جسم فان الاجسام اما عنصرية او فلكية اما الفلك فلا يمكن القطع بان عدم قبوله للكيفيات المختلفة لاجل صورة وذلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك فلو كانت الصورة موجودة فيه فاما ان يكون لازمة لجسمية الفلك او لا يكون وان يحل اذ مبدأ اللازم يمتنع ان يكون ممكن الزوال وان كانت لازمة فلزومها اما لنفس الجسمية او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا والاول باطل لان الجسمية ان كانت مشتركا فيها بين الاجسام لزم ان يكون الصورة [illegible] مشتركا فيها بين الاجسام وانه محال وان لم يكن الجسمية [illegible] مشتركا فيه فقد سقط اصل الحجة والثاني باطل ايضا لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة له [illegible] بسبب [illegible] التقسيم المذكور فيه ويلزم التسلسل وان لزم ايضا [illegible] امان ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا [illegible] بالتقسيم الذي مضى حتى يعود الى [illegible] الجسمية والحال فيها والمحل او غير الحال والمحل و[illegible]

اوهذيتها فلما علمنا ان ليس للهذية مدخل فيه علمنا انه من جهة الطبيعة (قال المحاكمات اما اولا فلانه ليس شئ من هذين التذكرين آه) قال بعض المحققين فيه نظر لان ماذكره الشيخ في التنبيه محصل التذكرين فان محصله انا عرفنا بالملاحظة بعض احوال طبيعة الامتداد اعني قبولها الانفصال وعدم بقاء هويتها بعد طريانه احتياجها الى المحل وهي طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها في الاحتياج والاستغناء وذلك بعينه محصله [illegible] كما لا يخفى اقول ماذكره بقوله انا عرفنا الى قوله وهي طبيعة [illegible] في كلام الشيخ وهو كلام الاوية فان قلت قول الشيخ واذا عرفت بعض احوالها آه اشارة الى ماذكره الشارح من التذكرين [illegible] يشار به الى ذكر المقدمتين [illegible] لكن في بعض الاجسام [illegible] المقدمتين الاخريين و[illegible] الشيخ [illegible] الوهم المذكور [illegible] بوجهين [illegible] الظاهر من كلام [illegible] ماذكره في المحاكمات [illegible] ماذكره [illegible] طبيعة نوعية [illegible] طبيعة نوعية

لا يختلف مقتضاها وظهر ان ماذكره الشارح لا [illegible] في الكل ولا يحتاج [illegible] الى [illegible] الجسمية طبيعة نوعية [illegible] ولو في الوهم وان الانفصال [illegible] انعدام المتصل [illegible] هذا [illegible]

لان نسبته الى جميعه الفلك كنسبته الى جميعه غير ظاهر بان يقيد اللزوم للفلك اولى من ان يقيد بغيره وايضا لو جاز ان يكون لزوم الصورة للمفارق فليجز ان يكون لزوم الكيفية له بلا واسطة الصورة ولما بطل الاقسام الثلثة من اصل التقسيم بقى ان يكون لزوم الصورة لمادة الفلك فليكن لزوم الكيفية لمادته من غير توسط الصورة فان قلت هذا الاعتراض غير موجه لانه لو كان منع مقدمة من مقدمات الدليل فاهذا التقسيم ولو كان معارضة فالمعارض معال فكيف يقول لم لايجوز فالجواب مسبوق بمقدمة وهى ان المعلل اذا اورد الدليل فالسايل اما ان يسلم جميع مقدمات الدليل اولايسلم جميعها ولاشك ان عدم تسليم جميع المقدمات لايكون الا بمنع مقدمة من تلك المقدمات وهو امامنع مقدمة على التعيين وهو النقض التفصيلى والمناقضة وامامنع مقدمة لاعلى التعيين وهو النقض الاجمالى وان سلم جميع مقدمات الدليل فاما ان يورد دليلا على نفى ما ادعاه المعلل اولم يورد فان لم يورد دليلا على نفى ما ادعاه المعلل حصل الالزام وان اورد دليلا على نفى ما ادعاه فهو معارضة ثم النقض والمعارضة كما يأتيان فى الدليل يأتيان ايضا فى مقدمات الدليل وحينئذ يكون بالنسبة الى الدليل نقضا تفصيليا على سبيل الاجمال ومناقضة على سبيل المعارضة فقد بان ان الاعتراض لم يتوجه على الدليل الا اذا كان احد الانواع الثلثة وقد يقال المعارضة انما يتوجه اذا كان الدليل ظنى الدلالة حتى يجوز ان يتحقق الدليل دون المدلول ولو كان قطعى الدلالة وقد سلم الدليل فلابد ان يسلم المدلول لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم وهذا ليس بشئ لان المعارضة لو قامت وتمت دلت على ان فى مقدمات دليل المدعى مقدمة كاذبة فهى فى القطعيات كالنقض وترتيب النوع ان قدم النقض على المناقضة وهما على المعارضة اذا ثبت هذا التصوير فنقول ذلك الاعتراض نقض اجمالى وتقريره ان الدليل على اثبات الصورة فى الفلك ليس بتام لان احد الامرين لازم وهو اما وجود محال من المحالات او انتفاء مقدمة من المقدمات والاول باطل فتعين منع مقدمة من المقدمات وقد ظهر ان لامعنى للنقض الاجمالى الا منع مقدمة لاعلى التعيين واما العناصر فهب ان احدى صفتيها وهما سهولة قبول الاشكال وصعوبته من قبل الصورة النوعية لكن الاخرى يجوز

غير ما ذكر الشيخ فى الشفاء [illegible] وما ذكر الشيخ يشير اليه [illegible] ان الوهم يحلل الامتداد الى جزئين [illegible] الجزئين منه لان الوهم ﴿ ٩٦ ﴾ يخترع اجزاء من الوهميات الكاذبة والانفصال [illegible] انما يتحقق بسبب اشتماله على الهيولى اذ لو لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمى توهما او متخيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما لانعدام الشئ بالمرة فكان من الاوهام الاختراعية واما اذا كان مشتملا على الهيولى كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والهيولى وان كان ممتنعا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم امر ممكن فى ذاته وبذلك يفارق فرض انقسام النقطة والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو لم يشتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل جزء فالانفصال الوهمى يستلزم وجود الهيولى فى الخارج لكن لاينطبق ذلك على ماذكره الشيخ ويبقى فى كلام الشارح مناقشة فى ذكر ذلك فى خبر التذكرة اذ ليس ذلك فيما سبق من كلام الشيخ اقول هذا قريب مما سيجئ فى المحاكمات ولا يخفى عليك انه حمل القسمة الوهمية فى كلام القوم على فرض الوهم الانفكاك فى الجسم مع انهم فسروه بفرض شئ دون شئ وزعم ان الفرق بين القسمة الوهمية فى اجزاء المتصل وبينها فى النقطة مثلا ان المفروض وهو الانفكاك فى الاول ممكن ذاتى دون الثانى والا فلا فرق ويمكن ان يقال بعد حمل الفرض ههنا بمعنى التجويز لا التقدير ان الفرق ان تجويز انفكاك الاجزاء فى المتصل تجويز امر محال وفى النقطة تجويز محالة ﴿ ان ﴾ بالوصفية كما قيل فى الفرق بين الجزئى والكليات الفرضية وفى بعض الحواشى لايقال اللازم من الانقسام الوهمى مادة وهمية لاخارجية وليس الكلام فى ذلك لانا نقول بل يلزم مادة خارجية بوجهين الاول ان الصورة الذهنية محدة

ان لا يحتاج اليها وانما يحتاج لو كانت وجودية وهو ممنوع اثبات الشارح بان الصورة النوعية ليست لازمة للجسمية لانها لو كانت لازمة لكانت اما لازمة للجسمية المطلقة او لازمة للجسمية المختصة بالفلك والاول باطل لان الجسمية مشتركة فلو كانت الصورة النوعية لازمة لها لكانت مشتركة بين الاجسام وهو المحال والثاني ايضا باطل لان خصوصية الجسمية ونوعيتها انما هي بالصورة النوعية فهي ليست لازمة لها بل مستلزمة مستتبعة اياها وحينئذ سقطت القسمة المذكورة لابتنا انها على لزوم الصورة النوعية للفلك واذا قلنا بلزوم الجسمية لصورة الفلك لم يتأت تلك القسمة لان لزوم الجسمية لصورة الفلك انما هو لنفس صورته لالشئ آخر واما استناد الصورة الى المادة فغير معقول لان القابل لا يكون فاعلا ولعله يورد هذا الكلام معارضة في مقدمات النقض والا لم يتوجه اصلا وفيه نظر لانا نقول هب ان الصورة النوعية سبب لاختصاص الجسمية الفلكية لكن لا ينافي ذلك كونها لازمة للجسمية المختصة غاية ما في الباب انهما يكونان متلازمين وكيف لا يكون لازمة وهي يمتنع انفكاكها عن الجسمية المختصة والممتنع الانفكاك عن الشئ لازم له وايضا مقدمة النقض ليست لزوم الصورة للفلك مطلقا بل على تقدير وجود الصورة فيه فان اراد بقوله الصورة النوعيه ليست بلازمة للفلك انها ليست لازمة للفلك على تقدير كونها موجودة في الفلك فهو لا ينافي لزوم الصورة على ذلك التقدير لجواز لزوم الصورة وعدمه معا على ذلك التقدير وانما لم يجز لو لم يكن محالا وهو اول المسئلة وان اراد انها ليست لازمة للفلك مطلقا فهو ايضا لا ينافي الملازمة بين لزوم الصورة ووجودها في الفلك اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة على انها مما يؤيد كلام الامام حتى يمكن ان يقال لو كانت الصورة موجودة في الفلك لكانت لازمة لجسمية الفلك لما سبق واللازم منتف لما ذكره الشارح لكنه حينئذ يصير معارضة والسؤالان واردان على قوله استناد الصورة الى المادة غير معقول كما لا يخفى فقد ظهر ان كلام الشارح في هذا المقام خارج عن التوجيه والحق في الجواب ان لزوم الصورة النوعية للفلك لذاتها فان اللزوم ربما يستند الى ذات اللازم كما يستند الى ذات الملزوم والى غيرهما وحينئذ يختار من القسمة ان اللزوم لما لا يكون حالا في الجسمية ولا محلا لها ولا جسما ولا جسمانيا وهو ليس بمفارق فلا محذور فيه ومن ههنا تبين ان مراده

[illegible] الخارجي [illegible] الوهمية [illegible] المادة كما ان الخارجي كذلك الثاني لانا بالضرورة ان الجسم في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان القسمة الوهمية فيه لما استعداد [illegible] بالفعل الى قسمين لحصل له كثرة في الخارج وكذلك لا يتأتى الوهم فيه كما لا يتأتى في تجرد الذات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحيثية واذا كان كذلك في الخارج لها قوة ذلك القبول وليس ذلك للاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة ثم قال ويمكن ان يستدل بالغرض الصحيح ايضا بان يقال للعقل ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك وآخر ساريا في بعضه الآخر وذلك ضروري فيقع القسمة في الخارج لذلك الجسم اقول فيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ليس المراد ان القسمة الوهمية يثبت وجود المادة للصورة الذهنية من الجسمية بحسب نفس الامر حتى يلزم وجودها في الخارج ايضا بناء على المطابقة التي ذكرها بل المراد ان القسمة الوهمية وهي فرض شئ دون شئ لا يورث الاثنينية بحسب نفس الامر اصلا لا في الخارج ولا في الصورة الذهنية بل انما يلزم وجودها بحسب التوهم والفرض ولو قيل نحن نريد بالقسمة الوهمية تحليل الفصل الصورة الذهنية الى صورتين وتفصيلها اليها وحينئذ نقول لو لم يشتمل تلك الصورة على المادة يلزم اعدامها بالمرة واذا اشتملت عليها لزم اشتمال الجسم الخارجي عليها للمطابقة المذكورة قلت محل تلك الصورة انما هو الذهن ويكفي لعدم انعدامها بالمرة وجود المحل الذي هو الذهن ولو وجب لعدم الانعدام بالمرة اشتمال نفس الصورة على امر باق في الحالين لزم من ورود القسمة على الجسم اشتمال الاعراض القائمة به كالسطح والخط واللون والضوء على جزء باق في الحالين بل يكفي هناك وجود مادتها فكيف هناك ايضا وجود محلها ومادتها وهي الذهن وايضا لو صح هذا الدليل يلزم

من ورود القسمة على الصورة الذهنية للسطح اشتمالها على المادة ولزم اشتمال السطح الخارجي عليها أيضا هذا خلف واما في الوجه الثاني فلان الانفصال عبارة عن وجود الاتصالين وحدوثهما على مامر في كلام الشارح بقوة الحادث



الجسم في الخارج لكن له الانقسام في الوهم بمعنى انه صالح له لا بمعنى الاستعداد له واوضح ماذكره لزم اشتمال السطح على المادة لانه في الخارج بحيث لو حصل في الذهن كان القوة الوهمية ... قسمين اذا لم يكن في الخارج كذلك لا يتأتى للوهم قسمة كما لا يتأتى في المجردات في الخارج ... الهيولى وليس ذلك الاتصال اذ هو لا يجامع الانفصال الوهمي ... هو المادة واما ... بالغرض الصحيح عقيبه الاختلاف العرض لا يوجب القسمة الخارجية (قال احتمالات فاثقل الكلام على ... عليهم) لان ماذكره الشارح ... قسمة ... الاجزاء ... اضاع ذكر الوهم ... ذلك ... ذكره يجب ... الشارح ... لا تدل ... على لا ... والقسمة ... مادة ... جزئيات ... الحرارة ... على ... الشارح ...

من سقوط القسمة لو كان سقوط نفس القسمة على ماهو الظاهر ان كلامه فهو بين البطلان ومن اين ان يتجه ان يقال لو كان لزوم الجسمية لصورة اخرى كان هذا اللزوم اما للجسمية او للحال فيها او للمحل او لغيرهما ... هذا ترديد في اللازم كما ان ذلك ترديد في الملزوم ولو كان المراد ان الكلام في الاقسام لا يتم لجواز ان يكون لزوم الجسمية للصورة لنفسها ... وايضا يفارق بين اللزومين لوروده على لزوم الصورة للجسمية كما يرد على لزوم الجسمية للصورة ثم قال هذا الحجة التي ذكرتموها يدل على ان للاجسام امورا ... بها هذه الاحكام لكن المطلوب انها صورا اخرى ومباد الاحكام لا يجب ان يكون صورا جرارا ... لابد من الدلالة على ان تلك الامور اسباب ... حتى يثبت كونها صورا ... مناقضة والشارح لم يوردها ... والدليل ... صورا ثم قال واعلم الى الآن ما رأيت احدا منهم ... باقامة البرهان على ذلك وغفل من البحث عن كيفية اللازم فان يتجه هي ان الصورة علة ... ولى في الخارج ... وارادنا صورة هناك ماهو اعم ... الصورة الجسمية ... قدم لنقض ... يرد المناقضة ثم ... اولها ان هذه الصورة ... الى الجسمية ... حالة في الجسم او في ... الجسمية فالجسمية ان كانت ... لم يكن صور ... متقومة بالجسمية حينئذ ... سلمنا ان هذه الصور ... القسمة لكن لا يلزم منه ان لا يكون صورا اذ ليس من شرط الصورة ان يكون ... للجسمية ... الهيولى ... بغير دور فقد اعترف الشارح ... فلا حاجة ... (... وجود الحال ... صورة ... الا ... على ... لشخص ... امتنع ... على ... ولم ... شخص امر زايد ... هذه الحالة وذلك الامر الزائد هو التشخص ... الشركة في موضع ...

... بل ... ان ما يحمل عليه الجسم ... الجسمية من الاجزاء الخارجية المجموع ولا يحمل ... واما قوله

ان الشخص مركب فى العقل من الطبيعة النوعية والتشخص وهل هو كذلك فى الخارج حتى ان فى الخارج موجودين احدهما الطبيعة النوعية والآخر التشخص اوليس فى الخارج الا امر واحد الذات والوجود اذا حصل فى العقل تعدد كحال النوع مع الجنس فان فى النوع امرا زيدا على الطبيعة الجنسية اعنى الفصل وهما متحدان فى الخارج بالذات والوجود وقد سبقت الاشارة الى ان هذا هو الحق لكن الاشبه بكلام القوم انه زايد على الطبيعة النوعية فى الخارج ثم ان تعين الطبيعة النوعية اما ان يكون معلولا لماهيته اولا يكون فان كان معلولا لماهيته كواجب الوجود ينحصر نوعه فى شخصه وان لم يكن فاما ان يكون الفاعل كافيا فى فيضانه واما ان لايكون فان كفى كالعقل كان ايضا نوعه منحصرا فى شخصه فانهم يقولون العقول انواع متباينة منحصرة فى اشخاص وان لم يكف بل لابد له من القابل فاما ان يتحد القابل فنوعه ايضا منحصرة فى شخصه كالفلك فان له مادة واحدة لاينفصل او يتعدد القابل فتعدد العينات بحسب تعدد المواد وهذه هى قاعدتهم ان تعدد الطبيعة النوعية بحسب المادة لانه لولا المادة كان الفاعل كافيا فى افاضته فلابد ان يكون نوعه منحصرا فى شخص وقد فرضنا فيه التعدد هذا خلف واذا تقرر هذا فنقول كلام الشارح انه قد ثبت ان الجسمية ليست قايمة بذاتها بل هى فى الحامل وثبت انها غير منفكة عن التناهى والتشكل محتاجة فيهما اليها فقد ثبت انها فى وجودها وتشخصها يحتاج الى الحامل فاراد ان يبين ان الحامل لايكفى فى تشخصها بل لابد من اشياء اخر وذلك لان الاجسام العنصرية تختلف فى الاقدار والاشكال فلو كانت الهيولى كافية فيها كانت الاقدار والاشكال متشابهة لاشتراك الهيولى فى الاجسام العنصرية ولا يلزم منه تشابه الكل والجزء فان الكلية والجزئية انما هما بالمادة لا بالمقدار فجاز ان يكون الاجسام مختلفة بالكلية والجزئية فيكون مع ذلك متشابهة فى المقدار اذ المقدار عارض والتشابه فى العارض لايستلزم التشابه فى المعروض وهذا الكلام مشتملا على ثلثة ابحاث البحث الاول فى احتياج الصورة الجسمية فى تشخصها الى الهيولى وهذه المسئلة مستفادة عن القاعدة المذكورة الا انهم الملتزمين بعديتها ههنا بوجه آخر وقد اشار الشيخ له فيما سبق وفيه نظر فان اثبات بالبرهان ليس الا ان الصورة محتاجة

اوغيرهما فينبغى ان يحمل على امتدادات آخر غير الفلكية والعنصرية بان كان المراد من العنصرية البسائط ليكون المراد من الغير امتدادات المركبات وتحقيق كلام الشارح ان الجسمية اذا اخذت لابشرط شئ يحمل على المجموع كان الجسم المأخوذ كذلك يحمل على الشئ المركبة من الجسم الذى هو المادة ومن صورة النسبة اذ يصدق على ذلك المجموع انه جوهر قابل للابعاد الثلثة والوجه فى عدم صحة حمل الصورة الجسمية على المجموع انها اسم لها من جهة اخذها بشرط لا اى من حيث انها جزء كما ان البدن اسم المادة الحيوان لايحمل مفهومه عليه وان صح حمل الجسم على النسبة اذا اخذ لابشرط شئ لكن صاحب المحاكمات لم يحمل كلام الشارح على هذا ولهذا فسره هكذا لانها محمولة على الجسميات بل اخذه على الوجه الاول فالايراد وارد على توجيهه فتأمل قال الشارح انما يصير نوعا باتصاف آه اقول فيه بحث لان معنى الطبيعة النوعية هو الطبيعة المنسوبة الى النوع بان كان فردا منه كما ان الماهية الجنسية والطبيعة الجنسية بمعنى انها من افراد الجنس وحينئذ كما انها من حيث هى لايكون نوعا لايكون من حيث هى فردا للنوع على ان الحق ان النوعية يعرض الماهية لابشرط شئ لابشرط العموم كعروض العموم نعم الذات غير مقتضية لعروضها بلاشرط والالزم اتصاف الاشخاص بها فالشرط واسطة فى الثبوت دون العروض فيصدق ان الطبيعة لابشرط نوع فتدبر (قال المحاكمات وانما يقتضى شيئا اذا تحصل ان يفصل) هذا الكلام صريح فى ان المراد بعدم تحصل الطبيعة الجنسية عدم تحصلها بدون الفصل لا مطلقا وكذا المراد بقوله فلا يقتضيه مع غير ذلك الفصل انه يجوز ان يقتضى بشرط تحصله بفصل معين ولا اقتضاء بدونه وليس المراد وجوب عدم الاقتضاء بدون ذلك الفصل المعين والا ورد عليه ان تحصلها انما يتوقف على فصل ما

فلا يلزم عدم الاقتضاء بدون الفصل المعين وبما قررنا ظهر اندفاع ماذكره بقوله وليس بشيء لانا نختار الشق الاول
والمنع ساقط لان المراد عدم تحصلها بدون الفصل لامطلقا فلا ايراد وذلك لان الجسم مالم ينضم فيه الفصل
بان يصير متحدا مع النوع لم يوجد فى الخارج ويؤيده ان صاحب  المحاكمات ذهب الى ان
الاجزاء المحمولة صورة لامور متحدة فى الخارج ذاتا ووجودا فالجنس مع الفصل متحد ذاتا وماذكرنا صرح به الشارح فى دفع الشك الذى اورده الامام على ماذكره فى آخر الشرح ونبه صاحب المحاكمات فتدبر وكذا اندفع ماذكره بقوله على ان الفرق ليس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية لما عرف ان ليس المراد بماذكر الوجوب بل يجوز نعم يرد ان يقال كما ان الماهية الجنسية يحصل بالفعل كذلك الماهية النوعية يحصل بالتشخص فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية من جهة الفصول كذلك جاز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية من جهة المشخصات والجواب ما اشار اليه فى المحاكمات من انا نعلم بديهية ان ليس للهذية مدخل فى الاقتضاء فلا يصح الاستناد الى التشخص فتأمل (قال المحاكمات وبين ان هذا القدر يكفى فى بيان احتياجها) لواثبت نوعيتها بما اثبت من انها ليست مادة ولا جنسا فتعين ان يكون نوعا كان اصوب او توجيه كلام الشيخ بماذكر يتوجه عليه ما مر من استدراك بيان النوعية (قال المحاكمات لما كان المنع الاول بالقياس الى جميع الاجسام بخلاف المنع الثانى كان اشكل منه) فيه تكلف

الى الهيولى فى تناهيها وتشكلها فمن اين يلزم انها محتاجة فى تشخصها اليها واحتياج العوارض الى شيء لايستلزم احتياج المعروض اليه والبحث الثانى فى ان الهيولى لاتكفى فى تشخص الصورة وماذكره لايدل الا على انها غير كافية فى تعين المقدار والشكل ولا يلزم منه انها لايكفى فى تعين الصورة ومن الجائز انها يكفى فى تعين الصورة ولايكفى فى تعين الشكل والمقدار حتى يكون الصورة متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال ويمكن ان يتفصى عن البحثين بان يقال لامعنى لاحتياج الصورة فى تشخصها الى الهيولى الا احتياجها فى كونها معروضة للعوارض الخارجية الى الهيولى ور بما نقف فيما يأتى على تحقيق ذلك واما ان تشابه الكل والجزء غير لازم ففاسد لان عظم الكل من لوازمه وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعى التعدد ولو كانت هيولى العناصر كافية فى تعيين الصورة لم يوجد من الصورة الاشخص واحد وكذا من المقدار والشكل لما تقرر ان هيولى العناصر واحد البحث الثالث فى العلل الاخرى التى اشار اليها بقوله الى معينات واحوال منفقة من خارج حملها الامام على المعدات فان اختلاف الصور النوعية واختلاف المقادير والاشكال فى الاجسام العنصرية المشتركة فى المادة ليس الا بحسب اختلاف استعدادات واختلاف تلك الاستعدادات بحسب اختلاف استعدادات اخرى حتى ان كل سابق سواء كان صورة او مقدارا او شكلا فهو معد للاحق وجعل هذا الكلام جوابا لسؤالين وتقرير جوابه عن السؤال الاول انا لانسلم ان لزوم المقدار والشكل لو كان للحامل لزم استواء الاجسام العنصرية فى المقدار والشكل وانما يلزم لو كان لزوم المقدار والشكل لمجرد الهيولى وليس كذلك بل لمقادير واشكال سابقة معدة وعن السؤال الثانى بانا لانسلم انه لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة كان الاختصاص بكل صورة لصورة اخرى بل لصورة سابقة معدة فقوله فيما نقل الشارح ان اسباب الاختلافات اشارة الى جواب السؤال الاول اى الاختلافات فى المقدار والشكل وقوله والاختصاصات اشارة الى جواب السؤال الثانى اى الاختصاصات فى الصور النوعية وعلى هذا لاحاجة للامام الى اثبات المعدات فان سند المنع لايلزم اثباته واما الشارح فقد حمل العلل الاخرى على العلل الفاعلة لتشخص

لايخفى كيف واشكالية المنع انما هو باعتبار اشكالية التفصى عنه لاباعتبار الشمول وعدم الشمول ﴿ الصورة ﴾
واقول ان المنع الاول لما كان مذهب بعض الحكماء بخلاف الثانى ولم يذهب احد الى اثبات الهيولى فى بعض الاجسام
دون بعض اراد الشيخ ان يفرغ عنه ويشتغل بمقاومة الخصم ومدافعته (قال المحاكمات وتقرير الجواب ان امكان

الصورة فان المادة علة قابلة ولابد مع العلة القابلة من العلة الفاعلة فاولا فسر المعينات بالمشخصات فان اجزاء العناصر مادتها متصلة بالمادة الكلية واذا انفصلت عنها حصل لها كمية مخصوصة وكيفية مخصوصة وشكل مخصوص فهذه الاعراض الخارجية المكتنفة بها هي المشخصات كما اذا اخذنا ماء من البحر فلا شك ان ذلك الماء لا يتعين في الخارج الا اذا حصل له انقطاع من البحر وكمية وهيئة مخصوصتان وفسر الاحوال المتفقة من خارج بالامور الاتفاقية التي يندر وجودها فان علل الاشخاص من حيث انها اشخاص لابد ان تشتمل على امور لا يوجد الامرة واحدة فانها لو وجدت مرتين يلزم وجود الشخص الواحد مرتين وانه محال ثم ذكر ان المراد بالمعينات والاحوال الاتفاقية العلل الفاعلية لتشخص الصورة وهي القوى السماوية والاحوال الارضية التي هي الصور السابقة والتغيرات الطبيعية والقواسر الخارجية وفيه نظر لان القوى السماوية تاثيراتها وآثارها غير ثابتة ولا شك ان تشخص الصورة امر ثابت وغير الثابت يمتنع ان يكون علة فاعلة للثابت وكذا القول في التغيرات الطبيعية من الاحوال الارضية واما الصور السابقة فهي لا يجامع تشخص الصور اللاحقة فكيف يكون علة فاعلة له وكذا القواسر الخارجية كما في فصل بعض العنصر منه فان القسر على الفصل مما يعد حصول الصورة من المبدأ وايضا فقد فسر المعينات اولا بالمشخصات وليس من العلل المذكورة ها مشخصات فقد فسر المعينات ههنا بما ليس بمعينات ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد من العلل الفاعلية معدات الصور الشخصية فان العلل المعدة في جانب العلل الفاعلية والفاعلية يقتضي تشخص الصورة والمقدار في القابل بمعدات وعن الثاني بانه وان لم يذكر المشخصات في التفسير الثاني الا انها مرادة فيه وانما لم يذكره تعويلا على ماسبق والحاق المتعلم الزكي به فحاصل كلامه ان الهيولى غير كافية في تشخص الصورة بل لابد فيه معها من مشخصات ومعينات لكن الشيخ وصف العلل بانها يتحدد بها ما يجب من القدر والشكل ولا شك ان المشخصات لا يحدد القدر والشكل فان الشيء لا يحدد نفسه وايضا المكان حاصل كلام الشيخ ان الصورة في تناهيها وتشكلها ومقدارها تحتاج الى الهيولى وهي لا تكفي في هذه العوارض بل يحتاج

القسمة الوهمية ملزوم لامكان القسمة الانفكاكية هذا يدل ظاهرا على ان اثبات الهيولى انما هو بالقسمة الانفكاكية اذ لو اثبت الهيولى بالقسمة الوهمية على ما قرره الشارح في جواب السؤال الاول بلغو بيان لزوم القسمة الانفكاكية القسمة الوهمية بعد ذكر ان القسمة الوهمية يوجب وجود الهيولى وانها حاصلة لجميع الاجسام (قال المحاكمات واما انه لا افتراق بينهما في امكان الاتصال فلا دخل له في الجواب اقول فيه نظر ظاهر اذ قد عرفت ان اثبات الهيولى كما امكن بنظر بان الانفصال على الاتصال امكن بنظر بان الاتصال على الانفصال اذ نقول لابد لذلك الاتصال الطارى اولقوته من محل موجود قبل الاتصال مقارن له وليس هو الانفصال فلابد من امر اخر وهو الهيولى (قال الشارح ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المتباينين آه) في بعض الحواشي فيه نظر لانه انما كان يلزم لو كان الانفصال مقتضى طبايع تلك الاجزاء وهو ممنوع اقول المراد بقبول الانفصال امكانه ولا شك ان الانفصال ممكن نظرا الى طبايع تلك الاجزاء والا لكان ممتنعا ذاتيا فلم يقع وسيجيء ان امكان الانفصال يكفي لاثبات الهيولى (قال المحاكمات والاولى ان يقال ان تلك الاجسام متحددة في الجسمية) حاصل المقام ان الشارح حمل اتحاد طبايع الاجزاء في كلام الشيخ على الاتحاد في الطبيعة النوعية التي هي الصورة النوعية لها وجعل اشتراك الاجسام فيها موجبا للاشتراك في حكم الانفصال فيلزم اثبات الهيولى في الكل وجعل بناء الدليل على تسليمهم واعترافهم بتساوي الاجسام في الطبيعة النوعية ويتوجه عليه ان وظيفة الحكمة هي البرهان دون الاقتصار على الجدل وان عبارة الشيخ خارج عن طبيعة الامتداد يدل على ان المراد بالطبيعة المشتركة فيها فيما قبل هي الطبيعة الجنسية دون النوعية والاشتراك في الطبيعة الجنسية قد اشتبه بما هو وهو ان الامتياز بالخارجيات وفصله في الشفاء على ما نقل في المحاكمات

والامام حمل الكلام على اتحاد الاجسام فى الطبيعة الجسمية وجعل مجرد الاشتراك فيها موجبا للاشتراك فى جواز الانفصال وتبعه المحاكمات وعلى هذا كان الدليل برهانا لاجدالا وكان تماما فى الواقع لاعلى الخصم فقط وكان يلايم اجراء كلام الشيخ وتمييز الشيخ عن الجسم البسيط



بالامتداد الجسمانى الواحد لما كان ملايما لتوجيه الامام اوله الشارح وقال الامتداد الجسمانى الواحد الذى ذكره هو الذى يسميه اصحاب هذا المذهب جسما بسيطا واحدا فتدبر (قال المحاكمات وليت شعرى اذابنى الكلام على تشابه طبايع الاجزاء) هذا نظر الى ظاهر عبارة الشيخ حيث لم يوخذ كون طبيعة الامتداد متشابهة فى الفلك العنصر بل اكتفى بالاشتراك فى مفهوم الامتداد ذلك ان يحمل كلامه على اشتراك الجمع فى مفهوم الامتداد الذى هو حقيقة الجمع لكنه خلاف الظاهر ويكفى له هذا لترجيح حمله على حمل الشارح (قال المحاكمات واعلم ان امكان القسمة الوهمية آه) لايذهب عليك انه ان ثبت هذا الكلام اندفع ماأورده على الشارح سابقا من ان القسمة الوهمية لاتثبت وجود الهيولى فى الخارج واعترض عليه سيد المحققين قدس سره بان الوهم اذا فرض جزئين وحكم بالمغايرة بينهما يلزم ان يكون ذلك الشئ فى الخارج بحيث يمكن ان يكون له جزآن متميزان منفصلان فى الوهم لا ان يكون له جزآن كذلك فى الخارج فان الحكم بالامور الثابتة للماهيات فى الاوهام عليها صادق فى نفس الامر ولايلزم منه ثبوت تلك الامور لها فى الخارج الاترى ان الفلك من حيث هو فلك اى مع اشتماله على الصورة النوعية يقبل

الى امور اخرى فكيف يقال من الامور الاخرى هذه العوارض وكان الامام انما اقتصر على المعدات لاجل هذه الدقيقة وربما يختلج فى الخاطر ان المعينات تصحيف المعينات من الاعانة فان المعدات معينات للفاعل على الافاضة **قوله** (كون كل سابق علة معدة للاحق سر عظيم) هذه القاعدة وان لم يلزم الامام اثباتها فيما قبل حيث جعلها سندا للمنع الا انه لما جعلها السر وجب عليه ان يثبتها ههنا فقد اخل بالواجب واما الذى ذكره الشارح من ان المادة علة قابلة ولابد معها من العلة الفاعلية فهو لايتم لما تبين ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة فنقول كل حادث لابد له من علة تامة لايجوز ان تكون بجميع اجزائها قديمة سواء كان ذلك الحادث صورة او عرضا مقدارا او شكلا او غيرهما والالزم قدم الحادث لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة بالضرورة فلابد ان يكون شئ من اجزائها حادثا وذلك الحادث يحتاج ايضا الى علة تامة غير قديمة بجميع اجزائها وهذه الحوادث اما ان يكون متسابقة او متساوقة لاسبيل الى الثانى لما استعرفه فتعين ان يكون قبل كل حادث حادث لاالى بداية ومن الظاهر ان تلك الحوادث كل مايخرج شيئا فشيئا من العدم الى الوجود يقرب المعلول الى تأثير العلة حتى اذا وصلت سلسلة الحوادث الى المعلول يوجد ولامعنى للاعداد الاهذا القدر ثم ان هذا القرب والبعد لايكون فى العدم فلابد ان يكون فى شئ موجود له تعلق بالمعلول وهو المادة والقرب والبعد بحسب اختلاف استعداداتها فاذن ثبت ان كل حادث سابق معد للاحق فى قابل فان قلت السابق المعد اما ان يتوقف عليه اللاحق اولا فان لم يتوقف عليه لم يكن معدا له والا فعند انتفاء السابق لم يوجد اللاحق قطعا فنقول للمعد عدمان عدم سابق ازلى وعدم لاحق ابدى والمعلول يتوقف على عدمه اللاحق فلا يوجد المعلول الا اذا وجد السابق وانعدم واما الاسرار التى تقتضيها القاعدة السرية فنها ان ليس للحوادث بداية زمانية لانه لما كان كل حادث مسبوقا بحادث آخر فلازمان الا و يوجد فيه حادث وههنا شئ وهو ان الذى يقتضى هذا السر ليس هو اعداد كل سابق بل مسبوقية كل حادث بآخر فالصواب ان جعلت السر العظيم ليترتب عليه هذا السر وغيره ومنها انه لابد من حركة سرمدية لابداية لها ولانهاية اما انه لابداية لها

الانفصال الوهمى دون الانفكاكى واجاب عنه بعض المحققين بان القسمة الفرضية والوهمية ﴿ فهو ﴾ ليست من الفروض والاوهام الكاذبة الاختراعية كفرض انقسام المجردات بل المراد بالفرض ان يكون فى الخارج شئ يصح للعقل بذاته على الوجه الكلى اولمعونة الوهم على الوجه الجزئى تحليله الى اجزائه ولايكون الشئ

كذلك اى قابلا للتحليل باحد الوجهين الا اذا كان فيه شئ يمكن بالنظر اليه هذا الانقسام وان امتنع لغيره اذ لو لم يكن
هناك شئ كذلك لكان فرض القسمة فيه من الفروض والاوهام الكاذبة الصرفة وهذا واضح لذوى العقول السليمة
 مع اشتماله على الصورة النوعية المانعة من قبول الانفكاك

فهو لازم من القاعدة لان الحوادث الغير المتناهية اذا كانت متسابقة لم يوجد الا فى ازمنة متسابقة غير متناهية والزمان مقدار الحركة فيكون فى الوجود زمان مستمر وحركة مستمرة لا الى بداية واما انه لا نهاية لهما فغير لازم من القاعدة وانما يلزم منها لو لزم ان بعد كل حادث حادثا لا الى نهاية كالزم ان قبل كل حادث حادثا لا الى بداية لكنه مبرهن عليه فان ارتفاع الحوادث لا يكون الا بارتفاع علته التامة المركبة من وجود وعدم ولا يجوز ان يرتفع الحوادث بمجرد ارتفاع الوجود فان ارتفاع ذلك الوجود ايضا لا يكون الا بارتفاع وجود آخر وهكذا وترتب العدمات الى غير النهاية يستلزم ترتب الوجودات الى غير النهاية وهو التسلسل المحال فتعين ان لا يكون ارتفاع الحادث الا بارتفاع عدم وليس عدما لاحقا لامتناع العود فهو عدم ابدى فلا بد ان يكون عدما سابقا ازليا وارتفاع العدم الازلى لا يكون الا بوجود حادث آخر فاذن لا بد ان يكون بعد كل حادث حادث آخر لا الى نهاية فقد استفدنا من البحث عن وجود الحادث وعلته الحكم الاول ومن البحث عن عدم الحادث وعلته الحكم الثانى هذا بيان ماذكره الامام واما ماقاله الشارح فظاهر ونحن نقول ومن الاسرار ان الحركة السرمدية واسطة بين عالم الثابتات و بين المتغيرات لانه لما ثبت ان حدوث الحوادث لا يكون الا بحسب الاستعدادات متسابقة والاستعدادات المتسابقة لا يكون الا فى زمان مستمر بحركة مستمرة لا الى بداية ثبت استناد حدوث الحوادث الى الحركة السرمدية حتى او لم يوجد لما حدث حادث بل يكون جميع الاشياء ازلية ابدية لان المبدأ الاول لما كان دائم الوجود كان معلوله ايضا دائما وكذا معلول معلوله الى غير النهاية ولا موجود من الموجودات الا وهو معلول المبدأ الاول بالذات ومعلول معلوله بالعرض فيكون جميع الاشياء موجودا دائما فلما انتهت سلسلة الثابتات الى الحركة السرمدية ابتداء عالم الحدوث فان لها جهتين دوامها وتجددها فهى من حيث استمرارها ودوامها مستندة الى علة دائمة الوجود ومن حيث تجددها يصير سببا للحوادث لانها لما تجددت تبدلت اوضاع الجسم المتحرك بها و بحسب تبدل الاوضاع يختلف استعدادات القوابل فيحدث الحوادث فهى واسطة بين العالمين ولولا وجودها لما انتهت سلسلة المبادى الدائمة الى الحوادث

لان قبول القسمة الوهمية بواسطة اشتماله على الامتداد الذى يمكن طريان الانفكاك عليه بالنظر الى ذاته وان كان ممتنعا بالغير اعنى الصورة النوعية ولو لم يشتمل على الامتداد ولم يصح الحكم عليه لقبول القسمة الوهمية بل كان فرض القسمة له وتوهم القسمة فيه من قبل الفروض والاوهام الكاذبة التى لا حقيقة لها كفرض القسمة للمجردات وكذا لو لم يكن مشتملا على الهيولى او كان فرض الانقسام فيه فرض او مستحيل لادائه الى انعدام شئ بالمرة وهو محال اقول قد مر ما يدفع به هذا الكلام فلا بأس بان نعيده و نزيده بيانا فنقول الفرق بين القسمة فى الاجسام و بين القسمة فى المجردات ظاهر لاشك فيه لكن نقول ليس الفرق الا ان الجسم فرض فيه شئ دون شئ اى يلاحظ العقل مستقلا فيه شئين كليا او بمعونة الوهم جزئيا بخلاف المجرد وذلك لان فرض شئ دون شئ انما يتصور فى المقادير وماله المقدار واما ان هناك امكان قسمة خارجية فذلك غير مسلم غاية الامر ان هناك امكانا عقليا بمعنى تجويز العقل القسمة الخارجية فيه دون المجرد ففرض القسمة الخارجية فى الاول فرض امر ممتنع وفى الثانى فرض ممتنع كما قالوا فى الفرق بين الجزئى والكليات الفرضية وماذكره

قدس سره بقوله الا ترى تنظر ذكره تقوية للمنع الذى اورده وليس نقضا اقول ويمكن ان يقال فى اثبات الهيولى بان لنا قضية شرطية صادقة هى انه لو قبل الجسم الانفكاكى الخارجى لا يكون ذلك اعداما له بالكلية سواء كان ذلك المعدوم ممكنا وممتنعا فيكون مشتملا على امر آخر غير الصورة باقيا حال الانفكاك والاصدق انه على تقدير

الانفكاك ينعدم بالمرة فتأمل ثم ههنا نظر دقيق اورده جماعة من الاذكياء وهو ان الواقع بين المتفرقين انما هو الانفصال الفطرى لا الانفكاك الطارى والواقع بين الجزئين المتصلين انما هو الاتصال الفطرى واللازم من التشابه امكان الانفصال الفطرى بين المتفرقين وامكان الاتصال الفطرى بين



الجزئين الفرضيين بالنظر

قوله ( واعلم ان الهيولى ولما رقت سلسلة الحوادث الى المبادى الدائمة مفتقرة فى ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة ) لا يخفى على من تأمل هذه الفصول ان المقصود منها كون الصورة جزأ من علة الهيولى والشارحان بنيا الكلام فيه على التلازم بينهما والشيخ ايضا اشار فى الشفاء اليه ولو ثبت ان الهيولى مفتقرة فى الوجود الى الصورة وانها ليست علة مستقلة حصل المقصود بمجرد هاتين المقدمتين فلا حاجة الى اثبات التلازم اصلا وايضا فقول الشيخ او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة الخ مستدرك لانه لو حذف من البين لتم الكلام بدونه فانه لما تقرر علية الصورة كفى قسمة عليتها الى الاقسام الاربعة والصواب ان يقال الكلام فى هذه الفصول لا يختص بالصورة الجسمية بل شامل للصورة النوعية لكن البيان بطريقين احدهما خاص بالصورة الجسمية والاخر عام لهما اما الطريق الخاص فهو انا اذا نظرنا الى ذات الهيولى امتنع العقل عن وجودها بالفعل غير مجسمة واذا نظرنا الى ذات الجسمية فربما يجوز العقل ان تكون قائمة بذاتها فانه لا معنى لها الا الامتداد السارى فى سائر الجهات والامتداد السارى فى سائر الجهات لا يلزم ان يكون قائما بغيره نعم لما احتاجت عوارضه من امكان الانفصال ولزوم المقادير والاشكال وغيرها الى الهيولى ظهر انها متعلقة بالهيولى فقد ثبت بذلك ان الهيولى محتاجة الى الصورة فى الوجود واما الصورة فليست محتاجة الى الهيولى فى الوجود بل فى العوارض المشخصة وسيثبت الشيخ ان الصورة ليست علة مستقلة للهيولى ويشير بقوله وههنا سر آخر الى اتمام الدلالة بذلك فى الصورة الجسمية اذا ثابت ليس الا احتياج الهيولى الى الصورة الجسمية واما الى الصورة النوعية فليس يثبت غاية ما فى الباب ان الهيولى ملازمة لها لكن الشيخ فى الشفاء كرر الاشارة فى هذا الفصل الى الفصل بين ما يتقوم به الشئ وبين ما يلازمه فقد بان ان قوله الهيولى مفتقرة مقدمة فى الطريق الخاص ولاجل انه سيشير الى اتمام اثباته اقتصر ههنا عليها ثم اورد الطريق العام والفاء فى قوله فاما ليس للسبب بل لمجرد التعقيب وهو مبنى على التلازم فقال الامام تلازمهما ينقسم الى اربعة اقسام الاول منها على ثلثة اقسام فان الصورة تكون اما علة مطلقة للهيولى او جزء علة او لا علة ولا جزء علة بل آلة وواسطة فالاقسام ستة واقول اما ان يريد بالعلة المطلقة العلة التامة



الى الطبيعة المشتركة وذلك لا يستلزم ثبوت الهيولى انما يستلزمه الانفكاك الذى هو الانفصال الطارى او الاتصال الذى يطرأ او امكانهما (قال المحاكمات وامكان الانفصال الخارجى يستلزم المادة) اقول فيه بحث لان الانفصال الخارجى انما يستلزم امكان المادة لان امكان المعلول انما يستلزم امكان العلة لا وجودها ويمكن ان يجاب بان المراد بامكان القسمة الخارجية امكان انقسام الجسم فى الخارج بلا تغير فى حاله بان يكون حالا فى شئ بعد ما لم يكن بل مجرد امكان ورود القسمة عليه وحينئذ يتسع دائرة منع امكان القسمة الخارجية قال الشارح وا ورد اعتراضات آخر تجرى مجرى هذين وذلك هو قوله فى شرحه يلزم من ذلك جواز تماس فلك القمر بمقعر محدب فلك العطارد وبالعكس وهو يقتضى الخرق وفى موضع آخر لم لا يجوز ان يكون لكل جزء مادة مغايرة بالذات لمادة الجزء الاخر وتلك المواد لا يطيع الاتصال والانفصال فلا يتم ما ادعيتموه من امكان انفصال الجزء الواحد وفى موضع آخر لا يتم ان المتحدين من الماهية يستحيل اختلافهما فى اللوازم فان الجسمية عندكم طبيعة نوعية محصلة ثم يلزم جسمية كل فلك ما يستحيل على جسمية الاخر اقول فى الجواب عن الاول ان التماس الذى ذكرته جائز نظرا الى ذات الجسمية وانما يمتنع نظرا الى الصورة النوعية وعن الثانى ان ما ذكرت اعترف بالمادة وان اردت بالمادة تشخص كل شخص فقد ظهر ان الامكان بالنظر الى طبيعة الامتداد يكفينا وعن الثالث ان اختلاف اللوازم فى الافلاك من جهة انها لوازم للصور النوعية لها وهى مختلفة ولو كانت لوازم لماهية الامتداد لما اختلفت

فتأمل (قال الصانيات وكان الظاهر انه من مسائل ما بعد الطبيعة لانه بحث عن الوجود) وذكر [illegible]
كلامه يوهم ان الوجود محمول فى هذه المسئلة فيكون من مسائل ما بعد الطبيعة وهو باطل لان مطلق الوجود ليس
عرضا ذاتيا للشئ من الموجودات والمبحوث عنه فى العلم الالهى هو احوال الموجود من حيث
هو موجود والتصديق بان شيئا ما موجود بديهى والتحقيق ان التحديد لا يتصور عروضه للموجود الا بعد صيرورته نوعا مخصوصا هو الجسم فهو من الاعراض الذاتية للجسم ومن الاعراض الغريبة بالقياس الى الموجود فالبحث عنه من العلم الطبيعى اقول هذا التوهم مبناه على ان مدخول عن فى الاكثر هو المحمولات وقولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية دون ما يبحث عنه من هذا القبيل لكن كثيرا ما يكون مدخول عن الموضوعات ليرد على التحقيق الذى ذكره انه على هذا يلزم ان لا يكون اثبات وجود الماهيات المخصوصة كالعقول والهيولى من علم ما بعد الطبيعة لان كون الموجود المطلق عقلا مثلا لا يتصور عروضه له الا بعد صيرورته جوهرا مجردا مثلا والحل انه كما يرجع قولهم العقل موجود الى قولهم الموجود عقل بناء على ان الموجود موضوع فى علم ما بعد الطبيعة كذلك قولهم الموجود عقل يرجع الى قولنا الموجود اما عقل اونفس اوهيولى آه فالمحمول فى الحقيقة هو القدر المشترك بين تلك الخصوصيات وهو عرض ذاتى لوجود المطلق والاولى ان يوجه كونه مسائل الطبيعى بما ذكره صاحب المحاكمات من انهم يبحثون
عن الاجسام ان بعضها محدد وبعضها محدد وتحديد الجهات وتحددها لا يتصور ان الا فى الجسم وفى المادة وبما قررنا
وحققنا اندفع النظر الذى اورده حيث قال فيه لان البحث فى علم ما بعد الطبيعة عن الوجود خاص انتهى اذ كما ان
وجود المحدد وجود خاص فكذلك وجود العقل والهيولى والتحقيق ما عرفت قال الشارح وهذه بحث عول عليها

اوالعلة الفاعلية فان اراد العلة التامة فالصورة ان كانت محتاجا اليها تنحصر فى انها علة تامة اوجزء علة لان ما يحتاج اليه الشئ اما جميع ما يحتاج اليه الشئ او بعضه فلا ثالث لهما وان كان المراد الفاعلة فلا حصر لان ما لا يكون علة فاعلية مطلقة ولا جزء منها لا يلزم ان يكون آلة وواسطة ولا يندفع هذا الايعنابة وهى ان يقال المراد العلة التامة وبجزء العلة ما لا يكون واسطة اوآلة فكانه قال الصورة اما علة تامة اولا فان لم يكن علة تامة فاما ان تكون واسطة اوآلة اولا تكون وان لم تكن فهى جزء العلة وعلى هذا لو قدم قسم الآلة والواسطة على جزء العلة لكان اولى على انه زاد فى الاقسام قسم احتياج الصورة وهو غير مذكور فى المتن ولا مراد لقوله فيما بعد بل لا بد فى امثال هذه ان يكون على احد القسمين الآخرين الباقيين فلو كان ذلك القسم مرادا كان الباقى اقساما ثلثة واما قوله انه لم يذكره لان مورد التقسيم وهو ان الهيولى مفتقرة فى وجودها الى مقارنة الصورة لا يحتمل هذا القسم ففاسد لان القضية المذكورة ليست مورد التقسيم على ما ظهر والعجب انه ذهب ههنا الى ان ليس لهذا القسم احتمال وفسر اشارة تعقيب الصورة بابطال هذا القسم واذلا احتمال له فاى حاجة الى ابطاله واما الشارح فقد قدم على التقسيم مقدمة وهى ان التلازم بين الشيئين انما يكون لو كان احدهما علة موجبة للآخر اوكانا معلولى علة واحدة موجبة بحيث يقتضى تلك العلة تعلقا لكل واحد منهما بالآخر كما سيأتى فى المتضايفين والعلة الموجبة هى التى يجب بها وجود المعلول فلولا ايجاب العلة على احد الوجهين امكن انفراد احدهما عن الآخر فلا تلازم بينهما وانما قال يمكن فرض وجود احدهما لجواز تعلق احدهما بالآخر على تقدير انتفاء شمول التعلق وقوله ولا معلولا زيادة لا فائدة فيه لانه اذا لم يكن احدهما علة للآخر لم يكن احدهما معلولا وتفصيل هذا الكلام ان يقال اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفى فى التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود

افلاطون فى ان الابعاد لا تفارق المادة قال بعض المحققين ذكر الشيخ فى الشفاء مثل ذلك وهذا مشكل من وجهين الاول ان المشهور عن افلاطون ان المكان بعد مجرد موجود وهذا بنا فى ذلك والثانى ان افلاطون لا يقول بالمادة بل الجسم عنده هو الصورة الجوهرية الامتدادية فقط واجاب عن

اشكال الثانى بان افلاطون

واتباعه يسمون الصورة الجسمية مادة بالنظر الى الصورة النوعية التى هى عرض عندهم كما صرح به السهروردى وبالنظر الى المقادير الفرضية التى تعرضها عند بعض من تابعه فى نفى الهيولى الاولى دون السهروردى فانه لا يقول بزيادة المقدار عليه وهذا النقل انما يبتنى على الوجه الاول اعنى القول بزيادة المقدار كما لا يخفى اقول الاشكال ايضا مرفوع بان البعد المجرد الموجود عند افلاطون انما هو بعد واحد مكان كرة العالم ولا ينفصل ولا يتصل ولا يتعدد بانفصال الاجسام الممكنة المداخلة له وليس تعدد ها الا بالعرض وحينئذ فقوله كونه متناهيا يقتضى كونه متشكلا لكن تشكله مقتضى طبيعة التى انحصرت فيه وهذا بخلاف الشكل العارض للابعاد الفرضية وذلك لاختلاف تشكلاتها والحاصل ان الدليل الذى سيجىء على ان الشكل مع المادة لا يجرى فى الشكل العارض للبعد المجرد اذا الدليل المذكور او اجرى فيه لا يقدح باعتبار ان الشكل فيه يلزمه لو انفرد بنفسه عن نفسه قوله تشابهت الاجسام فى مقادير الامتدادات وهيئات التناهى والتشكل قلنا لا يلزم مثل ذلك فى البعد المجرد الا اذا كان له افراد متعددة بالذات متشكلة بتشكلات متعددة بالذات وكان هناك

واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف فى التلازم بينهما والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها لا نا لا نعنى بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالاخر وتعلق كل واحد منهما بالاخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق فى بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الاخر فى ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر فى المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للاخر خمسة امور الاول ان يكونا معلولى علة واحدة الثانى ان يكون تلك العلة موجبة الثالث ان يكون لكل منهما تعلق بالاخر الرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة الخامس دوام ذلك التعلق وعندى ان دوام تعلق كل منهما بالاخر كاف فى التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الاخر حينئذ فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للاخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للاخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكنى الوجود وجميع الممكنات ينتهى الى واجب الوجود فيكونان معلولى علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان حينئذ معلولى علة ثالثة لكن الكلام فى ان التلازم يقتضى ذلك وكون كليهما معلولى علة ثالثة فى نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضى للتلازم ولئن سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان يكون تلك العلة موجبة وهى التى اقتضت دوام تعلق كل منهما بالاخر ولم لا يجوز ان يكون تعلق كل منهما بالاخر بحسب ماهيته على وجه لا يلزم الدور كما سيأتى وسؤال اخر لما اعتبرت العلة الموجبة فمعلولاتها يكونان متلازمين كيف اتفاقا لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة فكلما تحققت العلة تحقق المعلول الاخر فكلما تحقق كل واحد من المعلولين تحقق المعلول الاخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين ملزوم للعلة وهى ملزومة للمعلول الاخر فكل واحد منهما ملزوم الاخر ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان لا يكون صدورهما

ابعاد مقادير مختلفة فى الصغر والكبر وقد عرفت انه ليس كذلك بل هذه الامور انما تعرض
﴿ من جهة ﴾
له بالعرض وتبعية التمكن والحاصل له بالذات انما هو عظم واحد وهيئة واحدة وبما ذكرنا من ان البعد غير قابل للانفصال اندفع ما ربما يتوهم فى دليل اثبات الهيولى انه منقوض بالبعد المجرد لما علمت انه لا يقبل الانفصال الخارجى

من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لا يستلزم العلة الا من جهة مصدريته والعلة لا تستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الوسط ثم قال لما ثبت التلازم بين الصورة والهيولى فاما ان يكون احديهما علة للاخرى اولا يكون فان كان احديهما علة ينقسم بالقسمة العقلية الى الصورة والهيولى لكن الشيخ حذف قسم الهيولى لان اللازم يقتضى العلة الموجبة والهيولى تستحيل ان تكون علة موجبة للصورة اما اولا فلان الهيولى قابلة والقابل من حيث هو قابل لا يجب به وجود المقبول واما ثانيا فلان القابل لا يكون فاعلا اصلا وكان الاول مستفادا من اعتبار الايجاب والثانى من العلية وانما قال فى الاول من حيث انه قابل وفى الثانى بوجه من الوجوه لان القابل لا يجب وجود المقبول بمجرده واما مع الغير فيجوز ان يجب به بل الصورة لم تجب فى الواقع الا بمجموع الامرين الفاعل والقابل واما من جهة الفعل فالقابل لا يكون فاعلا لا بالاستقلال ولا مع الغير فبقى ان يكون العلة هى الصورة ويجئ فيه الاقسام الثلثة التى ذكرها الامام وان لم يكن احديهما علة للاخرى فاما ان يكونا معلولى علة واحدة رابطة اولا يكونا كذلك فان لم يكونا معلولى علة تقتضى الارتباط بينهما فلا يكون بينهما تلازم واليه اشار بقوله او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وهذا هو الذى ظنه الجمهور انه يجوز ان يتحقق التلازم بين شيئين لا يكون احدهما علة للآخر ولا ارتباط بينهما من ذات كما فى المتضايفين ونبه الشيخ على فساد هذا الوهم بقوله بل يكون بسبب ما هو خارج عنهما يقيم كل واحد فانه اذا اعتبر السبب الخارج ليفيد الارتباط بينهما فتعين ان يكونا معلولى علة رابطة فتلك العلة اما ان تقيم كلا منهما مع الآخر وبالآخر وللبحث فى هذا الكلام مقامات احدها فى ان قوله لا يجوز ان تكون الهيولى علة موجبة لامتناع ان يكون القابل فاعلا وان العلة الموجبة هى التى يمتنع تخلف المعلول عنها فاما ان يعتبر فيها الايجاد كما اعتبر فيها الايجاب اولم يعتبر فان اعتبر فيها الايجاد فاذا لم يكن احد الشيئين علة موجبة للآخر ولا مستندين الى علة موجبة رابطة لم يلزم امكان انفراد احدهما عن الآخر لجواز ان يكون احدهما علة موجبة للآخر غير فاعلة وحينئذ يمتنع تخلف احدهما عن الآخر للايجاب وايضا لم ينقسم علية الصورة الى الاقسام المذكورة ضرورة ان الآلة ليست فاعلة ايضا

بالذات (قال المحاكمات فكيف اراد ان يبين آه) ذكر بعض المحققين انه لا يخفى ان الشيخ قد تبين ... يبين من المواضع التى ذكرها صاحب المحاكمات لكن كان مطمح النظر الاول فى تلك المواضع ثبوت الهيولى فى جميع الاجسام ولزم من بيانه عدم انفكاك الصورة من الهيولى فلعله اراد ان يثبت ذلك بدليل آخر ينساق اليه الذهن تكثيرا للفائدة ولا يلزم من ارادة الشيخ بيان ذلك من بعد ان لا يكون قد تبين من قبل ولم يدع الامام احتياجه الى البيان وما ذكره من عدم الاحتياج الى بيان لزوم الشكل ليس بشئ اذ بما ذكره ليكون فى قوة دليلين (قال المحاكمات والعجب العجب ان المقدمات التى رتبها ليست تستلزم الا ان الجسم مشتمل على المادة فلو كفى) اى كون الجسم مشتملا على المادة فى بيان ان الجسمية لا تنفك عن المادة فلا حاجة الى تلك المقدمات لان كون الجسم مشتملا على المادة قد ثبت بدليل اثبات الهيولى اقول ولا يخفى ما فيه فان المقدمات التى رتبها الشيخ والامام حيث قال الجسمية لا تنفك عن الشكل والشكل لا يحصل الا مع المادة فالجسمية لا تنفك عن المادة تستلزم وتثبت عدم انفكاك الجسمية عن المادة صريحا لا ان الجسم مشتمل على المادة (قال المحاكمات والوجه المعتبر لمعيار النظر الصحيح) اعترض عليه بعض المحققين بوجهين اما الاول فبان الشيخ لم يبين ان مثل الوضع والتحيز يعرض الجسم من قبل الصورة ولم يجعل كون التناهى والتشكل بمشاركة الهيولى مقصودا بالذات بل توسل به الى عدم انفكاك الصورة عن الهيولى واما الثانى فبان ما ادعاه من انه ما لم يتضح ان التناهى والتشكل يعرض للاجسام لم يتبين عرضه بالمشاركة ان اراد توقف البيان على عروضه لجميع الاجسام ممنوع وان اراد عروضه للجسم فى الجملة فهو بديهى غير محتاج الى البيان فلا حاجة الى بيان تناهى الابعاد فى هذا المطلب اقول لعل عروضه انه ما لم يتضح ان التناهى والتشكل يعرض جميع الاجسام لم يتبين ان عروضهما

لجميع الاجسام بمشاركة الهيولى وحينئذ نختار الشق الاول والمنع ظاهر السقوط ( قال المحاكمات واقول المنع المذكور غير ساقط ) قال بعض المحققين قد اخذ الشيخ مقدمة غفل عنها صاحب المحاكمات فزعم ان المنع غير ساقط وهى ان كل زيادة يوجد فى بعد فهى موجودة فيما فوقه اذ يلزم منه ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل على ما قال اقول ليس يلزم مما ذكره من المقدمة ان يكون هنا بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه ان كل زيادة توجد فهى موجودة فى بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية زيادات موجودة فى بعد فليس بلازم منه بل اللازم منه انه لو تحققت الزيادات الغير المتناهية فى بعد كانت متحققة فيما فوقه بل نقول لو ثبت ان كل زيادة توجد فانها توجد فى بعد فوقه لم يوجد بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية البتة لانها لو تحققت فى بعد لزم تحققها فى بعد فوقها فيلزم الزيادة على الغير المتناهى المتسق النظام هذا خلف وايضا اذا تحققت الزيادات المتناهية جميعا فى بعد فلا يكون بعد فوقه حتى يمكن ان يوجد فيه نعم لو قال الشيخ كل مجموع زيادات موجودة فى بعد كما سيقول الشارح فى تفسير كلامه فى هذا الكتاب اندفع المنع المذكور لان مجموع الزيادات الغير المتناهية ايضا مجموع لكن يرد عليه منع آخر سيذكره صاحب المحاكمات بان ذلك فى كل مجموع متناه مسلم واما فى الغير المتناهى فغير مسلم وسيجئ مع ما عليه ( قال المحاكمات ويمكن ان تحقق كلام الشيخ آه ) اعترض عليه بعض المحققين بان اللازم من الوجوه التى ذكرها ان يكون نسبة زيادة كل بعد على البعد الاصل الى زيادة بعد آخر عليه بقدر نسبة عدد البعد الذى منه الى البعد الاصل الى عدد البعد الذى هو من البعد الآخر اليه بعينه وذلك يستلزم ان يكون هناك ابعاد غير متناهية كل منها زائد على آخر بتلك النسبة ولا يلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون ذلك البعد غير متناه ويلزم الخلف اذ لم يقم

لم ينحصر القسم الثانى فى القسمين لجواز ان يقيم العلة الثالثة احدهما بالآخر وان لم يعتبر فيها الايجاد لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير ان تكون علة موجبة وثانيها فى قسمة علية الصورة الى الاقسام الثلثة فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة كانت القسمة الى اربعة اقسام ووجهها ان الصورة على تقدير عليتها اما ان لا تحتاج الهيولى الى شئ غيرها وهى العلة المطلقة او تحتاج فاما ان تكون علة قريبة وهى الواسطة او لا تكون فان كان تأثير العلة القريبة بتوسطها وهى الآلة والا فهى الشريكة وقد عبر الشيخ عن العلة التامة بالعلة المطلقة الاولية فان العلة المطلقة هى التى تكفى فى وجود المعلول بانفرادها من غير حاجة الى ضميمة والعلة التامة كذلك والاولية هى العلة بلا واسطة والعلة التامة كذلك واما قوله مطلقا اى من غير شركة فهو وان كان تكرارا لاطلاق العلة الا انه حسن لانه فى مقابلة الشريكة وكذا قوله مطلقا فى الآلة والواسطة يعنى بدون شركة فى تلك المرتبة وانما ذكر هذه الاقسام لان الصورة اذا كانت علة للهيولى احتمل من طريق البحث ان يقال انها علة تامة لامتناع تخلف الهيولى عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان يقال انها علة قريبة للهيولى اى علة فاعلة لها بالذات من غير واسطة واحتمل ان يكون آلة بين العلة القريبة والهيولى لكن عليتها للهيولى ليست بحسب هذه الجهات بل من جهة اخرى وهى انها شريكة للعلة الفاعلية القريبة فوجب ان يبين ان الصورة لما لم تكن علة تامة لا يجوز ان تكون علة فاعلية مطلقة ولا آلة بين الفاعل والهيولى بل شئ آخر تقيم به الهيولى وهو الشريك والا كان الاقتصار على انه اذا لم يكن علة تامة فهى جزء علة كافيا وثالثها فى ان القسم الثانى وهو ان لا يكون احدهما علة للاخرى حصره الشيخ فيما كان بسبب رابط فانه لما بين الشيخ ان المتلازمين اذ لم يكن احدهما علة للآخر لابد ان يكون بسبب رابط وحصر الرابطة فى القسمين وابطلهما جميعا فتح من ذلك ان المتلازمين لا يجوز ان لا يكون احدهما علة فلا يكون من المتلازمين ما يكونان معلولى علة رابطة وجوابه ان يقال المتلازمان لابد ان يتعلق كل منهما بالآخر فلا يخلو اما ان يكون تعلقهما فى الماهية او فى الوجود فان كان تعلقهما بحسب الماهية فهما المتضايفان وان كان بحسب الوجود وجب ان يكون احدهما علة للآخر والا يلزم ان يكونا معلولى سبب يقيم كلا منهما بالآخر او مع الآخر وهما محالان لانه لما كان

من الظاهر البين ان تعلق الهيولى والصورة ليس بحسب التضايف لان تعقل كل منهما ليس مع تعقل الآخر تعين ان يكون في الوجود وان يكون احدهما علة للآخر فلهذا اقتصر عليه الشيخ هذا هو المطابق لما في الشفاء وسيكرر عليك فان قلت الجسم موجود في الخارج وهو مركب من اجزاء ثلثة الصورة الجسمية والصورة النوعية والهيولى فهو مستلزم لكل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه مستلزم له فبينه وبين كل واحد من اجزائه تلازم وليس احدهما علة موجبة للآخر وكذا كل واحد من اجزائه ملازم للآخر فالصورة الجسمية ملازمة للصورة النوعية ضرورة كونها ملزومة للهيولى وهي ملزومة للصورة النوعية فبينهما تلازم وليس احديهما علة موجبة للاخرى فنقول انما لم يكن احديهما علة موجبة للاخرى لو اعتبر في العلة الموجبة كونها علة فاعلية وليس كذلك فلما كانت علة للاخرى وملازمة لها كانت علة موجبة بالضرورة **قوله** (ويحتمل ان يكون مراد الشيخ ذلك) اى المراد من مقارنة الصورة الصورة المقارنة فان الهيولى مفتقرة الى الصورة المقارنة لا الى مقارنة الصورة وقد قال الامام والظاهر ان مراد الشيخ ذلك لا غير واما احتمال ان المراد من قيامها بالفعل تشخصها فهو فاسد والا لكان اخراجا لهذه المقدمة من مقام البحث فان المطلوب ان الصورة شريكة لفاعل الهيولى ولا دخل فيه لهذه المقدمة **قوله** (وهذه القضية مفتقرة الى الحجة) تقرير السؤال ان الثابت فيما سبق هو التلازم بين الهيولى والصورة ولا يلزم منه افتقار الهيولى الى الصورة فان المتلازمين لا يجب ان يفتقر احدهما الى الآخر كما في المتضايفين ولو وجب ان يكون لاحدهما افتقار فلا يجب ان يكون الافتقار من جهة الصورة فقوله بل يكونان متضايفين ليس كما ذكره الامام فان الذي ذكره كالمتضايفين ولعله هو المراد وجوابه بانه سبق ان لا لاحد المتضايفين تأثيرا في الآخر فقيل عليه انه كلام على سند المنع وهو غير مسموع وتوجيهه ان اعتراض الامام بالحقيقة مناقضة ونقض بالمضايفين لكن المناقضة مندفعة بما سبق من ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة رابطة فلا بد ان يكون لاحدهما افتقار الى الاخر فلم يبق من الاعتراض الا النقض فاجاب عنه هناك وفيه نظر سيجئ والحق في الجواب ان تلك القضية ليست مبنية على التلازم بل على ان الهيولى يمتنع ان توجد بالفعل

[illegible] الزمان على وجوب اجتماع تلك الازديادات باسرها في بعد واحد وقياس الغير المتناهي على المتناهي [illegible] انتهى اقول ويمكن اجراؤه في الوجه الذي ذكر صاحب المحاكمات بقوله ومنهم من فرض تزايد الانفراج بقدر [illegible] تزايد الامتداد يا بن اللازم ، ان الامتداد في كل حد يكون الانفراج مساويا له وتوضيحه ان الامتداد ان كان غير متناه لا يوجد فيه بعد الطرف المفروض الا ما يتوسط بين المبدأ المفروض وما فوقه والانفراج لا يوجد الا بين اجزاء الامتداد فكل انفراج يوجد بين اجزاء الامتداد متناه فلم يوجد انفراج غير متناه وانما يوجد انفراجات غير متناهية بالعدد ولكن كل منها متناه في المقدار ودفعه بانه لا شك ان الامتداد الغير المتناهي موجود بالفعل وقد فرض مساوات الانفراج له فيلزم عدم تناهي الانفراج واما ان الانفراج لا يوجد في الاوساط فيكون متشابها فالظاهر انه مكابرة لان الامتداد لا ينفك عن الانفراج في التصوير المذكور اصلا وقد فرض ان الاول متصف بعدم التناهي وان الثاني مساوله فيلزم عدم تناهيه فانه اذا كان للشئ كالامتدادين لازمان كعدم التناهي ووجود البعد بينهما لا ينفك احدهما عن الآخر واما انه يلزم ان يكون كل انفراج لما كان وسطا متناهيا على ما ذكرت فلا يقدح في المقصود لان لزوم احد النقيضين لا يمنع لزوم الآخر اذا كان الملزوم شيئا مستحيلا على ما يجئ في المحاكمات عند حل اعتراض يرد على دليل المسامتة ولا يذهب عليك ان بمثل ما ذكرنا يمكن توجيه كلام صاحب المحاكمات وتتميم وجوهه الثلثة فان الامتداد لا ينفك عن العدد اصلا الى آخره (قال المحاكمات لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض آه) قال بعض المحققين استحالة خروج الجميع الى الفعل مسلمة ولم يدع احد خلافه بل قال به الشارح لكن هذا غير ممتنع بحسب الفرض واما انه لو فرض خروج جميع الاقسام الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الازديادات الغير المتناهية

بدون الصورة وقد اشار اليه الشيخ فى الشفاء حيث قال منعنا ان يكون الهيولى اقدم ذاتا من الصورة منعا ليس بناؤه على ان ذاته لايمكن ان يوجد الا مستلزما للصورة مقارنة لها بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق **قوله** (والفرق بين الالة والواسطة) جعل الامام الواسطة اعم من الآلة والشارح جعلها مباينة لها وقول الشيخ آلة او واسطة يدل على ذلك فان ايراد كلمة العناد بين الاعم والاخص مستهجن وكما ان الالة مباينة للعلة المطلقة كذلك الواسطة يكون مباينة للالة **قوله** (او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة) الامام لما ربع الاقسام وقال اذا ثبت التلازم فاما ان تكون الهيولى محتاجة الى الصورة او بالعكس او يكون كل منهما محتاجا الى الآخر او مستغنيا عنه جعل قوله فاما ان يكون الصورة هى العلة المطلقة اولية آه اشارة الى اقسام القسم الاول وزعم ان القسم الثانى محذوف لما ذكره وحمل قوله با لآخر على القسم الثالث وهو الاحتياج من الجانبين وقوله مع الآخر على القسم الآخر وهو الاستغناء من الجانبين واعترض الشارح بانه لو كان المراد ذلك كان تعرضه للسبب الخارجى لافائدة فيه فكان الواجب ان يقول بل يقوم كل واحد منهما مع الاخر او به فقوله بل بسبب آخر يقيم كلا منهما لا حاجة اليه وهذا الاستدراك وارد على الشيخ لان ما استدل به على استحالة اقامة احد المتلازمين بالاخر ومعه دال على استحالة قيام احدهما بالاخر ومعه وايضا يلزم المنافاة بين مورد القسمة وهو التلازم وبين احد اقسامه لان الاستغناء من الجانبين ينافى التلازم وهذا وارد على الشارح فى مقامين احدهما ان قوله يقيم كلا منهما بالاخر لاشك ان معناه احتياج كل منهما الى الاخر لمكان باء السببية فلا معنى لاقامة كل منهما مع الاخر الا استغناء كل منهما عن الاخر لانه فى مقابلة باء السببية والا فلا بد من تصويره والثانى ان المراد بالسبب ان كان مطلق السبب على ما هو الظاهر لم يكن قوله بل سبب خارج تنبيها على فساد توهم الجمهور وان كان المراد السبب الرابط على ما حمله عليه فاقامة كل منهما مع الاخر منافية له اذ معناه ان لا ارتباط بينهما والحق ان القسمة تطلق بالاشتراك على ضم قيد قيد مع الطبيعة الكلية وعلى معنى الانفصال والاقسام لايجوز تنافى مورد القسمة فى الاولى لا فى الثانية والقسمة المستعملة فى البرهان ليست بالمعنى

غير متناه ممنوع وما ذكر فى بيانه من ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء ان اراد انه يزداد كلما يزداد اجزاؤه فمسلم لكن لايجديه وان اراد ان نسبة ازدياده نسبة ازدياد عدد الاجزاء فممنوع فى صورة النزاع اذ النزاع انما هو فى صورتى التساوى والتزايد اقول هذا قريب مما ذكره سيد المحققين فى الحاشية لكن فيه تأمل وتردد وقد مر ما يعين فى هذا البحث فتأمل جدا ولنزد بيانا فنقول النصف الثانى قابل للقسمة الغير المتناهية لا بمعنى انه ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لان ذلك محال فى كل مقدار عظيما كان او صغيرا بل بمعنى ان القسمة لاتنتهى الى حد تقف ولا يمكن بعدها القسمة وعلى تقدير وقوعه يلزم منه عدم التناهى فى المزيد عليه ضرورة ان كل مقدار من الانصاف المذكورة يوجب زيادة فى المزيد عليه واذا كان الضم موجبا للزيادة فى المقدار المزيد عليه والضم الزائد غير متناه فيكون المزيد عليه غير متناه ولا يتوجه النقض والحاصل انا نختار الشق الثانى والمنع ساقط بدعوى الضرورة واما ان الحاصل من جميع الانصاف لايزيد على نصف الخط المفروض ولا فممنوع غاية الامر ان حصولها بالفعل محال فيلزم محال آخر على انه يمكن ان يقال اذا فرضنا مقادير متناقصة مثلا بان فرض هناك ذراع ثم نصف ووضع احد النصفين ثم نصف الآخر وضم الى ما وضع اولا نصف الباقى وهكذا فلاشك انه يمكن ردها الى المتساوية بتلك العدة مثلا اذا كان هناك عشرة مقادير متناقصة فيمكن ردها الى عشرة مقادير متساوية وهكذا فى كل عدد فاذا فرضنا مقادير متساوية غير متناهية كل منها يقبل الانقسام وكان له عظم فبالضرورة يمكن ردها الى مقادير متساوية بتلك العدة ويلزم انضمام مقادير متساوية غير متناهية والقول بان امكان الرد الى المتساوية مسلم فى المتناقصة المتناهية دون الغير المتناهية بل لايمكن ردها الا الى متساوية لا بتلك العدة بل بعدة متناهية لايخلو عن مكابرة فتأمل جدا (قال المحاكمات ونقل الشيخ ان معناه كل واحد

من الزيادات) قال قدس سره المراد ان يشتمل عليها بعد بأسرها والدليل على ذلك الاحتمال و بين هذه القضية بقوله والا فيكون امكان وقوع الايجاد وقال في تفسير المراد منه بيان المحال الذي يلزم من عدم بعد يشتمل على جميع الزيادات فعلم ان المراد من الاولى اشتمال بعد واحد على جميعها اقول هذه الحاشية كتبتها لتوجيه كلام

الاول بل بالمعنى الثاني ولا اختلال فيه بل اكثر البراهين مشتمل على ذلك واما قوله بل الاظهر ماذكرناه فلان صريح كلام الشيخ ان احد القسمين ان يوجد سبب ثالث لهما مع استغناء كل واحد منهما عن الآخر وثانيهما ان يوجد السبب مع احتياج كل منهما الى الآخر والقسمان اللذان ذكرهما الامام وهو الاستغناء والاحتياج مطلقا اعم مما يدل عليه كلام الشيخ فهو تفسير للاخص بالاعم بخلاف تفسير الشارح وهكذا وجهوه وفيه اعتراف بان معنى مع الآخر هو الاستغناء من الجانبين وتقرير الشك الاول للامام انه لايلزم من ان لايكون احدهما علة للآخر ان يكونا معلولي علة ثالثة وانما يلزم او لم يجز وجود واجبين واما الوجاز جاز ان لايكونا معلولين او يكونا معلولين لكن يكون كل منهما معلولا لعلة واجبة وقد اشار الى جواب هذا الشك بقوله وهذا لايمكن ابطاله الا بالبرهان على امتناع وجود واجبين فانه اذا امتنع ذلك وجب ان يكون احدهما من الهيولى والصورة ممكن الوجود ولما فرض ان ليس احدهما علة للآخر كان الآخر ايضا ممكنا فاذا ارتقينا في العلل فلا بد ان ينتهي الى واجب الوجود فيكونا معلولي علة ثالثة وقد اشار الشيخ في الشفاء الى هذه الدلالة وسبق منا ايماء اليها فيما سبق فاجاب الشارح بان هذا الشك هو الذي ط ه الجمهور من ان المتلازمين يمكن ان لايكون احدهما علة للآخر ولا معلولي علة ثالثة وقد مرت اشارته الى الفساد من ان ذلك ينافي التلازم وفيه مامر واما الشك الثاني فتقريره ان قوله مع الآخر ان اراد به استغناء كل منهما عن الآخر فهو ينافي مورد القسمة وان اراد غيره فهذا القسم يكون محذوفا واجاب الشارح بان المراد غيره ولا يلزم حذف قسم وانما يلزم حذفه لو كان المورد يحتمله لكنه غير محتمل له لان الاستغناء من الجانبين ينافي تلازمهما وهذا الجواب ليس بصواب اذ لا يعقل من قوله مع الآخر الا الاستغناء وليت شعري اذا لم يحمله عليه بماذا يفسره ام يقول انه مهمل والصواب في الجواب ان افتقار الهيولى الى الصورة ليس مورد القسمة كما بيناه ولان سلمناه لكن لامحذور في منافاة مورد القسمة في البرهان (قوله (اشارة واما الصور التي تفارق الهيولى) او كانت الصورة علة مطلقة للهيولى وجب انعدام الهيولى عند انعدامها لكن الهيولى مستمرة الوجود لاتنعدم بانعدامها فان قيل هذا البيان يدل على ان الصورة

الشارح بان المراد ان كل واحدة من الزيادات تشتمل على جميعها بعد واحد ويؤيده ايضا قول الشيخ على جميع ذلك الممكن وحينئذ يندفع عنه جميع ماذكره صاحب المحاكمات بقوله وهذه هي القضية التي دل عليها قوله ولان كل زيادة آه وذلك لان هذه القضية معناها ان كل واحدة في بعد يشتمل على تلك الواحدة وكذا يندفع عن الامام ماذكره بقوله نعم لايبقى لقوله واية معنى على ذلك التفسير (قال المحاكمات ولان فائدة) اما اللام فظاهر واما كلمة ان فلانها مع مابعدها في قوة المفرد فيكون الكلام غير تام وقد يناقش على عبارة الشيخ انه لزم الاستدراك حيث جمع بين اللام والفاء وكل منهما دال على التعليل فيستغني بالاول عن الثاني والجواب ان التعليل باللام افاد معنى اللزوم والشرطية فجاء بالفاء في جوابه (قال المحاكمات ويمكن ان يقال الواو في واية زيادات تصحيف آه) اقول كلام الامام حيث قال ومتى صدق على كل واحد انها حاصلة في غيره صدق على المجموع انه حاصل في بعد يدل على ان النسخة التي وصل اليه كان موضع الواو الفاء وهي في جواب اللام او حمل عبارة الشيخ على التصحيف لان هذه الشرطية انما تستفاد من كلام

الشيخ بهذا الوجه فان مقدمها يستفاد من قوله ان كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد وتاليها من قوله واية زيادات آه وهذا يدل ايضا على انه حمل قوله اية زيادات على معنى ان يكون هناك بعد يشتمل على جميعها لاما حمل صاحب المحاكمات كلام الشارح عليه (قال المحاكمات المحقق في هذا المقام ان يوجه الكلام منا لا بتداء

فكذا لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتداد ذات الخ) قيل انما لم يمتنع امكان ذلك بناء على عدم سبب ذلك في الخارج وقصور الوهم عن قسمة البعد الى غير النهاية والفعل لا يمكن له ذلك الا بواسطة الآلة الجسمانية وقد بين انها قاصرة عن ذلك اقول لا يخفى ما في هذا المنع من المكابرة



هذا ثم انه كتب قدس سره ههنا بحاشية فقال ولان كل زيادة فانها ينضم مع المزيد عليه اعني البعد الاصلي ويصير معه بعدا واحدا وكذا كل مجموع الزيادات فانها بأسرها ينضم الى الاصل ويصير معه بعدا واحدا ايلزم ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية لان يؤدي صيرورة كل زيادة وكل مجموع زيادات مع الاصل بعدا واحدا هو ان عدد الزيادات اذا وصل الى مرتبة من مراتب الاعداد كالعشرة والمائة والالف وغيرها فان تلك الزيادات الموصوفة بتلك المرتبة من العدد يكون مع الاصل بعدا واحدا في تلك المرتبة من اعداد الابعاد واجتماع الزيادات وصيرورتها مع الاصل بعدا واحدا بحسب عدد الزيادات في مراتب الاعداد فاذا صار عدد الزيادات الفا مثلا وجب ان يكون الف زيادة مع البعد المفروض اصلا بعدا واحدا فاذ كان عدد الزيادات غير متناهية وجب صيرورتها مع الاصل بعدا واحدا وهو المطلوب وبعبارة اخرى عدد الزيادات المجتمعة في بعد مساو لعدد الزيادات التي فرض كل واحد منها في بعد فاذا كان الثاني غير متناه كان الاول ايضا كذلك بالضرورة الا انه يلزم على هذا التوجيه ان يكون قوله والا فيكون آه مستدركا

لا تكون شريكة العلة لانعدام العلة المطلقة بانعدام جزئها فالجواب ان شريكة العلة هي الصورة المطلقة لا الشخصية وهي مستمرة الوجود فان قيل الصورة التي هي شريكة العلة اما ان تكون موجودة اولا لا سبيل الى الثاني فتعين الاول وكل موجود متشخص فيكون شريكة العلة متشخصة فنقول انها وان كانت متشخصة لكن لا مدخل للتشخص في العلية بل شريكة العلة ليس الا طبيعة الصورة من حيث هي هي فان قيل الموجود في الخارج ليس الا الهوية الشخصية وليس في الخارج ماهية مطلقة عرض لها التشخص حتى يكون في الخارج امران الماهية المطلقة والتشخص فيمكن ان يقال بعلية الماهية المطلقة وعدم علية المتشخصة بل ليس لنا الا امر واحد وهو الهوية الشخصية فهي ان كانت علة لا تكون مطلقة فالجواب ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لا بد للهيولى في كل حين من الاحيان من صورة متشخصة يلحقها فشريكة العلة هي احدى الصور المتشخصة لا على التعيين فان الهيولى لا تحتاج الى احدها من حيث انها معينة ولهذا لا يلزم من انعدام الصورة انعدام الهيولى فان جزء العلة ليس هذه الصورة بل اما هذه واما تلك وليس في الخارج الا هذه او تلك لا امر واحد دائم الوجود هذا في العلة المطلقة واما ان الصورة ليست آلة مطلقة ففيه ايضا اشكال وهو انه لا معنى للآلة المطلقة الا ما توسط بين الفاعل ومنفعله القريب بانفراده كما ان العلة المطلقة هي ما يتوقف عليه وجود المعلول بانفراده ولم لا يجوز ان يكون الصورة بانفرادها متوسطة بين الفاعل والهيولى حتى يستحفظ الفاعل الهيولى بصور متعددة هي آلات مطلقة ووجه التفصي عن هذا الاشكال ان اطلاق الآلة يقتضي التوسط بين الفاعل والمنفعل من حيث انها متشخصة كما في اطلاق العلة والآلة فالحق في يستدعي انها آلة بمعنى التوسط بين الفاعل والهيولى في الجملة قوله (وههنا سر آخر) البرهان المذكور دال على ان الكائنات مبدأ غير الهيولى والصورة يفيض عنه وجود الهيولى بتوسط الصورة وذلك لانه لما ثبت ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها اما الى الصورة المعينة او الى الصورة من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء الهيولى فتعين احتياجها

كما في توجيه الشارح بل في توجيه الامام ايضا اذ تأملت فيه حق التأمل مع ان شيئا منها لا يتم واما ﴿ الى ﴾ توجيه الشارح الشرح بطريق النسبة فهو مع كونه خلاف ظاهر العبارة يستلزم استدراكات كثيرة ايضا فالاولى ان يجعل اول الكلام دليلا برأسه ويوجه على ظاهره كما اوضحناه ويجعل قوله والا فيكون آه اشارة الى دليل آخر على

[illegible] المحتمل وان كان ظاهر العبارة انه كن [illegible] وبين هذا الآخر بطريق النسبة [illegible]

استدراكا اصلا فيكون هناك دليلان احدهما بطريق الاستقامة والآخر بطريق النسبة على وجه لا يستلزم [illegible]

وكلاهما تام ولا محذور  فدسوى ظاهر العبارة واعتبار النسبة التي لا يدل عليها الكلام ولعل هذا

الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث انها صورة يمتنع ان تكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص يمتنع ان لا يكون واحدة بالشخص فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يفيض عنه وجود الهيولى باعانة من الصورة واعلم ان هذا هو نتيجة الفصل وقد صرح به في الاخيرة من اشاراته فكيف صار ههنا سرا وايضا لا يلزم من امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة افتقارها الى الصورة فان العلة يمتنع انفكاكها من المعلول مع امتناع افتقارها اليه وايضا لما حصل المطلوب بمجرد هذه المقدمات فلا حاجة الى باقي المقدمات وابطال الاقسام الاخر ولا محيص عن هذه الاشكالات الا بان يقال السر ههنا اتمام الدلالة في لصورة الجسمية بمجرد هذه المقدمة اعني ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة من غير حاجة الى المقدمات الاخر وقدم تفصيله في اول الفصل **قوله** (الثانية ان الشيء الذي يكون مع المتأخر عن ذاك) اعلم ان ههنا ثلث عبارات احديها ما مع المتقدم والثانية المتقدم على المع متقدم والثالثة ما مع المتأخر متأخر والعبارتان الاخيرتان حاصلهما المعية في التأخر واما العبارة الاولى فهي المعية في التقدم فقوله ان الشيء الذي يكون مع المتأخر اى ما مع المتأخر متأخر وهذه المقدمة استعملها الشيخ في موضعين الموضع الاول مسئلة تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان لان الجسم المستقيم الحركة لم يوجد الا ومن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده ولا يكون من شانه ذلك الا وان يكون ذا جهة يتحرك فيها بالمفارقة والمعاودة فاستحال ان يوجد الجسم المستقيم الحركة ولم توجد الجهة بعد ولذا استحال تأخر الجهات عن الاجسام المستقيمة الحركة فهي اما ان تكون متقدمة عليها او تكون معها واياما كان فمحدد الجهات متقدم على لاجسام المستقيمة الحركة اما على تقدير تقدم الجهات فلان المتقدم على المتقدم متقدم واما على تقدير معيتها فلان المتقدم على المع متقدم الموضع الثاني مسئلة امتناع علية الحاوى للمحوى قال لو كان الحاوى علة للمحوى كان متقدما بالذات على المحوى والحرى مع عدم الخلاء والمتقدم على الشيء متقدم على المع فيكون عدم الخلاء متأخرا عن الحاوى والمتأخر عن الشيء موقوف على ذلك الشيء وكل موقوف على الشيء ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا لذاته هذا خلف وسنبين لك في ذلك

احسن التوجيهات الاربعة اقول لما اشتمل توجيه صاحب المحاكمات على استدراك قوله ولان كل زيادة في بعد اذ يكفي ان يقال فيكون هناك امكان زيادات على اول تفاوت بغرض بغير النهاية فيمكن ان يكون هناك بعد آه على ما اشار اليه قدس سره واجاب عنه بارتكاب التكلف في الحاشية الاخرى وبعد ارتكاب التكلف يلزم استدراك قوله مع المزيد عليه كما كان في توجيه الامام والشارح وكذا قوله واية زيادات امكنت على ما اشار اليه في الحاشية الاخرى كتب هذه الحاشية ووجه فيها توجيه صاحب المحاكمات على وجه اندفع عنه الاستدراك المذكور فكأن هذا منه قدس سره ترميم وتعمير لتوجيه صاحب المحاكمات الا انه اختار رأى الشارح في جعل قول الشيخ واية زيادات امكنت متعلقا بقوله كل زيادة توجد آه وجعل قوله فيمكن جوابا اللام ولم يجعل قوله واية زيادات جوابا لها بالتزام التحكيف في العبارة لما فيه من التعسف لكنه لم يلتفت الى ما ذكره الشارح في بيان الملازمة المستفادة من اللام والفاء حيث قال واذا كان كل مجموع في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا فلا بد ان يوجد في بعد لورود النظر الذي اورده عليه صاحب المحاكمات

بل اختار طريق النسبة ثم ورد على توجيهه به وترميمه انه وان اندفع عنه بعض الاستدراك لكن يلزم عليه استدراك آخر وهو قوله والا فيكون الى آخر الدليل فوجه ثانيا بانه اشارة الى دليل آخر على وجود البعد المشتمل على زيادات غير متناهية واراد بالتوجيهات الاربعة توجيه الامام وتوجيه صاحب المحاكمات والتوجيه الذي ذكره اولا حيث

الموضع ان هذا النقل غير مطابق لمتن الكتاب ثم سأل نفسه ان الحاوى مع العقل الذى هو علة المحوى وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون الحاوى متقدما على المحوى فيعود المحذور اجاب بان تقدم العقل على المحوى بالعلية والحاوى ليس علة للمحوى فلا يلزم تقدمه فخرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما وما مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا والفرق مشكل قال الشارح المعية تطلق على التلازم اما فى الوجود او فى التصور وعلى الاتفاق اما التلازم فى الوجود فكما بين الجسمية والتناهى والتشكل وبين الجسم المستقيم الحركة والجهة واما التلازم فى التصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء مغايرا لوجود الملاء وانما قال هكذا لان الخلاء عدم الملاء فعدم الخلاء عدم عدم الملاء وعدم العدم عين الوجود وان فرضناه مغايرا له فلا اقل من ان يكون لازما له واما الاتفاق فكما اذ صدر معلولان عن علة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر فحيث قال ما مع المتأخر متأخر اراد المعية التلازمية فان المتلازمين اذا كان احدهما متأخرا من ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة وحيث قال ما مع المتقدم ليس بمتقدم اراد المعية الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث او متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك وفى هذا المقام بحث وهو ان المعية بازاء التقدم والتأخر فان كل شئ اذا نسب الى شئ آخر فاما ان يكون متقدما عليه او متأخرا عنه او لا يكون متقدما عليه ولا متأخرا عنه فيكون معه ولما كان التقدم والتأخر على انحاء خمسة كما سيجئ كانت المعية ايضا على تلك الانحاء فالمعية ليس معناها الا سلب التقدم والتأخر لكن لا مطلقا بل فى المعنى الذى نسب اليه التقدم والتأخر حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودين فى الزمان ولا يكون احدهما متقدما على الآخر والمعية فى الرتبة ان يكونا واقعين فى الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى المبدأ من الآخر والمعية فى الطبع ان يكونا موجودين من غير احتياج بينهما والمعية فى العلية ان لا يكون احدهما علة للآخر لكنهما مشتركان فى العلية وفيه استشكل الشيخ تحقيق امرها ولعل وجه اشكاله انه اذا كان موجودان احدهما علة للآخر فمتقدم ومتأخر والا فان لم تعتبر العلية فيهما فلا معية فى العلية وان اعتبرت العلية فالشئ باعتبار العلية اما علة متقدمة او معلول متأخر فان كان هناك معية فلا يكون الا فى التقدم فى العلية او التأخر فلا يكون معية فى العلية مطلقا وحله ان التقدم

ترغبة الاستدراك ولا يذهب عليك ان ينقض ما ذكره صاحب المحاكمات على توجيه الشارح يرد على توجيهه ايضا قال فيكون انما يمكن وجود المشتمل آه لا دخل له فى الاستدلال وان قوله فيصير البعد بين الامتدادين محدودا فى التزايد تكرار لقوله فيكون امكان وقوع الابعاد فكتب حاشية لعدم ورودهما حيث يمكن ان يقال قوله والا فيكون امكان وقوع الابعاد اشارة الى تناهى عدد الابعاد فكأنه قال لو لم يوجد البعد المشتمل على الجميع يلزم تناهى عدد الابعاد بطريق النسبة وقوله فيكون انما يمكن وجود المشتمل على محدود اشارة الى تناهى عدد الزيادات فكأنه قال لما تناهى عدد الابعاد فلا يكون هناك الابعاد متناهية مشتملة على زيادات غير متناهية وقوله فيصير البعد اشارة الى وجود اعظم الابعاد فكأنه قال لما تناهى عدد الابعاد والزيادات صار البعد بين الامتدادين فى تزايد المقدار الى حد لا يتجاوزه فى العظم وهو اعظم الابعاد انتهى لا يقال لا حاجة الى بيان تناهى الزيادات بل اذا لزم تناهى عدد الابعاد يلزم عظم الابعاد وهو المطلوب لانا نقول لم يجعل الشيخ التالى وجود اعظم الابعاد بل كون البعد محدودا فى التزايد عند حد لا يتجاوزه فلا بد من بيان تناهى الزيادات وان كان لزيادة التوضيح ( قال المحاكمات واعلم ان هذا البرهان لا يدل الا على امتناع اللاتناهى من الجهتين) قال بعض المحققين المطالب الهندسية كثيرا ما تبتنى على الفروض والشيخ قد بنى البرهان على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستعملة فى الرياضيات واليه اشار حيث قال والا فمن الجائز ان يفرض امتدادان غير متناهيين ومن الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد فلا يتوقف البرهان على كون الخط الآخر ممكن الوجود بالفعل حتى يمنع بما ذكره فان قلت هب ان الشيخ بنى البرهان على الفرض وان الرياضيين كثيرا ما يبتنى دليلهم على ذلك لكن ما وجه دفع هذا المنع عن تلك المواضع فان

﴿ والتأخر ﴾

[illegible] اللازم [illegible] الذي [illegible] مفروض [illegible]
ولا من الزائد واحدهما مع المفروض في المدعى فنقول مدار هذه الامور على ان [illegible]
[illegible] الخلف ﴿ ١٤ ﴾ وظهور الخلف ولزومه من نقض الدعوى انما توقف على نحو
الفرض المذكور واعتباره
ولا يتوقف على وقوعه وتحققه
ولا على امكانه ايضا انتهى اقول
قد سنح لي وجه لم اره في كلام القوم
يدل على امتناع اللانهاية مطلقا
فنقول لو وجد خط غير متناه فذلك
الخط لا يكون جوهريا لما ثبت
من امتناع الجزء ومافي حكمه فتعين
ان يكون عرضيا فيلزم وجود سطح
غير متناه في جهة الطول وحينئذ لاشك
في انه يمكن فرض خط آخر موازله
ويمكن ايضا فرض تحريك احدهما
الى الآخر مع عدم حركة مبدأيهما
عن موضعيهما اللذين كانا حين
الموازاة هناك اوتحريك كل منهما
الى الآخر حتى يقع بينهما التماس
والملاقاة بحيث لايزول عنهما
الاستقامة ولا يمكن التماس بالمتقسم
منهما اومن احدهما ولا بغير المتقسم
منهما الواقع في الوسط ايضا لمنافاة
كل واحد منهما لاستقامة الخطين
على ماهو المفروض فتعين ان يكون
الملاقاة والتماس بنقطة موجودة
في طرف احد الخطين اوكليهما
فيلزم التناهي ونقول ايضا لابد
بعد الانقطاع من اول نقطة يتقاطعان
بها وكل ما فرض اول التقاطع
كان التقاطع بنقطة فوقه وهذا
قريب المأخذ من برهان المسامتة
ونقول ايضا يلزم قطع الخطين معا
اواحدهما المسافة الغير المتناهية
في زمان متناه هذا خلف ﴿ ١٥ ﴾ (قال المحاكمات وعلى هذا لا يتم الدلالة على لزوم الشكل
للامتداد الجسماني) اقول اذا ثبت هذا التناهي في جهتين فلا شك في انه يحيط به حدان من جهة التناهي
فيهما ومن المعلوم انه يحصل هيئة بواسطة احاطة الحدين وان كانت الاحاطة غير تامة فلو لم يكن هذه الهيئة داخلة

والتأخر لاعتبارهما الى ثالث وليس يعتبر في المعية الا حال احدهما
مع الآخر اووجه الاشكال ان المعين في العلية ان كانا علتين لم يمكن ان يكونا
بالقياس الى امر واحد وان كانا معلولين فان فرضنا أنهما معلولا علة
واحدة لم يجز ان يكونا معلولين من جهة واحدة بشرط واحد ففي التحقيق
يكون استنادهما الى علتين فاذا كان احدهما علة لشيء والآخر معلولا
لشيء آخر يكونان معا ايضا في العلية فلا موجودين الا واحدهما علة
للآخر اوكانا معا في العلية فلا بعد في ذلك بل كل موجودين اما ان يكون
احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب
الوجود واما المعية في الشرف فبان يكونا متساويين في الشرف حتى
اذا ازداد احدهما شرفا صار متقدما اذا تقرر هذا فنقول ان اجرينا
الكلام على ماهو المعروف في تفسير المعية فالمقدمتان في التقدم والتأخر
والمعية الزمانيات يقينيتان وان كانت بحسب العلية فامع المتقدم على ثالث
يمتنع ان يكون متقدما عليه لاستحالة اجتماع علتين على معلول واحد
وما مع المتأخر عن ثالث وان جاز ان يكون معلولا له متأخرا عنه الا انه
لايجب اذ ليس كل مالا يكون علة ولا معلولا لمعلول لا يكون معلولا لعلته
وكذا ان كانت بحسب الطبع فليس كل مالا يكون بينه وبين المتقدم اوالمتأخر
احتياج يحتاج اليه المتأخر ويحتاج الى المتقدم وعلى هذا القياس في التركيب
كما اذا كانت المعية زمانية والتقدم والتأخر بحسب الطبع اوالعلية اوبالعكس
فالمقدمتان وان كانتا مستعملتين في البراهين كأنهما بديهيتان لكنهما
ليستا بديهيتين فعلى من يدعيهما تصوير المعية انهما باي معنى وتصوير
التقدم والتأخر ثم الدلالة عليهما وان اجرينا على تفسير الشارح بالتلازم
والتصاحب فهو اجراء الكلام على خلاف ما عليه العرف ومع ذلك ان كان
المراد بمجردهما على ماهو الظاهر من كلامه وسمعناه من أئمة الكتاب ورد
عليه شيئان احدهما النقض بان المعلول ملزوم للعلة البعيدة ومتأخر عن
العلة القريبة ويمتنع تأخر العلة البعيدة عنها بل كل علة ملازمة لمعلولها
ويستحيل تأخرها عن نفسها والآخر الاستدراك فانهم قالوا الجسمية لما لم تكن
متقدمة على التناهي والتشكل فهي اما متأخرة عنهما اومعهما والجسم
المستقيم الحركة لا يتقدم الجهة فهو اما مع الجهة اويتأخر عنها واذا كان
المراد بالمعية التلازم وهما متلازمان فما الحاجة الى هذا البيان وان كان

في الشكل فدخولها في أي مقولة كان مشكلا والقول بانها اعتبارية محضة بخلاف الهيئة الحاصلة من الاحاطة التامة تحكم محض وتعسف بحت فاوقع في بعض عباراتهم من تقييد الاحاطة بالتامة في تعريف الشكل احترازا عن الزاوية على مذهب من جعلها من مقولة الكيف مبني على آبائهم امتناع



اللاتناهي مطلقا بدلائل اخر كالمسامتة والتطبيق والحاصل ان مثل هذه الهيئة لوكانت داخلة في الشكل والشيخ لم يحتج ههنا الى اثبات امتناع مثل هذه الهيئة بناء على ان اللاتناهي مطلقا باطل ففيما ذكره الشيخ كفاية ههنا اي في مقام بيان استلزام الامتداد للشكل والتناهي في الجملة على ان وجود تلك الهيئة يكفي في المطلوب وان لم يطلق عليها لفظ الشكل بل ولو لم يكن داخلة فيه اذ كما ان الشكل يقتضي الهيولى كذلك تلك الهيئة بالبيان الذي يجيء فتدبر (قال المحاكات وعن الاخيرين آه) هذا الجواب ظاهر الانطباق على دفع السؤال الثالث واما الجواب عن الاعتراض الثاني فهو ان المسامتة بالنقطة الموهومة المحضة والاختراعية البحتة مما لا اعتبار له بخلاف المسامتة مع النقطة المفروضة في بعد موجود وبعد قطر العالم لا وجد ملاء وخلاء فكيف يتصور فرض النقطة هناك وهل هذا الامثل فرض النقطة في المجردات بل هذا اقرب لانه موجود والاول معدوم صرف ويؤيد ماذكرنا انه نقل سيد المحققين في شرح المواقف هذا الجواب جوابا عن الثالث فقط واجاب عن الثاني بمثل ماذكرنا ثم انه قد نقل

المراد معنى المعية معهما عاد الاستفسار والنقض في المعية والتقدم والتأخر **قوله** (الثالث انا قد بينا ان الجسمية لاتنفك عن التناهي والتشكل) لما كان المطلوب من هذه المقدمة ان التناهي والتشكل اما مع الجسمية او قبلها كفى في ذلك ان يقال الجسمية ليست علة لهما فهما غير متأخرين عنها فيكونان اما معها اوقبلها فبيان التلازم بينهما مستدرك في الدلالة وايضا المدعى ان الصورة ليست علة مطلقة سواء كانت جسمية او نوعية والدلالة المذكورة لاتتم في الصورة النوعية لان الثابت ليس الا ان الجسمية لا يمكن ان تكون علة للتناهي والتشكل واما ان الصورة النوعية ليست علة لهما فلم يثبت فيما قبل ولا فيما بعد **قوله** (اقول وهذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة) اشار بهذا الكلام الى دفع المعارضة والمنع اما دفع المعارضة فهو ان حاصل ماذكرتم تأخر الشكل عن ماهية الصورة والذي ندعيه عدم تأخر التشكل والتناهي عن الصورة المتشخصة من حيث انها متشخصة فما ذكرتم لا يصلح للمعارضة واما دفع المنع فهو انا بينا ان الصورة لاتنفك في الوجود عن التناهي والتشكل وان لم تتعلق بها من حيث الماهية فهي تحتاج في تشخصها اليهما والمحتاج اليه يمتنع ان يكون متأخرا فهما غير متأخرين عن الصورة المتشخصة فان قلت هما متأخران عن الصورة لانهما عرضان قائمان بها ومن المستحيل احتياج الشيء الى ما يتأخر عنه اجاب بان تأخرهما عن ماهية الصورة ولا يبعد احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم يحتاج في تشخصه الى الاين والوضع وان كانا عرضين له متأخرين عنه ومن الفضلاء من منعه يقول انا نعقل العوارض المشخصة فان تلك العوارض ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض وايضا التناهي نسبة بين الجسم وبين ماينتهي به والتشكل نسبة بين الجسم والشكل فهما ليسا بموجودين في الخارج فكيف يكونان متشخصين وكذلك الاين حصول الجسم في المكان والوضع نسبة مخصوصة فهما ايضا معدومان في الخارج ولو فرضنا انهما موجودتان فان كانت مطلقة استحال ان تكون مشخصة وان كانت مشخصة وكذلك والا انعدم الشخص بزوالها بل الحق ان المشخص هو المبدأ

عنه قدس سره في الحاشية وهي قوله وفيه نظر اذ لا يلزم من حدوث المسامتة الا ان يكون له

﴿ الفاعل ﴾

زمان هو اول ازمنة حدوثها فلا يكون المسامتة الحادثة مسبوقة بمسامتة في زمان سابق عليه وهذا اللازم لايستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول نقطة المسامتة في الوهم بيانه ان نقول لا مسامتة في حال الموازاة بل لابد من حدوثها

بين حركة واقعة فى زمان فاذا وجدت كانت المسافة حاصلة فى كل آن يفرض فى ذلك الزمان وتلك الآنات الغير متناهية فيه غير متناهية اى لا يقف عند حد فكذا المسافات المتوهمة ههنا وكل واحد منها انما هو مع نقطة اخرى فلا يتعين نقطة اولى يقف الوهم عندها وهل هذا الا مثل ان يقال لو حدثت الحركة لكان لها اول زمان

الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذى يجعل هذه الهوية هذه الهوية وانا اقول هذا انما تكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهذية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية اللازمة للشخص وحينئذ يندفع الشبهات بقى فى البحث نظر ان احدهما ان الصورة المشخصة لما كانت محتاجة الى التناهى والتشكل كانت متأخرة عنهما لا محالة فدعوى تحقق معيتهما او تقدمهما على الصورة دعوى احد الامرين احدهما لازم للانتفاء فانه قبيح فى نظر المناظرة ومستدرك فى صناعة البرهان وحينئذ سقطت المقدمة الثانية القائلة بان ما مع المتأخر متأخر عن الاعتبار ايضا لعدم توقف البرهان عليه الثانى ان التناهى والتشكل من اعراض الصورة الجسمية فهذا البيان ايضا مخصص بها كما بين به الامام ومن ههنا ترى اكثر المتأخرين خصصوا هذا البحث بالصورة الجسمية **قوله** ( وفيه اشارة الى ما ذكرناه) حمل الوجود على ان معناه التشخص لانه استعمله فى مقابلة الماهية فمعنى الكلام ان الصورة لو كانت علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة عليها بشخصها وبعلل ماهيتها وعلل تشخصها والمراد بعلل التشخص المشخصات التى هى الاعراض المكتنفة فان قلت سبق العلة انما يجب بذواتها ووجودها واما باعراضها فغير لازم لانها متأخرة عن ذاتها فنقول لو كانت تلك الاعراض قائمة بها لازمة لتشخصها لزم من سبقها سبقها بالضرورة وانما لم يقل لسبقها بوجودها وعللها مطلقا بل فصلها الى علل الماهية وعلل التشخص لان كلامه فى هذه المباحث يقتضى تقدم علل الماهية على الهيولى وتأخر علل التشخص عنها اما تقدم علل الماهية فلانه سيبين ان ماهية الصورة شريكة لعلة الهيولى فبالضرورة يكون عللها سابقة واما تأخر علل التشخص فلما تبين ان التناهى والتشكل من توابع الهيولى فنبه ههنا بهذا التفصيل على الفصل بين الصورتين واما قوله حتى يكون بغير ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى فمعناه ظاهر وعلى الرواية الثانية معناه حتى يحصل بعد ذلك للصورة وجود مغاير لوجود الهيولى اى الوجود الموصوف بالمغايرة يحصل بعد علية الصورة وتقدمها والا فاصل وجودها سابق على ذلك وانت خبير بان هذا الكلام مع هذا التمحل مستدرك لا دخل له

توجد فيه وحينئذ فلا بد ان تتعين لها ولمسافتها جزء اول فى الوهم لكنه محال لا يقال المسافة آنية فلا بد لها من نقطة غير مسبوقة باخرى فى الوهم لانا نقول مسافة الخط للنقطة آنية واما المسافة المذكورة اعنى مسافة الخط للخط فلا يتصور حدوثها الا بان توجد حركة فى زمان كما ذكرنا فليس هناك مسافة الا وهى مسبوقة فى الوهم باخرى الى غير النهاية فلا تتعين فيه نقطة غير مسبوقة فان قلت يمكن ان يقال نحن ندعى انه اذا وقع ذلك المفروض فى الخارج فلا بد ان تتعين فيه نقطة هى اول نقطة المسافة اذ لا بد هناك من مسافة غير مسبوقة باخرى والا لزم وجود مسافات غير متناهية العدد بالفعل فى زمان متناه وهو محال فتلك المسافة انما هى باول النقطة ولك ان تحمل ذلك الدفع على هذا المعنى بان تجعل تعين النقطة فى الوهم عبارة عن تعينها فى الخارج على تقدير وقوع المفروض فيه فيندفع النظر عنه قلت لا نسلم انه اذا وقع ذلك المفروض فى الخارج لا بد ان تتعين فيه نقطة هى اول نقطة المسافة وما ذكر من انه لا بد هناك من مسافة غير مسبوقة باخرى ان اريد بها مسافة زمانية فهو مسلم لكن لا يجدى بطائل وان اريد بها مسافة آنية فهو ممنوع

لان كل ما يحصل بالحركة من الامر التدريجى ليس له جزء اول آنى كالحركة على ان فى استحالة حدوث المسافات الغير المتناهية فى الزمان المتناهى بحثا مشهورا على ما قالوا فى الكرة المدحرجة على السطح المستوى فتدبر جدا انتهى اقول هذا الكلام من اول الحاشية الى قوله قلت عبارته قدس سره فى شرح المواقف سوى زيادة

[illegible] فان قلت والصواب ما ذكره هذا الفاضل [illegible] [illegible] ووقوع
المفروض فى الخارج يكون النقاط المفروضة فى الخط الغير المتناهى موجودة بالفعل فى الخارج [illegible] يكون كل
مسامتة مسامتة الخط [illegible] [illegible] آنية ولما [illegible]  [illegible] حدوث [illegible] فى الغير

في الاستدلال قوله (على انها معلولة من جنس ما لا يتأتى [illegible] العلة) فان قال قائل لو كانت الصورة علة مطلقة الهيولى لكانت سابقة عليها بوجودها وعليتها والا لم يكن وجود الهيولى عن وجود الصورة فقوله حتى يكون بعد ذلك اشارة الى بيان الملازمة فكأن سائلا يقول هذا يقتضى ان لا يكون الصورة علة للهيولى اصلا لا مطلقة ولا غيرها لانها لو كانت علة لها فى الجملة يسبقها بالوجود والعلل والا امتنع ان يكون عن الصورة وجود الهيولى اجاب بما يتوقف تقريره على مقدمتين الاولى ان المعلول اما معلول للوجود الخاص او الماهية ونعنى بكونه معلول الوجود ان العلة من حيث كونها موجودة فى الخارج تقتضى وجوده ولا نعنى بكونه معلول الماهية ان الماهية مع قطع النظر عن الوجودين تقتضى ذلك المعلول فانه ممتنع بل نعنى به ان الماهية اذا وجدت اى وجود كانت اقتضت وجود المعلول ولا شك ان الماهية اذا كانت بحيث متى حصلت فى العقل حصل شيء لا يكون ذلك الشيء الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها فمقتضيات الماهية لا تكون الا اعراضا واما مقتضيات الوجود فقد تكون جواهر وقد تكون اعراضا الثانية ان المعلول قسمان مباين للعلة ومقارن لها والمعلول المقارن للشيء لا يجوز ان يكون معلولا لوجود الشيء والا لسبقه فى الوجود وقد قارنه فى الوجود هذا خلف بل معلولا للماهية وحينئذ ان كانت علة له مطلقة كان المعلول من احوالها وعوارضها كالفردية للثلثة فان ماهية الثلثة علة مطلقة للفردية وهى حال من احوالها فان لم يكن علة مطلقة جاز ان لا يكون المعلول من احوالها كما فى مسئلتنا وبعد تمهيد المقدمتين تقرير الجواب انا لا نسلم ان الصورة لو كانت علة مطلقة سبقت بالوجود والعلل وانما يكون كذلك لو كانت علة بحسب وجودها وليس كذلك فان المعلولات تنقسم الى مقارن ومباين والمقارن لا يجوز ان يكون معلولا للوجود والهيولى معلولة مقارنة للصورة فلا يكون معلولة لوجودها بل لماهيتها وان لم تكن معلولة لماهيتها مطلقا لانها ليست من احوالها المعلولة بل جزء علتها هذا ما سنح للخاطر فى توجيه هذا المقام ولنبين بعد ذلك ما فى توجيه الشارحين قوله (ان الشيخ لا يذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة) اورد هذا على الامام حيث قال الهيولى وان لم تكن معلولة لماهية الصورة لا انها معلولة لوجودها فان اللوازم المعلولة قسمان معلول الماهية ومعلول الوجود

المتناهية فى زمان متناه ضرورى البطلان وما ذكره من حديث مماسة الكرة المدحرجة على السطح المستوى فليس المماسة ههنا بالنقاط الغير المتناهية فى الحقيقة لان تلك النقاط غير موجودة فيها وما يوجد فيها بالفرض ليس الا العدد المتناهى والحاصل ان تلك النقاط غير متناهية فى السطح المفروض بمعنى انه لا يقف عند حد لان هناك نقاطا غير متناهية بالفعل ولو فرض وقوع ذلك المفروض فى الخارج فلا نسلم انه يكون النقاط الموجودة حينئذ غير متناهية وذلك كانقسام المقادير الغير المتناهية فانه لو فرض وقوع الجميع لم يكن غير متناه والا كان المقدار الحاصل منها غير متناه مع انه لابد ان يساوى المقدار المفروض اولا نعم يمكن ان يقال لعل المحال المذكور نشأ من فرض وقوع ذلك المفروض فانه محال جاز ان يستلزم محالا آخر على ماهو المشهور ولو قال مسامتة الخط المفروض المتناهى للمقدار الغير المتناهى من الخط المفروض انه غير متناه فى زمان متناه محال بالضرورة اذ لا فرق بين التماس بالمقدار الغير المتناهى فى زمان متناه وبين المسامتة والمحاذاة معه لم يتوجه عليه ماذكره من الجواب ولا ماذكرناه آنفا فتأمل والظاهر ان هذه الحاشية ليست منه قدس سره لانها لم يوجد فى اكثر النسخ قال الشارح لكنه اذا حقق كان ماهية من الكيفيات المختصة بالكميات ﴿ فقال ﴾ لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام ان الخلاف الواقع فى تفسير الشكل خلاف معنوى وان حقيقته ماذا وليس كذلك بل الحق ان له معنيين احدهما متعارف ارباب الهندسة وهو الذى نقله الشارح وعرفه به

[illegible] تشبه [illegible] ولو كان [illegible] الجسمية [illegible]

اقول وتوجيه آخر لو كان للجسمية لزوما لزم تشابه جميع الاجسام قال المحاكمات (الذى تقتضيه [illegible]

الجسمية آه) اقول فيه بحث ﴿١٢٧﴾ لان الحال فى الجسمية اذا كان لازما لها يكون

الجسمية مقتضية له كما صرح به وذلك بناء على انهم اسندوا اللوازم الى ذوات الملزومات وحينئذ نقول لو اقتضى الجسمية هذا الحال فان لم يكن طبيعة نوعية بل جنسية فلا يخلو اما ان تقتضيها الجسمية مقارنا او صفة الابهام الجنسى او على صفة التعين وعلى الثانى فاما على صفة التعينات النوعية بسبب الفصول المتعددة او على تعين واحد منها والاول محال والا لزم وجود المبهم فى الخارج وكذا الثانى والا لزم صدور الافاعيل المختلفة بالنوع من مصدر هو واحد نوعى وهو خلاف اصولهم فتعين الثالث فحينئذ اذا اقتضى ذلك اللازم شيئا هو الشكل كان مقتضى طبيعة نوعية فينبغى عدم الاختلاف فيه فتأمل لا يقال مجموع الجسمية وذلك اللازم يجوز ان يكون مختلفا بالنوع ويصدر عنه الاشكال المختلفة بالنوع لانا نقول صدورا لافاعيل المختلفة نوعا من الكثير بالنوع انما يكون من جهة ان كل نوع يصدر عنه نوع من الفعل وايضا الاختلاف فى الشكل اكثر من الاختلاف الذى فى الجسمية وذلك لازم قال المحاكمات (فلئن قلت اذا كان الحال لازما الخ) اقول فيه بحث لانه من كون الجسمية مقتضية للشكل بواسطة كانت تلك

الواسطة طبيعة جنسية وبالحقيقة يكون المقتضى هو الطبيعة الجنسية لا يلزم تشابه الاشكال وهو ظاهر واما ما ذكره فى الجواب فمردود لانه ان كانت تلك الواسطة لازمة للمقتضى يلزم المحال المفروض وهو تشابه الاشكال اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا بان يكون معنى كلامه ان الجسمية انما كانت

فقال كيف تقول الشيخ الهيولى معلولة لوجود الصورة التى تزول وهذا ليس بوارد لان معلولية الهيولى لوجود الصورة التى تزول ليست فى نفس الامر بل على تقدير علية الصورة فكانه قال لو كانت الصورة علة للهيولى لم يكن ماهية الصورة علة بل وجودها وحينئذ لم لا يجوز ان تقتضى الحلول فيها ثم لا فائدة لهذه المقدمة فى الجواب لانه ان فرضنا ان الهيولى معلولة لماهية الصورة جاز ان يقتضى الحلول فيها بعد وجودها **قوله** (هذا الكلام لا يناسب ما ذكره الشيخ) اما اولا فلان كلامه ليس فى نفسية العلية بل فى نفيها واما ثانيا فلان فيه انتقالا من الكلام الى الكلام قبل الاتمام وذلك مما يورث الخبط فى البحث واما ثالثا فلان الجواب لا يستقيم على اصول الشيخ فان من اصوله ان تشخص الحال تابع لتشخص المحل فلو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى استحال ان تقتضى الحلول فيها والا لكان تشخصها متقدما على تشخص الهيولى ومتأخرا عنه بل الواجب ان يقال لو كانت الصورة علة مطلقة للهيولى لكانت سابقة بوجودها وحلها على الهيولى ويلزم منه محال لكن قبل بيان لزوم المحال بين ان هذا التقدير وهو كونها علة مطلقة للهيولى محال لانها لو كانت علة مطلقة لسبقتها بوجودها فسبقت بما يقارن وجودها فيكون سابقة بالهيولى على الهيولى وانه محال واليه اشار بقوله على انها معلولة من جنس ما يباين ذاته ذات العلة اى لو كانت معلولة للصورة كانت مقارنة للصورة فتقدم على الهيولى بما يقارنها ثم استشعر ان يقال لو صح ما ذكرتم لزم ان تكون الهيولى معلولة لماهية الصورة لان الهيولى معلولة للصورة عندكم فاما ان تكون معلولة للوجود او للماهية فاذا لم يجز ان تكون معلولة للوجود لم يكن بد من ان تكون معلولة للماهية لكنه محال لما تقدم من ان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص لا بد ان تكون واحدة بالشخص اجاب بان الهيولى ليست معلولة لماهية الصورة على الاطلاق لكن لا يلزم منه ان لا تكون معلولة لماهية الصورة فى الجملة بل هى معلولة لعلة ماهية الصورة شريكة او جزء لها واليه اشار بقوله وان كان ليس من احواله المعلولة لماهيتها اى الهيولى ليست من معلولات ماهية الصورة مطلقا ولا يلزم منه ان لا تكون معلولة لماهيتها فى الجملة ثم لما وصف المعلولات بالمقارنة ذكر ان المعلولات كما تكون

مقتضية له بواسطة فبالحقيقة يكون المقتضي تلك الواسطة ولعلها طبيعة جنسية فلا يلزم افعاله قال المحاكمات (و الاولى ان لا يحمل الفصل والوصل) اقول اذا حمل الفصل والوصل على هذا المعنى لم يتم الدليل لما مر من ان الانفصال



الذي يدل على وجود المادة هو الانفصال الطارى على الاتصال لا الانفصال الخلقي فان قلت اذا جاز الانفصال بين الاجسام المتعددة جاز بين اجزاء الجسم الواحد للاتحاد في الماهية فنقول لعل الانفصال الطارى ممتنع بالنظر الى ذات الجسم ويمكن ان يقال استشعر الشارح بهذا فقال وبالجملة سبب انفعالات المادة يجعل الانفعال من اقسام الانفصال والانفصال من لواحق المادة مطلقا وفيه نظر لان المفارقات ينفعل بعضها عن بعض فكيف يختص الانفعال بالمادة والقول بان الانفعال من جهة قبول المقدار والشكل بخصوصه يقتضي المادة غير مقبول الى ان يقوم عليه البرهان قال المحاكمات (وربما يظن ان المراد عدم تغاير الاجسام مطلقا) هذا هو صريح كلام الشرح واما ما اورده عليه فاقول مدفوع عنه لانه انما يرد عليه لو كان المطلوب في الفصل بيان كون الشكل من الاعراض التابعة للمادة على ما استقر عليه رأى صاحب المحاكمات واما اذا كان المطلوب استلزام الصورة الجسمية للهيولى وانها لا تجرد عنها فظهر عدم وروده اذ حينئذ لا مجال لقوله وذلك لا ينافي توقف تغايرها من جهة اخرى على المادة وهو ظاهر واما ما اورده من البحث

مباينة تكون ايضا مقارنة هذا غاية توجيه كلام الشارح في هذا المقام وفيه ادراج دليل في دليل على المدعى قال الامام كان في توجيه الامام دفع دليل على نقيض المدعى في دليله وكل ذلك خبط من الكلام وقد فاتهما توجيه الاحوال في قوله ليس من احواله المعلوله لماهيته فقد كفى بان يقال ليس معلولا لماهيته وبني الامام جميع كلام الشيخ على تقدير علية الصورة والشارح قوله على انها معلولة من جنس ما لا يباين على التقدير واخذ قوله وان كان ليس من احواله بحسب نفس الامر واما نحن فقد وجهنا جميع كلام الشيخ بحسب نفس الامر ومن الظاهر ان ظاهر كلامه ذلك فما ذكرناه اسد واوضح **قوله** ( اولعلك تقول اذا كانت الهيولى ) تقرير السؤال انكم قلتم ان الصورة لا يستوى لها وجود الا بالتناهي والتشكل وهما محتاجان الى الهيولى فيلزم ان يكون الهيولى علة للصورة سابقة عليها لكن الصورة عندكم علة للهيولى فقد عاد العلة معلولا وانه محال واما الجواب فقد قرره الامام بانه ليس كل ما يحتاج اليه الشئ علة وقد طعن فيه بان العلة لا معنى لها الا ما يحتاج اليه الشئ وهو مدفوع بان العلة ما يحتاج اليه الشئ في وجوده والذي ثبت ان الهيولى يحتاج اليها الصورة في الجملة ولا يلزم منه ان يكون احتياجها الى الهيولى في وجودها فربما يكون الاحتياج في صفتها فلا يلزم ان يكون علة فلا ينافي كونها معلولة للصورة ثم قال للامام ندع في السؤال عبارة العلة ونقتصر على ذكر الاحتياج فنقول قضيتم بان الصورة لا يستوى لها الوجود الا بالهيولى فيكون الصورة محتاجة الى الهيولى ثم قلتم الصورة شريكة العلة فيكون الهيولى محتاجة ومحتاجا اليها متأخرة ومتقدمة معا اجاب الشارح بان احتياج الصورة الى الهيولى في تشخصها واحتياج الهيولى اليها في وجودها فالمتأخر عن الهيولى الصورة المتشخصة والمتقدم عليها الصورة من حيث هي صورة **قوله** ( واقول لم يبين في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة ) محصل كلامه ان في الفصل مطلوبين احدهما بيان كيفية تقدم الصورة على الهيولى وذلك بان قال الصورة اذا زالت فان لم تحصل عقيبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فعقب البدل مقيم للهيولى بالصورة وفي هذا العنوان نظر لانه سيذكر ان للصورة الفاسدة الكائنة تقدما ما فيجب ان يطلب كيف هو ولو كان بين ذلك فكيف يصح بعد ذلك مطلوبا فالاولى ان يقال المطلوب

فناقشة لفظية تندفع بالعناية في لفظ التشابه والقرينة عليه الدليل المذكور اذا اللازم منه ﴿ ههنا ﴾ على ما اعترف به هو الاتحاد واومى اليه الشارح حيث قال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التغاير في الاجسام قال المحاكمات (فنقول الاختلاف غير واقع في الشكل بل في المقدار) اقول الاختلاف الواقع في المقدار لا شك انه يوجب الاختلاف

في الشكل بنفسه فهنا اختلافان احدهما ناش من الآخر لان يكون الاختلاف واحدا فتأمل قال المحاكمات (الثاني ما فرض مانعا اما ان يعطي اختلاف الشكل) اقول فيه نظر لان المفروض ان الطبيعة الجسمية تقتضي شكلا معينا اذا كانت

 اذا اقترنت بها تختلف عنه ذلك الشكل بجهة مانع يمنعها عن مقتضى ذاتها كما في المركبات المتشكلة باشكال مختلفة وهي خلاف ما يقتضيه صورها النوعية وحينئذ نقول ان المانع يعطي اختلاف الشكل لكن فيما تحقق وهو متحقق فيما لم يتحقق فيه ذلك الشكل الذي هو مقتضى ذات الجسمية واما فيما تحقق فيه ذلك الشكل وهو ما كانت الجسمية مجردة فلم يكن مانع فيه فلا يلزم وجود المادة فيه حتى يلزم خلاف الفرض بل انما يلزم وجود المادة في الاجسام التي فرض انها متشكلة بذلك الشكل ويمكن الجواب بان القسم الثاني ما يكون للامر الخارجي مدخل في لزوم الشكل بلا مداخلة الهيولى سواء كان للجسمية ايضا مدخل فيه ام لا وحينئذ كان القسم الاول يمكن ان يكون الجسمية علة كافية فيه فيلزم تشابه الاشكال بل اتحادها وهذا وان كان مشتملا على تكلف في لفظ الفاعل لكن يندفع به الايراد فليحمل عليه قال المحاكمات (على الشكل الطبيعي للقطرة كالاكر) اقول قد عرفت ما عليه قال المحاكمات (وهو مانع من ان يتشكل الجزء بشكل الكل) سيجيء هذا في جواب النقض الاول وسيورد عليه صاحب المحاكمات بان الشكل من العوارض الخارجية فكيف يجعل للجزء الوهمي فهذا مانع آخر لان يتشكل الجزء الفرضي في المتصل بشكل الكل كما ان الكلية والجزئية ايضا مانعة قال المحاكمات ( وهو وارد على الاول

ههنا تقدم الصورة على الهيولى واما كيفية التقدم وهي انها تشارك شيئا آخر في العلية فمذكورة ثمة وثانيهما امتناع تقدم الهيولى على الصورة وبينه بوجهين الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهيولى فلو انعكست المسئلة لزم الدور واليه اشار بقوله وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة الثاني ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان وانه محال لما مر في الصورة فانها لو سبقت الصورة لسبقت بقبلية وجودها فيكون سابقة بالصورة على الصورة هذا خلف ولا حاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة كانت متقدمة بقبلية وجودها ولو قال المراد بيان اقامة الصورة للهيولى وامتناع اقامة الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام والحاصل ان كلا من الصورة والهيولى ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هي شريكة للعلة بخلاف الهيولى فانها كما استحال ان تكون علة مطلقة استحال ايضا ان تكون شريكة للعلة لانها قابلة محضة والقابل لا يكون معطيا للوجود وفيه نظر لان شريك العلة لا يجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع انها شريكة للعلة لا تعطي الوجود بل معطي الوجود هو المبدأ المفارق على ما سيجيء غاية ما في الباب انها تكون جزء العلة التامة والهيولى علة قابلة للصورة والعلة القابلة جزء العلة التامة واما الشك الاول فمندفع لان المتقدم على الهيولى الصورة من حيث هي صورة والمتأخر الصورة من حيث انها متشخصة فلامنا قضة بين الكلامين واما الشك الثاني فهو انه لما قال الشيخ الصورة مقيمة للمادة لانها اذا فارقت المادة فان لم يحصل عقيبها بدل لها انعدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فعقب البدل مقيم للمادة بالبدل فيكون الصورة مقيمة للمادة واعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة بالبدل لا يصح على الاطلاق اي ليس كل بدل لازم الحصول لشيء مقيما له لان ابدال اعراض الجسم من الاين والشكل والمقدار وغيرها لازمة الحصول له فانه اذا زال اين معين او شكل معين او مقدار معين لم يكن بد من ان يحصل بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان كل بدل مقيما لكان هذه الابدال مقيمة للجسم وانه محال ولا لكان تلك الاعراض صورا مقومة للمادة وليس كذلك وهذه معارضة في مقدمة

ايضا) اقول ويندفع بما ذكره هناك على ما عرفت قال المحاكمات (والجواب ان المدعى ليس لزوم قول الانفصال على التعيين بل لزوم احد الامرين) هذا بظاهره لا يلايم كلام الشارح في حل المتن حيث قال وبالجملة لا يمكن ان يحصل الاختلاف آه لانه جعل الانفصال هناك مناولا للفصل لا قسيما له كما يقتضيه الجواب ثم لا يخفى عليك انه يمكن جعل كل واحد

من الفعل والانفعال لا ترى احتمالا لان الفصل بين الاجسام التى ... لازم ضرورى وكذا الانفعال فى الجسم الواحد
فى صور التخلخل والتكاثف وفى الشمعة التى تتبدل اشكالها ضرورى الا ان الشيخ لما اراد الزام المحال فى جميع الاجسام
المتعددة والواحدة من غير مقايسة الى جسم آخر جعل اللوازم القدر  المشترك وانت خبير بانه يمكن
حل كلام الشيخ على ماذكرناه من تعدد اللوازم قال الشارح وقد ثبت منه
احتياج الصورة الجسمية فى وجودها وتشخصها ابدا او وجود الوجود
الشخصى اى وجودها متشخصة
وتشخصها تفسير وبيان للوجود
وسيصرح به صاحب المحاكمات فلا
يلزم الدور من كون الصورة شريكة
لعلة وجود الهيولى على ما سيجئ
هذا ان حمل الوجود على التشخص
وان حمل على معناه يمكن دفع الدور
بان الصورة من حيث النوع متقدم
بالوجود على الهيولى اى الصورة
لابشرط شئ اذ لاشيأ فى ذلك ان
الصورة الشخصية متأخرة بالوجود
عن الهيولى مع ان وجود النوعى
والشخصى واحد فى الخارج اقول
وذلك بان يقال الطبيعة صارت
موجودة بهذا الوجود فوجدت
الهيولى ثم صار الشخص موجودا به
وذلك بناء على ان التقدم الذاتى
يرجع الى الاحقية وقد تقرر فى كلام
الشيخ فى الشفاء تقدم الطبيعة
لابشرط شئ على الطبيعة
المأخوذة بشرط شئ مع تصريحه فى
مواضع باتحادهما جعلا ووجودا فعلم منه
ان بناء كلامه على ماذكرناه ان التقدم
باعتبار الاحقية بذلك الوجود
الواحد وحينئذ لابعد فى ان يكون هذا
التقدم والاحقية عم تدبين هذا تحقيق
هذا المقام الذى استصعبه الاقوام فتأمل قال المحاكمات ( ومن جهة الفعل عدم الاختلاف ﴿ للمادة ﴾
النوعى آه ) اقول الظاهر كما مر ان الكلام فى الشكل الشخصى وحينئذ نقول لو اقتضى الصورة الجسمية هذا
لشكل الشخصى لم يختلف عنها لانها طبيعة نوعية وقد تقرر عندهم ان الطبيعة النوعية لا يختلف مقتضاها

الدليل ويمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال لو صح جميع المقدمات
لزم ان يكون الاعراض اللازمة للجسم مقيمة للمادة لاطراد الدليل فيها
فانها اذا زالت فلو لم يحصل ابدالها انعدم الجسم والمادة فيقف ابدالها
مقيم للمادة بذلك لابدال فيكون الاعراض مقيمة للمادة فتكون صورا وتقرير
جواب الشارح انا لانسلم ان تلك الاعراض ليست مقيمة للجسم غاية ما فى الباب
انها لاتقيمه فى جسميته ولكنها مقيمة له فى تشخصه فان امتناع
خلو الجسم منها يقتضى احتياج الجسم اليها فى تشخصه قوله لو كانت
مقيمة للجسم لكانت صورا قلنا لانسلم وانما يكون كذلك لو كان كل مقيم
صورة والشبهة من ايهام العكس فان كل صورة مقيمة وليس كل مقيم
صورة انما الصورة جوهر يقيم جوهرا وتلك الاعراض كانت فى الحقيقة
اعراضا واما قوله من حيث هو اين ما الخ فهو جواب لسؤالين الاول
ان الجسم لو احتاج الى تلك الاعراض فى تشخصه يلزم انعدام الجسم
بانعدامها وليس كذلك اجاب بان المشخص هو الاعراض المطلقة
لا المعينة فالجسم يحتاج فى تشخصه الى الاين من حيث هو اين ما لا من حيث
هو اين معين لا يقال نحن نقول من الابتداء الاعراض المشخصة ان كانت
مشخصة انعدم الشخص بزوالها وان لم تكن مشخصة استحال ان تكون
مشخصة لانا نقول الشخص لايوجد فى الخارج الا وله عوارض تلزمه متى انعدم
شئ منها انعدم الشخص فتلك العوارض هى المسماة بالمشخصات للزومها
الشخص من حيث انه شخص وعليه نبه بقوله امتناع انفكاك الجسم عن اين ما
انما يقتضى احتياج الجسم اليه فى تشخصه فهى وان كانت مشخصة لوجودها
فى الخارج لكن لا دخل لتشخصها فى التشخيص لان التشخيص باعتبار
لزوم الشخص وهى من حيث انها مشخصة غير لازمة له السؤال الثانى ان تلك
الاعراض محتاجة الى الجسم فلو كانت مقيمة للجسم لزم الدور اجاب بانها محتاجة
الى الجسم من حيث انه جسم والجسم المشخص يحتاج الى تلك الاعراض فلا
دور فلو قيل تشخص العرض يتوقف على تشخص المعروض فكيف يحتاج فى
تشخصه الى العرض فنقول احتياج المعروض فى تشخصه الى نفس العرض
لا الى تشخصه فلا محذور وقوله فليس نتيجة لما ذكره يعنى لا يلزم مما ذكره
ان معقب البدل لا يكون مقيما بالبدل بل اللازم ان معقب البدل مقيم للمادة
بالبدل فى تشخصها فان معقب الاينون مقيم للجسم الشخص بالاينون
وان لم يحتج الجسم من حيث هو اليها وذلك لا ينافى اقامة الصورة

ولا يختلف وان اورد عليه انه يجوز الخلاف بسبب اختلاف المشخصات كما ان مقتضى الطبيعة [illegible]
باختلاف الفصول المنوعة فان قلت يجوز ان تقتضيه الصورة الشخصية ولا يختلف الشكل الشخصي عنها قلت تشخص
الصورة انما هو من قبل الشكل  اذ عندهم ان التشكل من العوارض المشخصة هذا

للمادة وعندي ان هذا الجواب غير موجه لان المدعى ان الصورة مقيمة للمادة في وجودها فيكون المراد من اقامة البدل للمادة اقامتها في وجودها فكلام الامام انه لو كان كل دل مقيما في الوجود لزم ان يكون الاعراض اللازمة مقيمة للجسم والمادة في وجودها فتكون صورا اذ لامعنى للصورة الاحال يقيم وجود المحل فالقول بانه يقيم الجسم في تشخصه خارج عن التوجيه فكأن الشارح ظن انه اثبت كون الجسمية صورة ومحلها مادة وههنا يثبت كونها مقيمة للمادة وهذا سهو فيما يزعمه انه سهو لان الثابت بالبرهان ليس الا ان الجسمية قائمة بالغير واما انها صورة وهو مادة فانما يثبت في هذا المقام لوتم البيان واعلم ان المدعى اولا كان شركة الصورة لعلة الهيولى وقد ذكر في دليله اقساما ابطل بعضها وبقي ابطال البعض الآخر ويحصل المدعى وهذا الفصل على ما فسره الشارح ادراج دعوى اخرى في هذا البين قبل اتمام الكلام الاول ولاشك في اخلاله بترتيب البحث بخلاف تفسير الامام فانه يتعلق باحد اقسام الدليل

**قوله** (ولا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام به الآخر) لان المقيم للآخر متقدم عليه بالضرورة فيكون كل واحد منهما متقدما على الآخر والمتقدم على المتقدم على شيء متقدم عليه فيلزم ان يكون كل واحد منهما متقدما على نفسه وانه محال ولا يجوز ان يكون كل واحد يقام مع الآخر لانه اما ان يكون لاحدهما تعلق في الوجود بالآخر اولا فان لم يكن لشيء منهما تعلق بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما بدون الآخر فلا تلازم بينهما وان تعلق كل منهما بالآخر كان لكل منهما تأثير في الآخر فيلزم الدور هذا كلام الشيخ وقد اعتبر في الترديد ذات احدهما واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما فلا يلزم من عدم تعلق كل منهما جواز وجود كل منهما منفردا عن الآخر لكن ليس يجوز تعلق ذات احدهما من غير تعلق ذات الآخر والا ليرجع الى القسم المتقدم وهو ان يكون احدهما علة للآخر فقد تطابق الكلامان وههنا نظر لانه قد تقرر في اول البحث ان المراد بقيام كل من الشيئين بالآخر الاحتياج من الجانبين وبقيامه مع الآخر الاستغناء من الجانبين فان اريد بالتعلق الاحتياج فهو ترديد للاستغناء بالاحتياج وعدمه وذلك قبيح في الاستدلال وان كان اعم منه لم يلزم من تعلق كل منهما بالآخر تأثير كل منهما

والتحقيق انما كان الكلام على فرض كون الامتداد منفكا عن الهيولى وكان متشكلا بشكل معين فيلزم كون جميع الاجسام متشكلا بذلك الشكل المعين على تقدير كونه مقتضى الجسمية نفسها فقط اذ لو كان للغير مدخل فيه فان كان هو المادة كان هو القسم الثالث والا كان هو القسم الثاني والقسم الاول ان تكون الجسمية مستقلة في اقتضاء الشكل المعين على ما قد علمت قال المحاكمات (كفى ان يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف) اقول يمكن ان يقال مقصود الشيخ من الاطناب في امثال هذا مع انه تيسر له الاختصار في الكلام ان الطريق المشتمل على الاطناب يتضمن فوائد اخر غير اثبات المطلوب قال المحاكمات (فلم يكن الى التقسيم ولا الى سائر المقدمات حاجة) اقول اذا كان مراده تحقيق المقام وبيان الواقع فلا غبار فيه واذا كان مقصوده الايراد على الشيخ باشتمال كلامه على اللغو والاستدراك فالجواب انا نختار ان المراد ذلك والفائدة في هذا التقسيم ذكر المقدمات الواقعة فيه الاشارة الى الدقيقة التي ذكرها آنفا فتذكر قال المحاكمات (واعلم ان الشكل لما كان من لوازم الوجود فاذا اقتضاه طبيعة لم يقتضيه الا في الخارج) اقول الفرض المذكور في السؤال يقتضي

سوق الكلام ان يكون بمعنى  الفرض المذكور في الدليل حيث قال الشيخ وكان الجزء المفروض
من مقدار ما يلزمه كلية فاذا كان الفرض الاول بمعنى التقدير وكان المعنى انه لو قدر ان يكون لجسم جزء في الخارج كان
مشاركا لكله في الشكل وكان حاصل السؤال انا لو قدرنا للفلك جزأ في الخارج كالنصف الشمالي مثلا لم يكن متشكلا

بشكل الكل البتة والا لم يكن كل الفلك مستديرا بل نقول لو قدر للفلك جزء في الخارج اى جزء كان ثم يكن متشكلا بشكل الكل اى بشكله المقدر بالمقدار المخصوص بل بالشكل الشخصي القائم بكل الفلك لانا نسوق الكلام في الشكل الشخصي والا لزم مساواة الكل والجزء بل لزم قيام عرض واحد بمحلين



وما ذكرناه وان اندفع به الايراد عن الشيخ لكن لم يندفع به الايراد عن الشارح لتصريحه بان المراد بالفرض ما هو من اقسام القسمة القسيم للقسمة الخارجية (قال المحاكمات فان قلت لو كانت المادة مانعة من تساوى شكل الكل والجزء) اقول قد عرفت ما يندفع به هذا السؤال وهو ان الكلام في الشكل المعين المتقدر بالمقدار المخصوص بل في الشكل الشخصي وحينئذ لا مجال لتوهم التساوى بين شكل الكل والجزء هذا واما ماذكره من الجواب فلا يخفى ما فيه من التكلف قال المحاكمات (وفيه نظر لان المانع ليس الا الجزئية حتى لو لم يحدث الجزء بعد الكل الخ) اقول كون الجزء على مقدار حاصلا لكله بالفعل غير مستحيل بل جاز من اول الامر ان كان هذا المقدار حاصل للجزء وكان مقدار الكل اعظم منه لكن بعد ما تحقق الكل وتقدر بهذا المقدار امتنع للجزء الحادث بعده هذا المقدار والا لتساوى الجزء والكل في المقدار على انه ليس في كلام الشيخ ما يدل على ان المقصود التشابه في المقدار ايضا بل في الشكل فقط فتأمل قال الشارح (والجواب ان المادة هي منشأ الاختلاف فهي تختلف بذاتها) اقول اختلاف المادة بالكلية والجزئية لا يمكن استناده الى ذات المادة لاستوائها في الكل والجزء كما انه لما تساوى ذات الصورة في الكل وجزئه لم يمكن استناد الاختلاف الى ذاتها بل الحق في الجواب ان يقال اختلاف المادة انما هو من جهة الاعراض فان قيل نحن نقول اختلاف الصورة المجردة يجوز ان يكون مستندا الى اختلاف الاعراض القائمة بها من غير حاجة الى المادة قلنا اختلاف الاعراض يستدعى المادة لان قبولها يستدعى الانفعال عنها

﴿ في ﴾

بالآخر وجاز قسم ثالث وهو ان يتعلق احدهما بالآخر فقط ثم اورد الامام منعا ونقضا بالمتضايفين واجاب الشارح عن المنع بان المفهوم من كون الشئ غنيا عن غيره ليس الا صحة وجوده بدون الغير وهو غير صحيح فان العلة غنية عن المعلول مع امتناع انفكاكها عنه وعن النقض بان المتضايفين معلولا علة واحدة رابطة بينهما اما المتضايفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والبنوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فان الابوة تحتاج وجودها الى ذات الابن والبنوة تحتاج الى ذات الاب وهو الرابطة المحوجة واما المتضايفان المشهوران فلانهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا وكل منهما محتاج لا كله بل بعضه الى الاخر لا الى كله بل الى بعضه وهذا لا يفيد احتياج كل منهما الى الاخر بل الى ذات الاخر او الى جزئه حتى اذا نظرنا اليهما انفسهما لم يكن لاحدهما احتياج الى الاخر قطعا نعم يكون بينهما تعلق دائم وهو مناط التلازم بينهما وحينئذ لم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولى علة ثالثة يقيم كلا منهما مع الاخر بحيث يكون كل منهما متعلقا بالاخرى فان تشخص كل منهما موقوف على ذات الاخرى وذلك كاف في تلازمهما وبالجملة ما بينه من تعلق كل من المتضايفين بالاخر ان افاد احتياج كل منهما الى الاخر فلم لا يجوز ان يكون الهيولى والصورة معلولين لثالث يقيم كلا منهما بالاخر على وجه لا يلزم منه الدور وان لم يفد احتياج كل منهما الى الاخر بل اللازم ليس الا تعلق كل واحد منهما بالاخر فحينئذ يجوز استغناء كل من المتلازمين عن الاخر مع تعلق كل منهما بالاخر فلم لا يجوز ان يكون السبب الثالث يقيم كلا من الهيولى والصورة مع الاخرى على وجه يتعلق كل منهما بالاخر وهو لا يستلزم بطلان التلازم بينهما على ان النقض لا ينحصر في المتضايفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحديهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة للانفراد لم يتحقق بين القضيتين تلازم اصلا **قوله** (وظهر من ذلك) جواب سؤال قدمناه وهو ان الشيخ قسم المتلازمين الى ما يكون احدهما علة للاخر والى ما يكونان معلولى علة تقيم كلا منهما بالاخر او معه فالتلازم بين المتضايفين ليس من القسم الاول لما ذكره الامام ولا من القسم الثاني لانه احاله بقسميه فاجاب بان المعية التي بين المتضايفين لست من جنس ما تقدم بطلانه فان ما تقدم بطلانه هو المتلازمان

والاتصال من لواحق المادة فتأمل وايضا في صورة كان الجزء والكل مادتان يلزم الاحتياج الى المادة لما تقرر ان [illegible]
فله مادة فينبغي حمل كلام الشارح على ان المادة يتكثر بذاتها اي لا لمادة اخرى وسيجيء تصريحه بذلك في الالهيات
وحينئذ لا ينافي تكثرها بالاعراض  صرح بذلك في التجريد وفوق هذا كلام وهو ان المادة تكثرها

في الوجود والمتضايفان متلازمان في التعقل والهيولى والصورة ليستا متضايفين وانما يعرض لهما التضايف كما يقال الهيولى قابلة والصورة مقبولة فان قلت لما كان الكلام في التلازم بين الوجودين وصورة النقض في التلازم بين الماهيتين فلا يتجه نقضا فنقول التلازم بين الماهيتين لما جاز بدون الاحتياج فلم لا يجوز التلازم بين الوجودين كذلك على ان من النقوض البينتين المتجنبين لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخر وهو التلازم بين الوجودين وحاصل هذا البرهان على طوله ان الهيولى والصورة لما تلازمتا فاما ان يستغني كل منهما عن الاخرى فلا تلازم واما ان يحتاج احديهما الى الاخرى وحينئذ اما ان تكون الاحتياج من جانب الصورة وهو محال او من جانب الهيولى فالصورة اما ان يكون علة مطلقة وهو ايضا محال او جزء العلة وهو المطلوب وهذا منقوض بالاعراض اللازمة للهيولى كالشكل والمقدار والاين فان الهيولى والشكل متلازمان ولا يجوز الاستغناء ولا حاجة الشكل فيلزم احتياج الهيولى الى الشكل فيكون الشكل صورة جوهرية وهذا هو النقض الذي اورده الامام على فصل تعقيب البدل ومعارض بان الصورة حالة في الهيولى ومن ضرورة الحلول احتياج الحال في وجوده الى المحل فكيف يكون جزأ من علته ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية ومن لم يقو على دفعها ذهب الى عدم تقدم الصورة وهو عدول عن مقصد القوم فان الصورة لو لم تكن مقيمة للهيولى لم يكن صورة ولا محلها هيولى **قوله** (فيجب ان يطلب كيف هو) كيفية تقدم الصورة انها وحدها ليست علة للهيولى بل هو مع شيء آخر واما ان عليتها وتقدمها من حيث هي هي لا من حيث هي صورة معينة فهو بحث عن التقدم لا عن كيفية التقدم فكان مستدركا في هذا المقام **قوله** (اشارة انما يمكن ان يكون ذلك احد الاقسام) اعلم انه لما ثبت ان بين الهيولى والصورة تلازما وظهر انه لا يجوز ان يحتاج كل منهما الى الاخر ولا يجوز ان لا يحتاج شيء منهما الى الاخر فتعين ان يكون احدهما محتاجا اليه وظهر انه يمتنع ان يحتاج الصورة الى الهيولى فلم يبق الا ان الصورة علة لوجود الهيولى فلا يخلو ان تكون علة مستقلة او لا تكون بل جزء علة والاول باطل فقد صح ان الصورة جزء علة فالهيولى انما توجد عن الصورة وعن شيء آخر اذا اجتمعا تم وجود الهيولى ثم ان ذلك الشيء سماه اصلا لوجهين

في الفلك من جهة اختلاف ماهيتها وفي العنصر لا يتكثر بذاتها بل انما يتكثر بالعرض من قبل الصور المتكثرة بالاعراض القائمة بموادها وتلك المواد تكثرها انما هو بالعرض تكثرا تحقيقيا لا شخصيا من جهة الاعراض وسيجيء تفصيله في الالهيات قال الشارح وتبين منه انها هي التي يفيد تشخص الهيولى) اقول لو تبين منه ذلك لاحتاج الى ما ذكر في بطلان القسم الثاني من المقدمات اذ لا يتحقق الوجود بدون التشخص فهذا الطريق اخصر واخف ثم اقول لا يقال قد سبق منه ان الهيولى مما يحتاج اليه الصورة في تشخصه فلو كانت الصورة تفيد تشخص الهيولى لزم الدور لانقول تشخص كل منهما بذات الآخر على ما سيجيء ولا دور لا يقال قد تقرر عندهم ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الشخصية لانا نقول مرادهم ان بمجرد الضم لا يحصل تشخص حاصل منهما ولا ينافي ذلك ان يفيد امر كلي تشخص نفسه او تشخص كلي آخر ولهذا قالوا الماهية قد تكون علة التشخص فيكون النوع منحصرا في الفرد وذلك مبني على ان مرادهم من العلة المرجح والمخصص لا العلة الفاعلية حتى يكون فاعل الواحد بالشخص امرا كليا ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بان المراد من الاحتياج فيما سبق ليس معنى التوقف المعتبر في العلية وذلك لان احتياج الصورة الى الهيولى في التشخص من جهة ان الصورة متشخصة بعوارض مثل التناهي والتشكل المتوقفة على الهيولى وسيجيء ان اطلاق التشخص

تعلى تلك العوارض باعتبار انها لوازم للشخص لا ان لها دخلية بالنسبة اليه بل الامر بالعكس (قال فما كانت فلا يكون مشاراً اليها بالذات قد اشتهر بينهم ان العرض ليس مشاراً اليه بالذات لان الاشارة الى الشئ بالذات بانه ههنا فرع لكونه متحيزاً بالذات والعرض ليس متحيزاً بالذات واقول فيه بحث اما اولا



احدهما انه الاصل في العلية لانه الواحد بالشخص المستمر الوجود كالهيولى والثاني انه يفيد اصل وجود الهيولى من حيث كونها بالقوة فان قلت كون الهيولى بالقوة عبارة عن امكان وجودها مع عدمها فهو نامر ان امكان الوجود وهو غير مستفاد من شئ بل هو بالذات وعدمها وهو ليس من المبداء فاستناد وجود الهيولى بالقوة الى السبب الاصل لا معنى له فنقول الهيولى ما به الشئ بالقوة والشئ ههنا هو الجسم فان الجسم بالقوة عند الهيولى ويصير بالفعل عند وجود الصورة فالمراد انه يفيد وجود الهيولى من حيث كونها مجسمة بالقوة حتى اذا حصلت الصورة صارت مجسمة بالفعل فالقوة ليست في الوجود بل في التجسم والصورة لا تفيد الا الاخراج وجود الهيولى المستفاد من السبب الاصل بالعمل في التجسم لا في معنى الوجود وفي قوله وهو كما ذكرناه موجود ثابت مفارق تنبيه على ترتيب الموجودات والانسياق من الطبيعيات الى الالهيات فان السبب الاصل لا بد ان يكون دائم الوجود لدوام وجود الهيولى وان يكون مفارقا عن المادة فانه لو كان جسما او جسمانيا اشتمل على مادة وصورة فتكون الصورة علة لها مع غيرها فيجب ان ينتهي الى المفارق فذلك والا عاد بعض المحالات كما لزم ان يكون الصورة علة تامة للهيولى وهو محال وذلك المبداء المفارق اما ان يتوقف تأثيره على الجسم وحينئذ يعود المحالات ايضا اولا يتوقف فاما ان يكون واجب الوجود او العقل ولما كان في الاجسام كثرة استحال صدورها عن واجب الوجود فتعين صدورها من العقل فقد علمنا ان لكل جسم من الاجسام مبدأ مفارقا يسمى عقلا يوجد الصورة الجسمية وبتوسطها واعانتها هيولاها فقد حصل الانسياق من عالم الاجسام الى عالم المجردات ومن الشاهد الى الغايب واما المعين بتعقيب الصورة فالقطع بان المراد منه الصورة المطلقة المحفوظة بتعاقب الصور اذ الكلام انما هو في الصورة فاحد الاقسام الباقي ان الهيولى توجد عن الصورة مع غيرها وهو اللازم من القسمة وقد صرح بذلك في الشفاء حيث قال فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا مع الصوره حتى يكون المادة انما يفيض وجودها عن الشئ لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما يتم الامر بهما جميعا فيكون تعلق المادة في وجودها بذلك الشئ وبصورة كيف كانت ثم ان بعض الاذهان قد انساق من قوله توجد عن سبب اصل وعن معين الى ان الصورة

اذا كان امتداد اخطيا كان الاشارة الى النقطة المنتهى ذلك الامتداد اليهما بالذات والى الخط والسطح والجسم بالتبع واما ثانيا فلان التحيز وملاء المكان انما هو من جهة الحجم والمقدارية فالمتحيز بالذات والمالئ للمكان انما هو الجسم التعليمي الذي هو عرض والجواب عن الاول ان المراد ان المشار اليه بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض دون الثبوت هو الجوهر على ما يقتضيه الدليل الذي ذكرناه وما ذكروا في بحث الحلول ان الاشارة الى النقطة بالذات والى الخط بالتبع معناه ان الاشارة الى النقطة مقصودة بالذات والى الخط مقصوده بالتبع ولا منافاة بين ان يكون الشئ مقصودا بالذات وبين ان يكون متأخرا بالذات عن الشئ المقصود بالتبع بحسب الوجود والتحقق وعن الثاني ان المقدار اي الجسم التعليمي انما يكون واسطة في ثبوت التحيز للجسم الطبيعي الذي هو جوهر قائم بذاته بدون العرض كان التناهي واسطة في ثبوت التشكل للجسم دون العروض وتأمل قال المحاكمات (وان يقال بتقييده بحال فرض اشارة يمتد اليه) اقول يمكن ان يقال هذه الكلية المخصصة قد استفادها من الجزئية التي كانت عكسا للكلية المذكورة بادني عناية فلم يكن تلك الكلية مستدركة فتأمل قال المحاكمات

(وايضا كلام الشيخ في الهيولى المقارنة للصورة) حاصله ان المفهوم من كلام الشيخ ﴿ جزء ﴾ ان المقصود ان الصورة واسطة في عروض الوضع للهيولى والثابت من الدليل ليس الا ان يكون واسطة في ثبوت الوضع لها والواسطة في الثبوت اعم من الواسطة في العروض وقول يمكن ان يقال مراد الشيخ ليس الا ان الصورة واسطة

جزء العلة الفاعلية حتى ان العلة الفاعلية للهيولى مجموع الامرين اى العقل والصورة من حيث هى ولهذا يقال انها شريكة لعلة الهيولى لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا على انها جزء العلة واما انها جزء العلة الفاعلية فالبرهان لا يساعد عليه قبل المراد بالعلة فى التقسيم العلة الفاعلية حتى يكون تقرير البرهان انهما لما تلازمتا فاما ان يكون احديهما علة فاعلية للاخرى اولا يكون والثانى باطل والا لكانا معلولى علة فاعلية واحدة يقيم كلا منهما بالآخر او معه وهما محالان واذا كان احديهما علية فاعلية لم يجز ان يكون هى الهيولى والصورة ليست علة مستقلة فتكون جزء العلة الفاعلية ولو حملنا العلة كذلك على العلة الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث فيما يكون العلة الثالثة يقيم كلا منهما بالآخر او معه لجواز ان يقيم احدهما بالاخر من غير عكس ولم يلزم الخلف لجواز ان يكون احدهما علة غير فاعلية وقدمر مثل هذا غير مرة قال الامام المعين هو الحركة السرمدية لان المبدأ المفارق لا يكفى فى وجود الصور المتعاقبة والا لكان دائمة الوجود فتوقف فيضانها على حدوث شئ يكون سببا لاستعداد صورة صورة وحدوث ذلك الحادث يتوقف على حدوث حادث آخر وقد ظهر مما مر ان هذا لا يتأتى الا بحركة سرمدية متجددة فهذه الحركة السرمدية هى المعين السبب الاصل بتعقب الصور وقال الشارح لما كان المعين هو السبب المقتضى لتعقب الصور والسبب المقتضى لتعقيب الصور هو علة الصور المتجددة وعلة الصور لا يتم بمجرد الحركة السرمدية لانها معدة والمعدات لا تكون موجدة بل لا بد لها من المبدأ المفارق واحوال اخر اتفاقية وفيه نظر لانه لو كان المعين هو العلة التامة للصور المتجددة ومن اجزائها الهيولى لزم ان تكون الهيولى علة لنفسها وانه محال وايضا يرجع كلام الشيخ الى ان الهيولى توجد عن السبب الاصل وعن السبب الاصل مع احوال اخر وقوله من وجه فى قوله وحينئذ يكون السبب الاصل ايضا داخلا فى المعين من وجه لا وجه له لان دخوله فى المعين على ذلك التقدير ضرورى وايضا لو حمل المعين على سبب الصورة او الحركة السرمدية لم يطابق كلامه المقصود اذ المقصود بيان احد الاقسام الباقى الذى هو ان يكون الصورة جزء العلة وكون علة الصورة جزأ لا يستلزم كون الصورة جزأ قوله وعلى التقديرين جميعا فقوله اذا اجتمعا تم وجود الهيولى يريد بها اجتماع السبب الاصل والصورة من حيث هى صورة

فى الوضع الهيولى فان فرضه منفصل بجهة مدخلية الصورة فى وضع الهيولى و [illegible] الهيولى لا يتم ههنا لفظة الاقتران بناء على ان مدخلية الصورة فى وضع الهيولى لا يتصور بدون [illegible] ثم اقول يمكن اثبات كونها واسطة فى عروض الوضع والاشارة للهيولى بوجهين [illegible] انه لا شك فى ان الجسم حيزا واحدة ومن المعلوم بالضرورة انه لا يمكن ان يكون امران كان كل واحد منهما متحيزا بالذات بهذا الحيز والالزم ان يداخل المتحيز بالذات فى حيز متحيز بالذات الآخر وقد ادعوا استحالته فى بحث امتناع تداخل الاجزاء التى لا تتجزى وثانيهما انه لا شك ان للصورة مقدارا فان كانت الهيولى مشارا اليها بالذات كان لها مقدار بالذات لان الاشارة بالذات يقتضى التحيز بالذات وهو يقتضى قيام المقدار به بالذات فان كان ذلك المقدار هو هذا المقدار القائم بالجسمية لزم قيام عرض واحد بمحلين وهو محال والالزم تداخل المقادير هذا خلف قال المحاكمات (وان قبلت الصورة فلحوق الصورة لها ممكن بحسب ذاتها) اقول فيه نظر اذ يجوز ان يكون مقارنة الصورة ممكنا مطلقا لكن بعد تجردها لا يمكن لها المقارنة والحاصل ان كونها هيولى انما يقتضى امكان المقارنة المطلقة للصورة سواء كان اول الفطرة او بعده واما المقارنة التى بعد التجرد فلعلها يمتنع بالنظر الى ذات الهيولى ونظيره ما يقال فى الزمان ان عدمه بعد وجوده ممتنع وان كان عدمه مطلقا ممكنا نظرا الى ذاته وكذا ما يقال فى امتناع اعادة المعدوم ان الوجود الطارى على العدم الطارى على الوجود يجوز ان يكون ممتنعا بالذات لنفس الماهية وان كان وجوده مطلقا ممكنا لها نظرا الى ذاتها قال المحاكمات (الثانى ان الكلام فى هيولى الاجسام فانا لما لاحظنا الاجسام واحوالها ادانا التفتيش) اقول فيه نظر اذ المقصود من الفصل بيان استلزام الهيولى للصورة على ما صرح به الشارح وحينئذ نقول لو خص الكلام ببيان التلازم بين الصورة والهيولى التى تقارن

الجسمية فى الحال فلا يتم المقصود ايضا اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك هيولى ذلك الجسم عن الجسمية فى المستقبل وبتجردعنها وكانت غيرذات وضع ولم تقارنهـا الصورة الجسمية ابدا بواسطة صورة نوعية قارنتها ومنعهـا عن اقترانها بهـا فلم يلزم شئ من المحالات الثلث ثم اقول بذلك الاحتمال يتقدح الدليل باختياران الهيولى بعد اقتران الصورة بها حصلت فى حيز كانت حين المقارنة الاولى فيـه فـلا يكون ترجيحـا من غير مرجح والجواب ان الهيولى بعدما تجردت زالت علاقتها مع سائر الاوضاع والمواضع وهذا بخلاف صورة الانقلاب فانها كانت باقيـة على صفة الوضع واستحقاق المواضع وهذه مقدمة ذوقية يحكم بها اولو البصائر الصائبة وان لم تكن مقبولة عند تبكيت الخصم الذى غلب عليه اللجاج والعناد فان قلت المقصود ههنا ليس الا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة قبل مقارنتها لها مطلقا وما ذكرت من الاحتمال لا يقدح ههنا واما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة بعد المقارنة فسيجئ اثباتها حيث يثبت انها مفتقرة الى الصورة قلت برهان امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة الجسمية قد ذكره الشارح حيث قال البرهان عليـه انها لو انفكت عن الصورة الجسمية لكانت اما ذات وضع او غير ذات وضع والقسمان باطلان اما الاول فلانه مناف للحكم المذكور واما الثانى فلما ذكره فيما يتلوا هذا الفصل فعلم منه ان عدم الانفكاك عن الصورة انما يتبين ههنا لا ان بعضا منه تبين ههنا وبعضا آخر فيما سيجئ على انه لو بنى الكلام على ماسيجئ لم يحتج الى اثبات عدم انفكاكها عن الصورة قبل المقارنة بتلك المقدمات لان ماسيجئ يدل على امتناع الانفكاك ﴿ ان ﴾ مطلقا فلا حاجة الى تبعضه وبيان بعضه ههنا وبعضه فيما بعد وايضا ماسيجئ من افتقارها الى الصورة كان مفرعا على بحث التلازم ومبتنيا عليه على ماسيعلم والمقصود منه بيان كيفية علية الصورة للهيولى فكيف تبتنى بحث التلازم عليه

هذا انما يتم لو كان المراد بالمعين هو الصورة من حيث هى صورة لان ضمير اجتمعا يرجع الى السبب الاصل والمعين نعم يحتمل ان يقال على التقدير الاول يعود الضمير الى السبب الاصل والصور فى قوله بتعقب الصور لا الى نفسها بل الى ما يشتمل عليها وهى صورة المطلقة لكن فيه تحريف الكلام عن سياقه قوله فاذن الصورة العاقبة اى الصورة اللاحقة شريكة للسبب الاصل فى اقامة الهيولى ونوعة الجسم اما شركتها للسبب الاصل فهى لطبيعتها التى بها تشارك الصورة الزائلة واما تنويعها فبخصوصيتها المخالفة لخصوصية الصورة الزايلة فهى تحصل المادة نوعا غير الذى كان بالفعل بما يخالفهـا من الاحوال النوعية **قوله** (وتشخصت هى بالصورة) قال الامام اراد ان يشير الى كيفية تشخص كل واحد منهما بالاخرى وهى تشخص كل واحدة منهما بذات الاخرى فان قلت ليس فى كلامه دلالة على كيفية تشخص كل واحدة منهما بالاخرى بل ليس كلامه الا ان كل واحدة منهما تتشخص بالاخرى فنقول قوله على وجه يحتمل بيانه كلام اشارة الى الكيفية الاانه ما بينها ولهذا قال اراد ان يشير ثم تقرير شرحه ان فى هذا الكلام لطيفة وهى انهم قالوا كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة ويرد عليه سؤال وهو انه لو كان تشخصه بالمادة فتشخصها ان كان بمادة اخرى يتسلسل فهذا الكلام من الشيخ يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال فيقال لانسلم لزوم التسلسل بل تشخص المادة بالصورة كما ان تشخص الصورة بالمادة فان قيل التسلسل وان اندفع الا انه يلزم الدور على هذا اجاب بان تشخص كل منهما بذات الاخر فلا دور ولقايل ان يقول الدور لازم لان تشخص كل منهما بذات الاخر موقوف على انضمام ذات احدهما الى ذات الاخر وانضمام ذات احدهما الى ذات الاخر موقوف على تشخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود وانضمام ما ليس بموجود الى غيره محال ويمكن ان يمنع هذه المقدمة فان الوجود ينضم الى الماهية ولا يتوقف انضمامه اليها على وجودها والا لكانت الماهية موجودة قبل انضمام الوجود اليها وانه محال قال الشارح تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان الهيولى انما تصير هذه الهيولى لا بهذه الصورة بل بصورة ما واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان هذه الصورة تمتنع ان تفارق هذه الهيولى فهى متعلقة بهذه الهيولى بالضرورة والثانى ان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة للتشخص فان قيل اذا استحال

قال الشارح (لئلا يقال الصورة النوعية التي تقارن الصورة الجسمية) لا يذهب عليك انه لو قيل لعل الهيولى هي هيولى العنصر الكلي اندفع هذا الايقال حينئذ نقول لذلك العنصر المتحيز حيز اجزاء فيطلب تخصص كل جزء من اجزاء المتحيز بحيزه من اجزاء الحيز لانا نقول تلك الاجزاء فرضية محضة وليس لها قبل الاحتياز تخصص وتميز حتى يطلب التخصيص وهذا يجري في العنصر الجزئي نعم يمكن ان يقال لذلك العنصر الكلي تصور اوضاع متعدده في حصوله في حيزه وحينئذ يطلب تخصيص حصوله فيه ببعض الاوضاع دون بعض وليس له وضع سابق حتى يقال لعله هو المخصص اقول لقائل ان يقول كما ان الموضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية فكذلك نقول ذلك الوضع المعين الواقع هو مقتضى الصورة النوعية اذ الدليل الدال على ان لكل جسم موضعا معينا طبيعيا يدل على ان له وضعا معينا طبيعيا اقول الحق في الجواب عن اصل الاعتراض ان يقال ننقل الكلام الى طلب تخصص الهيولى المجردة بتلك الصورة النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لاتحاد الهيولى فيها بدليل الانقلاب والهيولى الفلكي لا يمكن تجردها عن الصورة لقدمها عندهم قال المحاكمات وههنا سؤال مشهور) اقول بما ذكرناه وحققناه اندفع هذا السؤال لانا نطلب تخصص الهيولى المجردة بتلك الصورة الشخصية او الحالة المشخصة لان نسبتها الى جميع الصور والاحوال المقتضية لحصول جزء من الحيز على السواء ولا وضع لها حتى يقال ولا موضع ولا حالا يقتضي حصولها بعد المقارنة بذلك الجزء من الحيز فتأمل فان قلت لعل المخصص هو الصورة السابقة والاحوال المتعاقبة وهكذا الى غير النهاية قلت هذا بعينه يرجع الى ما نقله الشارح عن الامام ويندفع بما اجاب به الشارح عنه وما اورده عليه هناك يندفع بان الهيولى مع تلك الحال ان بقيت مجردة كانت نسبتها

ان يكون الهيولى علة للتشخص فانهم يقولون كل نوع متعدد فانما يتشخص بالمادة اجاب بان المراد ان المادة علة قابلية اما العلة الفاعلية فهي الاعراض المكتنفة بالمادة المسماة بالمشخصات فعلى هذا الوجه لا يتم هذا الوجه لجواز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى لا على ان ذات الهيولى فاعلة لتشخصها بل قابلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة لا من حيث هي فاعلة بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لا يقال لا شك ان التشخص واحد بالعدد والصورة المطلقة ليست بواحدة بالعدد وقد تقرر ان فاعل الواحد بالعدد يمتنع ان لا يكون واحدا بالعدد فامتنع ان يكون الصورة المطلقة فاعلة لتشخص الهيولى لانا نقول ليس المراد بكونها متشخصة وكونها فاعلة للتشخص انها مبدأ التشخص الهيولى بل كونها حالة في الهيولى تشخصها لازمة لها بنوعها وذلك كذلك واما انضمام الوجود الى الماهية فهو في العقل وليس الموجود في الخارج امرين وجود وماهية بل اذا حصل الموجود في العقل فصله اليهما فان قلت هذا كلام على سند المنع فنقول المقدمة القائلة بتوقف انضمام احد الامرين الى الاخر على وجودهما مقدمة بديهية لا يقبل المنع والنقض مندفع بما ذكره

**قوله** (وهم وتنبيه لما بين) ان الصورة مقدمة على الهيولى بدون العكس اورد عليه سؤالا وهو انهما متلازمان في الارتفاع ضرورة انه يلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع الاخر فلا يكون احدهما اولى بان يكون متقدما على الاخر من الاخر فاجاب بانهما وان تلازما في الرفع الا ان رفع العلة متقدم على رفع المانع كما ان في الوجود ايجاب العلة وهي الصورة ههنا من الشيء الذي يوجدهما اي الهيولى والصورة معا اعني العقل متقدم على ايجاب المعلول وهو الهيولى

**قوله** (يجب ان نتلطف) لا خفاء في ان الدلالة المذكورة كما دلت على تقدم الصورة وانها شريكة العلة في العنصريات كذلك دلت على ذلك في الفلكيات على ما كرر الشارح بيانهما وانما امر بالتلطف قال الامام لان من مقدمات الدليل المذكور ان الهيولى ليست محتاجة اليها وقد بينها بان الصورة اذا زالت وجب ان يعقبها بدل وهذا لا يتمشى في الفلكيات لكن يمكن بيانها فيها بان القابل لا يكون فاعلا فامر بالتلطف سوقا للفكر اليه واما قول الشارح ويتفاوت الحال ايضا بلزوم استعداد قبول الصورة وعدمه فقول لا تعلق له بعلية الصورة والكلام فيها **قوله** (الكميات المتصلة القارة) الكم

الى جميع الاوضاع والمواضع على السواء وليس احدا دها الوضع وموضع معين اولى من احداد دها لغيرها ولوامكن ان يقال للمجرد اختصاص ببعض المواضع امكن ان يقال ذلك صحيح فى نفس الهيولى المجردة من غير حاجة الى التمسك بالصورة اوالحالة لايقال نسبة الهيولى الى الكل على



السواء لانا لانكوفها مجردة بل لا شقرا كها اذ الكلام فى هيولى العنصر قلت هذا تقرير آخر فتدبر قال الحاكمات (وفى قوله بقصد الموضع الطبيعى للماء مساهلة) اقول الظاهر ان هذه استعارة عن حركة الجسم اليه بالقصد ولا يحتاج فيه الى اثبات الشعور فى طبايع مع انه مخالف لما هو المشهور منهم وان ذهب اليه الشارح ومعنى قوله وان لم يقصد اى حيز ما اتفق مايكون على حال من الاحوال الا انه لم يقصد اى حيزا اتفق بل يقصد حيزا معينا وفائدة كلمة انما مع ان المقصود حاصل بدونها التنبيه على ان هذه الحالة لازمة للهيولى المجتمعة بعد كونها مجردة وكانت اشارة الى انه لايمكن لها ان يقصد جميع اجزاء الحيز الطبيعى فيبطل به احتمال كونها طالبة للجميع فيندفع به قوله لفظة انما لامعنى له واراد الشارح المحقق بالمعارضة المعنى اللغوى وهذا صار عادة له رحمه الله فى هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف قدس سره فى تعليقاته على شرح حكمة العين وبعد ماصار هذه من عادته ومصطلحاته فلاوجه بحمل هذا الاعتراض سيما على مثله واما قوله فيه مافيه لانه لولم يورد هذا النقض الا من نفسه من غير تعليق بالكتاب فجوابه ان الامام اورد على الحجة ايرادين بقوله امااولا واما ثانيا ثم رجع الى شرح الكتاب ولم يتوجه الى شرح الاشكال ثم نقل الاشكال الثانى وقال انه هوما ذكره بقولى واما ثانيا فالشارح المحقق لما نظر الى انه لم يتوجه الى شرح الاشكال الاول على ماهو وظيفة الشرح مع انه مساو للثانى فى الاحتياج الى الشرح وجعل الاشكال الثانى المذكور فى الكتاب هوماذكره من نفسه بقوله واما ثانيا قال على سبيل

❋ والعرضية ❋

عرض يقبل القسمة لذاته اما منفصل وهو العدد واما متصل فاما ان يكون غير قار وهو الزمان اوقار وهو ثلثة انواع يتصل بها فى النسبة نوع آخر وهو النقطة اى نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح وكنسبة السطح الى الجسم يعنى كما ان الجسم ينتهى بالسطح وهو بالخط كذلك الخط ينتهى بالنقطه فهى نهاية الخط كما انه نهاية السطح وهو نهاية الجسم فان قيل لافايدة لذى الوضع فى تعريف الانواع الثلثة اذ لامقدار الا وهو ذو وضع لان كل مقدار حال فى الجسم فهو ذو وضع فنقول ايراد الوضع فى تعريف الكميات دال على ان المراد به فصل الكم وهو كون الشئ ذا اجزاء يفصل بعضها ببعض مرتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها اين هو من صاحبه وقد احترز به عن الزمان اذ ليس شئ من اجزائه مقارن الوجود بوجود الجزء الآخر واما الوضع فى تعريف النقطة فهو كون الشئ بحيث يشار اليه احتراز عن المجردات والصورة الجسمية لذا تها يستلزم الجسم التعليمى اى بلاتوسط شئ والجسم التعليمى يستلزم البسيط لالذاته بل باعتبار التناهى فانه يمكن ان يتصور جسم غير متناه وحينئذ لايكون له بسيط واما انه معروض البسيط بالذات فمعناه ان عروض البسيط اياه ليس باعتبار عروضه لشئ آخر بل هو عارض له بالذات وعارض للجسم الطبيعى بالواسطة ولامنافاة بين نفى واسطة العروض واثبات الواسطة مطلقا ومباحث الجسم التعليمى مذكورة بالعرض لانه لماكان منطبقا على الجسم الطبيعى تبين ماهيته وهى ارله الابعاد الثلثة واتصاله وتناهيه فان الاجسام الطبيعية لماكانت متصلة متناهية كانت الاجسام التعليمية كذلك لامحالة وكذلك تشكلها وقد افاد بقوله الجسم ينتهى ببسيطه امرين الاول اثبات البسيط لانه لما انتهى بالبسيط والانتهاء ثابت كانت البسط ثابتا وانما قلنا انه ينتهى بالبسيط فلانه ذو امتدادات ثلثة اذا انتهى واحد منها فى جهة يبقى الامتدادان الآخران فانتهاء الجسم انمايكون بما له امتدادان فقط وهذا يقتضى ان يكون الامتدادان اللذان فى السطح هما الباقيان من الجسم وليس كذلك بل عند انتهائه فى جهة يعرض امتداد سار فى جهتين اخريين فكان ذلك للتخييل والتفهيم وانما قيد انتهاء الواحد من الامتدادات بقوله من حيث هو واحد احتراز عن المخروط فان تناهيه بنقطة حيث يتناهى جميع امتداداته الطولية

التعريض وقد يلوح من كلام الامام ان ما ذكره بقوله اما اولا هو اول الاشكالين المذكورين في الحاشية
والفطنة يلوح مع كلمة قد ربما يشعر بان ليس مراده رحمه الله ان اعتقاد الامام انه اول الاشكالين بل مراده
انه رحمه الله لما لم يتعرض  لشرح الاشكال الاول مع احتياجه الى الشرح كالثاني

والعرضية والعمقية عندها فتناهى الجسم بالسطح انما يكون اذا تناهى
من جهة واحدة فقط الثاني كيفية لزوم السطح وهي انه يلزم الجسم
لا لذاته بل بحسب التناهي لا يقال هب ان الجسم متناهي في الجهات
واما انه في كل جهة ينتهي بوجد شئ آخر هو السطح فلابد له من برهان
لانا نقول اذا انتهى الجسم في احدى الجهات فقط فلا شك انه يوجد
شئ ممتد في الجهتين فذلك الشئ ليس جزء من الجسم لان كل جزء من الجسم
ممتد في الجهات فتعين ان يكون عارضا للجسم من حيث تلك النهاية ولا نعني
بالسطح الا ذلك وكذا القول في انتهاء السطح بالخط اى انما ينتهي
السطح بالخط اذا كانت نهايته في جهة واحدة فقط لانه حينئذ يوجد شئ
ممتد في جهة واحدة ولو انتهى السطح في جهتيه لم يلزم انتهاؤه بالخط
كما في سطح المخروط فان انتهاءه في جهتيه بالنقطة وهذا لا ينافي ما قدمه
من لزوم الخط السطح باعتبار التناهي لان المراد باعتبار التناهي
في جهة واحدة فقط **قوله** (والنهاية من المضاف المشهوري) اما انه
من المضاف فلانه لا يعقل الا بالقياس الى الغير واما انه من المشهوري
فلان من خواص المضاف المشهوري ان يحمل على نفسه مضافا
الى الاخر فيقال الاب ابو الابن والابن ابن الاب بخلاف المضاف الحقيقي
فانه لا يحمل على نفسه مضافا الى الآخر فلا يقال الابوة ابوة البنوة
والنهاية مضايفها ذو النهاية ويمكن ان يقال النهاية نهاية لذي النهاية
وذو النهاية ذو النهاية بالنهاية فيكون مضافا مشهوريا فلا يكون البسيط
نهاية وفيه نظر لانها اذا كانت من المضاف المشهوري لم لا يصدق
على الكم فان المضاف المشهوري ربما يصدق على الجوهر كالاب والابن
بل على كل مقولة ضرورة ان الاضافة تعرض كل مقولة من المقولات
واذا اخذت مع تلك الاضافة كانت مضافا مشهوريا محمولا على تلك
المقولة قطعا والتباين انما بين الاضافة الحقيقية وسائر المقولات
قال الشارح الجسم اذا انتهى فهناك امران احدهما السطح والآخر
النهاية ثم ان كلا منهما مضاف الى الجسم فان اضفنا الاول الى الجسم
كان سطحا لذي السطح وان اضفنا الثاني كان نهاية لذي النهاية فهما
مضافان مشهوران فالنهاية لو لم تعتبر مع الاضافة لم تكن مضافة
مشهورية وان اعتبرت مع الاضافة فالسطح ايضا مع الاضافة مضاف

وقال ان الاشكال الثاني هو ما ذكره
ثانيا للاشكالين اللذين ذكرتهما فكأنه
جعل الاشكال الاول هو ما ذكره
بقوله واما اولا كما ان الثاني هو
ما ذكره بقوله واما ثانيا هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام (قال المحاكمات
فيكون اختلافها انما هو بامور وراء
الجسمية وهي الصورة النوعية) اقول
فيه بحث لان هذا الدليل انما يدل
على اثبات الصورة النوعية
في العناصر بناء على ان اتحادها
في الهيولى كاتحادها في الجسمية
ولا يدل على اثبات الصورة النوعية
في الافلاك لما تقرر عندهم ان
هيولياتها مختلفة بالنوع فلعل
اختلاف الحقيقة فيها مستندة
الى اختلاف هيولياتها فقط لا
الى اختلافها في الصورة النوعية
المتعددة (قال المحاكمات اقول
ومن التوهم العجيب) اقول مراد الشارح
المحقق ان الهيولى في العناصر
بالنسبة الى كل واحدة من الصور
النوعية قد يقارن اى في بعض
الاوقات وقد لا يقارن اى في وقت
آخر فكلمة قد مستعملة في تبعيض
الوقت على ما هو اصلها ويدل
على ما ذكرنا قوله ولا يجب ان يقارن
تلك الواحدة ايضا دائما بل ربما يقارنها
وقتا دون وقت ولو كان مقصوده
انه بعض باعتبار افراده متعلق المحمول
الذي هو الصور لم يكن لتلك  المقدمة مدخل في اداء هذا المقصود واما قوله الهيولى
لا يقارن تلك هذه الصور معا بل يقارن واحدة فقط فلعله توطئة لقوله ولا يجب ان يقارن تلك الواحدة
دائما واراد بجزئية الحكم باعتبار الوقت لا افراد متعلق المحمول وباقي الكلام ظاهر الانطباق عليه نعم

وقد لايقارن بل الدعوى التى استدل عليها ماشار اليها بقوله يريد اثبات الصورة النوعية مقصوده النكتة فى التعبير عنها بعبارة قداقول يمكن ان يقال فائدة قد التنبيه على ان الهيولى يخلو فى العناصر عن الصورة المعينة وفى الفلك لايخلو عنها وكلمة قد مستعملة فى تقايل الحكم ويظهر فائدتها بالنسبة الى طبيعة الهيولى فى الجملة المتناولة للفلكيات والعنصريات واما ان قد لاتستعمل فى تبعيض الحكم فقد عرفت جوابه (قال الشارح ولايمكن ان تقتضيها الجزئية المتشابهة فى جميع الاجسام ولاالهيولى لان الفاعل لايكون قابلا) قول فيه نظر لانه لماتقرر عندهم ان هيولى كل فلك مخالف لهيولى الافلاك الاخر بالنوع فحينئذ نقول لعل مبدأ الآثار المختلفة بكل ذلك هو الصورة الجسمية لكن بشرط تلك الهيولى القابلة تلك الآثار والاعراض بل نقول لعل المؤثر هو الجسم الفلكى المخالف بالنوع لغيره وهو لم يكن قابلا لما يفعله ولامشتركا بين سائر الاجرام والاجسام ثم اقول يمكن الجواب بان من جملة تلك الآثار والاعراض ما كان عارضا بجسمية الفلك اولجرم الفلك كالتحيز والمقدار والوضع فحينئذ لوكان الفاعل هو الصورة الجسمية

مشهورى بجازان يحمل النهاية عليه ثم عروض السطح الجسم بحسب نهايته حتى يستدل على ثبوت السطح للجسم بثبوت النهاية له فلايكون السطح نفس النهاية بل مقارر له ومستلزم له فحصل كلامه لرد على الامام اولا وتحقق المغايرة بين السطح والنهاية ثانيا فان قلت غاية مافى هذا ان السطح ليس نهاية لكنه قال به ينتهى الجسم وليس كذلك بل الامر بالعكس فقول الباء ليس بمعنى السببية بل بمعنى المعية وقد اشار اليه الشارح بقوله اذهو مقارر له **قوله** (قال الفاضل الشارح) مراده ان السطح والتناهى ليساجزئين للجسم والاامتنع تصوره بدون تصورهما وليس كذلك لانه يتصور جسم غيرمتناه واعترض عليه باناتتصور الجسم ثم نثبت تألفه من الهيولى والصورة ونحن نتصورنا الجسم بدون تصور اجزائه وماذلك الالاحد الامرين امالان تصور الشئ لايستلزم تصور اجزائه واما لان تصور الجسم كان بوجه ما والتصور المستلزم لتصور الاجزاء هو التصور بكنه الحقيقة وكيف ماكانت المسئلة لم لايجوز ذلك فى السطح والتناهى قال الشارح الاجزاء قسمان اجزاء فى العقل وهى الجنس والفصل واجزاء فى الوجود وهى المادة والصورة وتصور الشئ انما يتوقف على تصور الاجزاء العقلية لاعلى تصور الاجزاء الوجودية بل يمكن ان يكون الاجزاء الوجودية مطلوبة بالحجة وان كانت فى الاجزاء العقلية اشارة الى الاجزاء الوجودية كما اذا حددنا الجسم بانه الذى يقبل الابعاد الثلثة ففى القبول اشارة الى المادة وفى الابعاد اشارة الى الصورة اذا مهد هذه المقدمة فنقول لم يرد الشيخ ان السطح والتناهى ليسا بجزئين عقليين للجسم فان ذلك غير معقول اصلا اذ الاجزاء العقلية محمولة وهما لايحملان على الجسم فالامام لم يتفطن لكلام الشيخ حيث حملهما على الاجزاء العقلية فبطل كلامه دلالة واعتراضا بل اراد انهما ليسا بجزئين وجوديين اما التناهى فلانه متعلق بطرف الجسم والمتعلق بالطرف لايكون جزأ واما السطح فلانه لازم للجسم باعتبار التناهى الخارج والجزء للشئ لايكون له بحسب الامر الخارج بل لذاته فقوله بل من حيث يلزمه التناهى اشارة الى ان السطح ليس بمقوم وقوله بعد كونه جسما اشارة الى ان التناهى ليس بجزء الجسم لتحققه بعده وتعلقه بطرفه ثم بمايتوهم ان السطح والتناهى وان لم يكونا جزئين للجسم الان ذا السطح والمتناهى جزآن عقليان فابطل ذلك بانهما

اوالجسم الفلكى لزم ان يكون القابل فاعلا لماقبله وفيه بحث بعد اذ يجوز ان يكون اعراض ﴿ اوكانا ﴾
كل من الصور والجسم بصور من الآخر والقول بانا نعلم ان مصدر الكل واحد غير مسموع الى ان يتبين (قال
الحاكات والثانى باطل لان تلك الآثار انفعالية والانفعالى لايكون الافى الهيولى) اقول فيه نظر اذ لايلزم من كون

لآثار الصّور النوعية تكون في الهيولى ان يكون الصورة المتعلقة بالهيولى حالة فيها اذ يجوز ان تكون حالة
في الصورة الجسمية او في الجسم المطلق المركب من الصورة الجسمية والهيولى و يكفي هذا الارتباط في كونها
سببا لآثار تتحقق في الهيولى  على انه لو اقتضى ذلك كونها في الهيولى يلزم حلولها في الصورة
ايضا لانها تكون سببا لآثار تتحقق في الصورة الجسمية كالمقدار والوضع والحيز هذا ان اريد بالتعلق بالهيولى حلولها فيها كما هو الظاهر وان اريد ما يتناول حلولها في الهيولى او حلولها فيما يقارنها وهو معنى كونها مادية لا مجردة فهو بعينه معنى المقارن فلا يصح تقسيمه الى المقارن والمفارق ثم تقسيم المقارن الى المتعلق بالهيولى والى غير المتعلق بها (قال الحاكمات لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان تلك الآثار انما يصدر من الجسم) هذا جواب بتغير الدليل واقول فيه بحث اذ دعوى الضرورة في محل المنع وهل هذا الا كما قيل انا نعلم بالضرورة ان الآثار الصادرة من زيد مثلا انما تصدر من بدن زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم غاية الامر ان نسلم ان مبدأه لا يكون مفارقا محضا واما انه ليس مفارقا اصلا فغير ضروري كيف وقد نقل ان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدأ مفارقا يستند اليه آثاره الصادرة عن جوهر وذهب افلاطون على ما روى عنه الشيخ المقتول الى ان لكل شيء ربا هو جوهر مفارق مبدأ الآثاره (قال المحاكمات فنقول تعلق الصورة بالهيولى يدل على استلزامها للهيولى لا بالعكس) وذلك لان المتعلق اى الحال لا يتحقق بدون المحل البتة

لو كانا من الاجزاء العقلية لم ينفك تصور الجسم عن تصورهما بقي ههنا نظران الاول ان في كلام الشيخ على هذا التوجيه دعويين احدهما ان السطح والتناهي ليسا من الاجزاء الوجودية وثانيهما ان السطح والتناهي ليسا من الاجزاء العقلية وليس بين الدعويين ترتيب على ما وجهه فلا يكون للفاء في قوله فلا يكون ذا سطح ولا متناهيا فائدة و يمكن ان يقال الدعوى الثانية دليلان لمي يدل فاء السببية عليه فان السطح والتناهي لما كانا خارجين عن حقيقة الجسم كان ذو السطح والتناهي ايضا خارجين لان المأخوذ من الخارج خارج قطعا واني وهو قوله ولذلك قد يمكن قوما الى آخر الشطر الثاني ان سؤال الامام وارد على المسطح والمتناهي فان من يمنع استلزام تصور الجسم لتصور السطح والتناهي كيف لا يمنع استلزام تصوره تصور المسطح والمتناهي والجواب انه يمكن تصور حقيقة الجسم دون تصورهما فان حقيقته ليست الا انه جوهر مركب من الهيولى والصورة وبعد تصور هذه الحقيقة يمكن ان لا يتصور المسطح والمتناهي بل يتصور جسم غير متناه واليه الاشارة بقوله ولذلك يمكن قوما ان هؤلاء لم يثبتوا الجسم الغير المتناهي لعدم تصورهم حقيقة الجسم بل تصوروا حقيقة الجسم ومع ذلك اثبتوه غير متناه فان قلت هذا الجواب كاف عن السؤال على السطح والتناهي فلم غيره الى المسطح والتناهي قلنا نبه بذلك على ان الامام لم يفرق بين السطح والتناهي وبين المسطح والمتناهي وعلى ان الدلالة لم ينتظم في الاجزاء الوجودية وان سؤاله لم يرد عليهما **قوله** (لانا قد بينا ان النهاية اضافة عارضة للسطح) اى بالقياس الى الجسم وليت شعري اين بين ذلك فليس في شرحه شيء دال عليه ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان من الجائز ان يكون شيء متأخرا عن آخر في وجوده ويكون ثبوت ذلك المتأخر لشيء ثالث متقدما على ثبوت ذلك المقدم للشيء الثالث مثل ما ذكرنا في المنطق ان برهان اللم قد يكون الاوسط فيه معلولا للاكبر ويكون ثبوته للاصغر علة لثبوت الاكبر له فكذلك النهاية ههنا وان كانت متأخرة عن السطح الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له قال الشارح اعتبر النهاية ههنا من المضاف الحقيقي وفيما سبق من المضاف المشهوري فان اخذها تارة مع السطح فصارت مشهورية والاخرى لا معه فصارت حقيقية فاذا كانت النهاية ههنا اضافة حقيقية فهي تكون اضافة السطح الذي هو العارض الى الجسم الذي هو المعروض

بخلاف العكس كما في الموضوع بالنسبة الى الاعراض اقول يمكن الجواب بانه اذا ثبت بتلك المقدمة كونها حالة في الهيولى وقد ثبت بالمقدمة الاخرى هي انها جوهر يحصل الهيولى و يتقوم بها ثبت امتناع خلو الهيولى عنها فلم تكن تلك المقدمة مستدركة في بيان عدم خلو الهيولى عن الصورة الا انها ليست مستقلة

في ذلك البيان (قال المحاكمات ولانسلم ان حصول الجوهر يستحيل ان يتوقف على العرض) اقول لاشك ان الاجسام اذا اختلفت انواعها عند اختلاف تلك الآثار والاعراض فاختلافها انواعا اما مستند الى تلك الآثار او الى مباديها والاول باطل فتعين الثاني ببيان بطلان الاول ان الصورة هي الحالة  التي تتقوم المحل بها والمراد بالتقوم ما يتناول النوع والوجود وليس منحصرا في الوجود لان العناصر الاربعة وكذا هيولياتها لم يحتج في الوجود الى الصور المعدنية والنباتية والحيوانية بل الاحتياج انما هو في تحصلها نوعا يافوتيا مثلا فظهر ان كل حال يحتاج اليه المحل في صيرورته نوعا حقيقيا يكون صورة ولا ينتقض بالسرير المركب من القطعات الخشبية والهيئة المخصوصة فان تلك القطعات وان احتاجت في تحصلها نوعا سريريا الى تلك الهيئة لكنه لما كان النوع السريرى نوعا صناعيا لاحقيقيا لايلزم الفساد ثم من المعلوم ان الماء مثلا نوع حقيقي فتحصله يكون بامر جوهري لاعرضي واشار اليه الشيخ في المنطق حيث حقق ان ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعل له ذاتا احدية يصلح ان يجعله مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض بل مع الفلاحة ذاتا متحدة وهي كلية فيكون نوعا فيصير الانسان جنسا (قال فاذا شئت ان تعلم ان كون الشيء ذا بياض ليس يؤدي الى اتحاد فانظر هل كونه ذا بياض يجعل الشيء محصلا موجودا بالفعل فجعل فصل اللون باللون وجعل فصل الحيوان بالحيوان فيتحد الشيء انما ان يتحد شيئا بان يصير جسما او شيئا آخر فحينئذ يلزم ان تعرضه انه دون بياض) اقول هذه الكلمات الدائرة على السنة المشائين  القائلين بان تقوم الجوهر لايكون من العرض واما الاشراقيون فهم يلتزمون تقوم الجوهر بالعرض فانهم قالوا بان الجسم الحاصل مركب من الجوهر الذي هو الصورة الجسمية والاعراض المختصة به (قال الشارح فان

---

واضافة العارض الى المعروض انما يتحقق بعد العروض فكيف يكون تلك الاضافة سببا للعروض وفيه نظر لان اضافة العارض الى المعروض والعروض لو وجب ان يكون بعد المعروض والعروض ايضا اضافة العارض الى المعروض كان المعروض بعد عروض آخر وانه محال والجواب الحق ما تحقق من قبل ان هناك ثلثة امور النهاية ثم السطح ثم اضافتهما فليست النهاية عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل يعرض الجسم اولا ثم يعرض السطح بسببها فزالت الشبهة بالكلية **قوله** (يريد بيان لزوم الخط للسطح والنقطة للخط ايضا بواسطة التناهي) فانهما لا يعرضان لهما مع عدم التناهي) لقائل ان يقول كيف يكون السطح والخط غير متناهيين وقد دل البرهان على تناهي الابعاد وجوابه ان التناهي يطلق على معنيين احدهما التناهي بحسب الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية والآخر التناهي في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدر محدد يقدره والمراد بالتناهي ههنا التناهي في الوضع فان السطح والخط انما يتناهيان بالخط والنقطة اذا كانا متناهيين في الوضع اى اذا كان لهما طرف يشار اليه لكان ذلك الطرف هو الخط والنقطة بخلاف ما اذا لم يتناهيا في الوضع كسطح الكرة ومحيط الدائرة فلا خط ولا نقطة فيهما وان كانا متناهيين في المقدار لامكان فرض مقدر يقدرهما **قوله** (واذا قطعت الكرة) اذا توهم سطح مستو يقطع كرة تنقسم الكرة الى قطعتين كل منهما يحيط به سطح مستدير ودائرة هي قاعدته وهي فصل مشترك بين القطعتين ومحيطها فصل مشترك بين سطحيها هذا اذا كانت القطعتان متصلتين واما اذا انفصلتا فلا اشتراك بينهما **قوله** (قال الفاضل الشارح لاشك ان امكان حصول هذه النقط) لما ذكر ان وجود النقطة المركزية في الوسط بالقوة كوجود النقطة في الثلثين والثلث والربع وسائر الاجزاء وان لم يمكن فرضها الا في مواضعها المتعينة اعترض الامام بان امكان حصول هذه النقطة ثابت في هذه المواضع غير ثابت في غير هذه المواضع وهذه الامكانات اعراض مختلفة فلو كان اختلاف الاعراض يوجب الانقسام بالفعل لزم وجود النقطة الغير المتناهية بالفعل والانقسام الغير المتناهي بالفعل وان لم يكن اختلاف الاعراض موجبا للانقسام لم يلزم من حركة الدائرة والكرة حصول المركز والقطبين لان الحركة

الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور) اقول لايذهب عليك انه لو ثبت هذا لثبت
الصورة النوعية من غير توسط التأثير لانه لابد من امر يحصل به الجسم المادى مثلا لكن لما كان مقصودهم اثبات
امر مؤثر ليستند اليه الآثار المختصة  بذلك النوع اخذوا التأثير (قال الحكماء لم يلزم من جوهرية

انما اوجبت الانقسام لا ختلاف الاعراض فان المركز والقطبين لما وجب ان يكون ساكنة وسائر الاجزاء متحركة لزم انفصا لها عن الكرة بالفعل فان لم يوجب اختلاف الاعراض الانقسام لم يلزم وجودها اجاب بان الحكم با مكان وجود النقطة فى تلك المواضع هو فرضها فيها ضرورة انه يحتاج الى تصور تلك النقاط وتلك المواضع فوجودها لكونها مفروضة فالامام فرض وقال لم ما افرض وهذا الجواب انما يتم لو كان الامكان امرا اعتباريا وسؤال الامام الرازى بناء على ان الامكان امر وجودى عند الشيخ **قوله** ( يريد بيان امتناع تداخل الابعاد ) لما صدر الفصل بالتنبيه فكأنه يدعى ان هذا الحكم اولى وهذه المسئلة طبيعية لان البحث فيها عن امتناع التداخل العارض للاجسام الطبيعية وكذلك المسئلة التى بعدها اذا البحث فيها عن الاجسام ان ما بينها بعد مقدارى لاخلاء فان قلت مسائل العلوم هى المطالب التى يبرهن عليها فى ذلك العلم فكيف يكون هذا الحكم مسئلة وهو اولى فنقول القول بان المسائل مطالب قول خرج مخرج لاغلب والاوهى بالحقيقة اثبات الاعراض الذاتية للموضوعات وذلك الاثبات ربما لا يحتاج الى برهان الا ترى ان انتاج ضروب الشكل الاول من المسائل المنطقية مع انه بديهى فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبية والاستشهاد بان الجسم لا ينفذ فى جسم واقف تذكير للاستقراء الذى استفاد النفس هذا الحكم الاولى بسببه اذ الحكم الاولى ربما يحصل للنفس بسبب تتبع جزئيات يثبت فيها ذلك الحكم فان الانسان اذا شاهد ان الجسم اذا نفذ فى مكان جسم آخر يتنحى عند الجسم المتمكن فيه وتكرر منه هذه المشاهدة جزم بامتناع التداخل فان قلت فالحكم بامتناع التداخل مكتسب من الاستقراء وهو احدى الحجج على المطالب والمكتسب من الحجة لا يكون بديهيا فنقول الحصول من الحجة اعم من ان يكون بطريق الكسب او البديهة فلابد فى الاكتساب من حركتين حركة من المطالب لتحصيل المبادى وحركة منها اليه وليس هناك الا وجدان المبادى والانتقال عنها الى المطلوب كما فى الحدسيات والتجربيات وغيرها **قوله** (وان ذلك للابعاد لا للهيولى) فان الذراعين لا يجوزان يصيرا ذراعا واحدا والالكان الكل مساويا لجزئه لان هيولى الذراعين لا يجوز ان يكون هيولى ذراع واحد فان الهيولى لا حصة لها فى المقدار بل نسبتها متساوية

تلك المبادى ان تكون صورا وانما يلزم لو كانت حالة فى الهيولى) اقول قد استدل على كونها متعلقة بالهيولى وهو بعينه معنى الحلول فيها فينبغى القدح فى احدى مقدمات دليله الا ان يقول انه لم يبين بعد ولعله اشارة الى البحث الذى اوردناعليه هناك (قال الحكماء والحق ان اثبات الجوهرية ههنا ايضا مستدرك) اقول الشيخ اطلق لفظ الصورة على مبدأ هذه الآثار والصورة هى الحال الجوهرى فلابد لتتميم كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى يثبت ما ادعاه فظهر ان اثبات الجوهرية ههنا وكذا اثبات كونها متعلقة بالهيولى ليس مستدركا (قال الحكماء والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة بالجهات يقتضى بكلية ما يناسبها) اقول لقائل ان يقول اذا جوز تم استناد آثار مختلفة الى صور نوعية واحدة بجهات مختلفة فلم لا يجوز ان تكون تلك الآثار مستندة الى الصورة الجسمية بجهات مختلفة وبشرائط متعددة يتحقق فى كل جسم ما يناسب آثارها فلم يحتج الى اثبات الصورة النوعية ولو قيل نعلم بالضرورة ان اختلاف الاجسام من حيث ذواتها فلابد من الامتياز بامر مختص داخل فى حقايقها وما هو الجسمية المشتركة

ولا الهيولى اندفع ذلك لكن هذا تقرير آخر ويرد عليه ان ذلك الامر لعله هو الفصل ولا يكون التركيب الذهنى بحذاء التركيب الخارجى بل يكون من قبيل التركيب الذى للسواد من جنسه وفصله مع بساطته فى الخارج فتدبر فى الجواب والحق ان هذا الايراد انما يتوجه على تقدير حذف قيد الاختلاف واما التقرير

حيث استدل بمجرد ثبوت تلك الاحوال للجسم على ان لها مبدأ في الجسم فنقول لو كان كذلك لزم ان يكون ثبوت ذلك المبدأ للجسم مستندا الى امر آخر موجود في الجسم وحينئذ لابد في الجواب من التحقيق الذي ذكره الشارح في بيان المغايرة على ما وجهه صاحب المحاكمات ونقلنا آنفا فتأمل



(قال المحاكمات وتلك لان تلك الكيفية لازمة للفلك) اقول هذا الكلام من الامام يدل على ان مراده لزوم تلك الكيفيات للجسم الفلكي لا للصورة الجسمية الموجودة فيه وحينئذ لم يسقط القسمة المذكورة لان بيّنها ليس على ان تلك الكيفيات لازمة للصورة الجسمية حتى يرد انه باطل بل ان لزومها لنفس الجسم الفلكي وحينئذ نقول الجسم الفلكي بسبب اشتماله على الهيولى المختصة به ليس مشتركا بين سائر الاجسام وليس اختصاصه بسبب الصورة النوعية ايضا في امر واما ما اورده صاحب المحاكمات من انه لا معنى للزوم الا امتناع الانفكاك فجوابه انه لو كان تخصص الجسمية بسبب الصورة النوعية فالصورة النوعية معتبرة لتحصيل ذات الملزوم فلا يكون لازما لان اللازم قسم الخارج فكان لزومه بعد تحصل ذات الملزوم والامر فيه هين (قال المحاكمات والثاني باطل لان الحال في الجسمية ان لم يكن لازما امتنع لزوم الصورة) الخ اقول بما ذكره في نفي هذا الاحتمال يمكن نفي الاحتمالات الاخر التي ذكرها وكأنه اراد في كل احتمال ان يبطل بدليل على حدة استظهارا ثم اقول هذا الكلام من الامام يدل على انه اراد بلزوم تلك الكيفيات لزومها للجسم الفلكي اي المشتمل

بل بجسم موجود هناك على ما سيأتي بيانه **قوله** (يريد بيان ان الجهات ذوات اوضاع) اي مراد الشيخ عن هذا الفصل ان يبين ان الجهة ذات وضع وانما بينه لان صغرى القياس الثاني موقوفة عليها فيقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية وهذا القياس مصادرة على المطلوب لان الحد الاكبر هو مفهوم الحد الاوسط فان الوضع ههنا ليس بمعنى المقولة بل بمعنى قبول الاشارة وانما ساقه الى ارتكاب هذا المحذور ظاهر قول الشيخ فيجب ان يكون الجهات لوضعها يتناولها الاشارة والاولى ان يقال هذا الفصل في بيان هذه الصغرى حتى يكون الكلام ان الجهة لابد ان يكون مشارا اليها لانه يقع نحوها الحركة فهي مشار اليها واليه اشار بقوله لما كانت الجهة يقع نحوها الحركة وبما قوله لوضعها فمعناه ان الجهات في نفسها وحقيقتها قابلة للاشارة **قوله** (يريد بيان ماهية الجهة) اعلم ان حاصل ما تقرر ان الاشارات تمتد منا ولا شك ان لها منتهى وكذلك يصدر من الاجسام حركات مستقيمة وهي تمتد الى المنتهى فمنتهى الاشارات والحركات يكون بالضرورة موجودا ذا وضع فلما تبين وجود الجهة وانه على اي انحاء الوجود اراد ان يبين ماهيتها فهي طرف الامتدادات لانه لا يجوز ان ينقسم وتقرير السؤال ان قسمة الحركة الى الحركة الى الجهة والحركة عنها انما ينحصر لو كانت الجهة غير منقسمة فانها لو كانت منقسمة لم ينحصر في القسمين لان هناك قسما آخر وهو الحركة في الجهة فانحصار تلك القسمة موقوف على عدم انقسام الجهة فلو بين عدم انقسامها بتلك القسمة كان مصادرة على المطلوب وجوابه ان ذلك القسم مناف لماهية الجهة فان الجهة ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت الجهة مسافة وانه محال **قوله** (احدهما جعل الكبرى اخص مما كا) اي تخص الكبرى بالمتحرك بالاين فنقول الجهة مقصد المتحرك في الاين ومقصد المتحرك في الاين موجود وحينئذ لا يرد النقض بالمتحرك في الكيف وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن اما انه ليس بتام فلان مقصد المتحرك اما ان يجب ان يكون موجودا او لا يجب فان لم يجب فمقصد المتحرك في الاين لا يجب ان يكون موجودا وان وجب فمقصد المتحرك في الكيف يلزم ان يكون موجودا والا فما الفرق واما انه ليس بمطابق للمتن فلان كلامه ان الجهة مقصد المتحرك لا انها تحصل

على الهيولى لا الصورة الجسمية على ما فهمه الشارح من كلامه لانه لو اراد لزومها للصورة لكن بسبب المحل الذي هو الهيولى لتوجه ان الهيولى المحل لكن لازمة للصورة الجسمية لاختصاصها بالفلك وعند عدم اختصاص الصورة به كيف يكون مبدأ لما يكون لازما للصورة وقد عرفت آنفا بان هذا اللازم

الشيء لابد ان يمتنع انفكاكه عن الشيء اللهم الا ان يحمل على الصورة الجسمية المخصوصة (قال المحاكمات وهذا ليس بشيء لان المعارضة لو قامت الى آخره) اقول فيه بحث لان هذا القائل حمل التسليم في المعارضة على معناه الظاهر وهو الاذعان ﴿ ١٣٧ ﴾ بالدليل والتصديق بمقدماته على ما ينادي عليه دليله وحينئذ ارجاع المعارضة الى النقض لا فائدة فيه لدفعه لانه حينئذ يصير المعارضة راجعا الى المنع بعد التسليم وهو غير معقول بل الحق في الجواب ان يقال ليس المراد بتسليم الدليل في صورة المعارضة الاذعان به والتصديق بمقدماته بل عدم التعرض له والسكوت عنه وحينئذ ظهر انه لا يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى تسليم هذا المدلول والاذعان به (قال المحاكمات فغير معقول لان القابل لا يكون فاعلا) اقول الظاهر ان الامام جعل المادة مخصصا ومرجحا لتلك الكيفيات للفلك وليس غرضه انها فاعل حتى يرد ان القابل لا يكون فاعلا ولو سلم انه جعلها فاعلا فانما يلزم منه كونها فاعلة للزوم الاعراض لا لنفس الاعراض والقابل انما لم يكن فاعلا لما يقبله على ما صرح به الشارح في تقرير الدليل لانه ليس فاعلا لشيء اصلا (قال المحاكمات وفيه نظر لانا نقول هب ان الصورة النوعية) اقول الظاهر ان المنع المشار اليه بلفظة هب هو انه يمكن ان يكون اختصاص الجسمية الفلكية من جهة اختصاص الهيولى لا الصورة النوعية (قال المحاكمات لجواز لزوم الصورة وعدمها معا على ذلك التقدير) اقول هذا اى كون الشيء الواحد ولو كان محالا مستلزما للنقيضين مع انه خلاف ما حققه ﴿ ١٨ ﴾ في شرح المطالع غير مطابق للواقع لوجهين احدهما انه من المعلوم بالضرورة انه لا يتصور علاقة ذاتية بالنقيضين معا وثانيهما ما حققه في شرح المطالع بان استلزام الشيء لاحد النقيضين ملزوم لمنافاته للآخر ومنافاته له ملزوم لعدم استلزامه له فلو كان مستلزما للنقيضين

بل بالحصول عندها وصولا او قربا فلا خفاء في ان مقصد المتحرك بالحصول عنده لابد ان يكون موجودا واما الكيف فهو مقصد المتحرك بالتحصيل فيجب ان لا يكون موجودا والا لزم تحصيل الحاصل هذا هو الفرق الواضح المطابق لمتن الكتاب والله اعلم بالصواب * النمط الثاني * **قوله** (الاجسام تنقسم باعتبار الجهات) اراد بيان الاجسام الاولى والثانية ولما كانت الجهات اطراف الامتدادات ومقاطعها كانت حدودا فالمحدد هو الذي تقوم به تلك الحدود وتعينها او الاجسام باعتبار الجهات اما محددا الجهات واما ذوات الجهات وهي التي تحصل في الجهات لا بمعنى الحصول في حاق الجهة بل بمعنى القرب ليها وهي الاجسام الثانية **قوله** (من الخوض في تقرير ذلك) المشهور فيما بين الناس ان الجهات ست وسبب ذلك ان الابعاد المفروضة في كل جسم ثلثة لا غير وكل بعد له طرفان وقيد تعريف الفوق بحسب الطبع احترازا عن الانتكاس فان ما يلي الرأس فيه ليس بفوق لانه ليس على الهيئة الطبيعية وتعريف اليمين بحسب الاغلب لا مر بما يصير الجانب القوى ضعيفا ولا يقال له انه يسار في العرف لانه لا يصدق عليه انه اقوى الجانبين في الاغلب قال الامام نقلا عن الشفاء سبب الشهرة اعتباران عامي وهو حال الانسان بحسب ما فهم العوام من جهاته فانهم يسمون الجهة القوية منه يمينا وما يقابلها شمالا وما يلي وجهه قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه وقدمه فوقا وسفلا واما في الحيوانات ذوات الاربع فالفوق منهما ما يلي ظهرها والسفل ما يلي بطنها واعتبار خاصي وهو انه يمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد ثلثة متقاطعة ولكل بعد طرفان فيكون لكل جسم جهات ست واشار الشارح في اثناء بيانه الى ان الاعتبار الاول راجع الى الاعتبار الاخير فليس فوق الانسان وتحته الا باعتبار طول قامته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه ولا شماله الا بحسب عرض قامته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه ولا خلفه الا باعتبار ثخن قامته وهو الامتداد الباقي فلا يكون سبب الشهرة الا شيئا واحدا نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اولا لانه اقرب اليهم ثم يستعملونها في سائر الحيوانات والاجسام ويمكن ان يقال السابق الى اوهام العامة ان الانسان لما احاط به جنبان وعليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم كان له الجهات الست اما اليمين واليسار فباعتبار الجنبين واما الفوق والسفل

لزم اجتماع النقيضين وهو تحقق استلزامه لكل منهما وعدم استلزامه لا بحسب هذا التقدير بل في نفس الامر لان الملزوم وهو المحال المفروض وان لم يكن متحققا في نفس الامر لكن استلزامه للنقيضين فرض انه في نفس الامر ولنا عليه كلام ذكرناه في تعليقاتنا على شرح المطالع فليرجع اليهما وبعد الاغماض عن هذا الكلام نقول منع امكان الصورة النوعية لتلك امكانا ذاتيا بعيد عن الانصاف (قال المحاكمات اذ انتفاء اللازم لا يستلزم كذب الملازمة) يعني ان انتفى الاستلزام مطلقا محلل الى نفي الاستلزام في حال الوجود وقد عرفت حاله والى نفيه في حال العدم ونقول فيه الى انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملازمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاظهر ان يقول عدم اللزوم على تقدير العدم لا ينافي ثبوت اللزوم على تقدير الوجود الذي هو المطلوب واراد بالسؤال ماذكره بقوله وايضا وماذكره بقوله على انه (قال المحاكمات والحق في الجواب) [illegible] فيه بحث [illegible] ان نقول يرد حينئذ ما اورد [illegible] استناد الصورة الى ذات المادة بان نقول فليكن لزوم الاعراض لتلك [illegible] الى ذوات تلك الاعراض اللازمة من غير حاجة الى توسط الصورة (قال المحاكمات ومن ههنا تبين ان مراده الى آخره) اقول الفرق بين اللزومين ان في صورة الاستفسار عن سبب لزوم الصورة النوعية للجسمية لا يمكن اختيار كون السبب نفس اللازم الذي هو الصورة النوعية اذ عد الشارح لزوم الصورة الجسمية [illegible] على ما [illegible] الجسمية للصورة فنقول [illegible] ان الكسر [illegible] لم لا يجوز ان يكون الداعي لتلك الآثار [illegible] الصورة الجسمية [illegible]

---

فبحسب الرأس والقدم واما القدام والخلف فباعتبار البطن والظهر واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس على وفق الرأي العامي قوله (وهذا باعتبار ما هو غير واجب) [illegible] انقسام الجهات الى الست انما هو باعتبار الامتدادات المفروضة في الجسم وتقاطعها على زوايا قائمة وهو اعتبار غير واجب لان الجهة طرف الامتداد لا غير [illegible] على آخر فاطراف الامتدادات جهات سواء كانت متقاطعة على زوايا قائمة اولا وهذه اشارة الى ان ماهو المشهور [illegible] الجهات اطراف الامتدادات [illegible] على بعض واطراف الامتدادات [illegible] لا تنحصر في عدد [illegible] الامام [illegible] قال الحكم ان لكل جسم ست جهات ليس بحق لانه ان اريد [illegible] انتقض بالكرة التي لا [illegible] فيها ولا حركة [illegible] طرف الامتداد ولا تداد فيه اصلا وان اريد به الجهات [illegible] في الكرة بل في كل جسم جهات لا تتناهى بحسب الحدود المفروضة [illegible] ولا تنحصر الجهات في ست وهذا الكلام صحيح [illegible] جهات [illegible] الحدود [illegible] السطحية [illegible] الحدود [illegible] جهات [illegible] المتناهيات [illegible] جهات ثابتة فان قال [illegible] ان لا يكون [illegible] جهات [illegible] [illegible] الجهات [illegible] لان [illegible] [illegible] من الامام [illegible] في الكرة جهة [illegible] الشارح [illegible] ولا [illegible] عدم [illegible]

يختص بتلك الآثار والاعراض ومبب تخصص كل منهما بجسم لعله هو الاعراض السابقة على تلك الصورة في الصور النوعية العنصرية ولا يندفع هذا الا بالتمسك بانه لابد ههنا من امور يحصل ويتقوم به تلك الاجسام والاعراض وليس كذلك لان العرض ليس مقوما للنوع الحقيقي الجوهري

انقسامها في مأخذ الاشارة والخط والسطح غير منقسمين في مأخذ الاشارة وان كانا منقسمين من جهة اخرى وقيل ان اراد ان الجهة طرف الامتداد الخطي لا طرف كل امتداد حتى يكون الامتدادات التي هي الاطراف جهات وفيه ايضا نظر لان الذي تقرر في آخر النمط الاول ليس الا ان الجهة طرف الامتداد واما انه طرف لامتداد الخطي فلا ولان قيل قد تقرر ان الجهة منتهى الاشارة ومقطعها والاشارة امتداد يخرج من المشير وينتهي الى المشار اليه ولاشك ان الامتداد الخارج من المشير [illegible] هو الخط فتكون الجهة منتهى الخط فلا يكون الا نقطة فنقول الاشارات تنتهي الى السطح المحدد فهو مقطعها والامتدادات الخطية المنتهية بالنقاط لو كانت موجودة في الخارج لكن الاشارات لا [illegible] انها في الخارج وان وجب وجود المشار اليه في الخارج على ان البرهان دل على ان جهة الفوق هي سطح المحدد والحكماء [illegible] وكيف يعين الجهة طرف الامتداد الخطي قوله ([illegible] امر الجهات الست التي اشتهر الناس اليها ويحصرون الجهات فيها [illegible] قال الامام اما التي تتبدل فلما كان اليمين عبارة عن اقوى الجانبين فلو فرضنا الجانب الضعيف قويا وبالعكس لانقلب اليسار يمينا وبالعكس واما القدام فلما كان عبارة عن الجانب الذي يتحرك الحيوان اليه بالطبع وهناك حاسة الابصار فلو فرضنا عكس ذلك كما في خلق الصم في الموضع الذي هو الآن خلف الرأس يبدل الخلف والقدام وهذا فرض غير واقع وما ذكره الشارح و[illegible] بل التوجه من المشرق الى المغرب فرض واقع فان [illegible] هب ان فرض الامام في الخلف والقدام غير واقع ما في اليمين واليسار [illegible] [illegible] ضعف [illegible] قويا [illegible] خلف الرأس و[illegible] لم ينقلب اليمين يسارا واليسار يمينا بل يبدل الجانب القوي والضعيف في النادر على ما مر [illegible] واما الفوق والاسفل فقد يراد بهما ما هو بالعرض وقد يراد ما بالذات فان كان المراد منهما ما يلي رأس الانسان وقدمه فهما تتبدلان بالعرض كما اذا قام شخص على احد طرفي قطر الارض وشخص آخر على الطرف الآخر والجانب الذي يلي قدم كل منهما هو [illegible] يلي رأس الآخر [illegible] لامتداد الخارج من قدم

لكن هذا كلام آخر ليس مذكورا في المتن (قال المحاكمات فان كان معلولا لما هيته كواجب الوجود) هذا سهو منه لما سيجيء ان ليس للواجب ماهية كلية وتشخص زائد كان معلولا لها ولعل مراده مجرد التمثيل للتوضيح وان لم يكن مطابقا للامر نفسه والاولى التمثيل بالعقول المنحصرة كل منها في فرد كما هو المشهور (قال المحاكمات لانه لولا المادة كان الفاعل كافيا في افاضته) لا يخفى ما فيه من المنع اذ يجوز ان يكون الفاعل متعددا ويجوز ان يكون ههنا فاعل واحد يتعدد شروطه واعتباراته (قال المحاكمات حتى يكون الصور متشابهة مع اختلاف المقادير والاشكال) اقول الصواب تركه لان تشابه الصور مع اختلاف المقادير والاشكال غير معقول اذ المراد من التشابه الاتحاد كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال لا تشابه الكل والجزء لان الجزء والكل لا يجب ان يتحد ومن المعلوم انه لا يتصور اتحاد الصورة شخصا مع اختلاف المقادير والاشكال والالزم ان يكون لشخص واحد مقادير واشكال مختلفة هذا خلف والظاهر ان صاحب المحاكمات حمل التشابه على معناه الظاهر المقتضي للمغايرة والتعدد ولهذا قال والحق ان اللازم ليس هو التشابه فان التشابه يستدعي التعدد وغفل

عن كلام الشارح [illegible] اقول (قال المحاكمات لان حصم الكل من لوازمه) فيه بحث لان ما هو مقصود الشارح انه من مجرد كون الجزء [illegible] تشخص الصورة المعنى الذي قرره الآن انه المراد من كلام القوم وهو انه كاف في اعراض الصورة [illegible] والشكل [illegible] في الامتداد والشكل لتشابه الكل والجزء وان كان يلزم ذلك من تشابه

المقدار والشكل فتشابه الكل والجزء ليس لازما من الفرض المذكور بل كان لازما مما يلزم منه ولا يبعد ان يقال ايضا مقصود الشارح من التشابه هو الاتحاد على ما قررنا انفا فمراده انه يلزم ان يكون جميع الصور متقدرا متشكلا بمقدار واحد وشكل واحد ويكون الموجود من كل منهما شخصا واحدا وليس لاحد ان يقول فحينئذ لا يتصور كل وجزء مع ان المقدار وماله المقدار لابد ان يكون له كل وجزء فرضي لان مجرد وجود المادة يكفي لتحقق الكلية والجزئية الفرضية ولا يشترط في تحقق الكلية والجزئية الفرضية امر سوى المادة واعتبار العقل اذ لا اختلاف ههنا في الخارج بل العقل فرض فيه جزأ متقدرا بمقدار اصغر من مقدار الكل (قال المحاكمات وعن السؤال الثاني انا لا نسلم) اقول لا يخفى على الناظر في عبارة الكتاب ان ليس فيه اشعار بالسؤال الثاني ولا بجوابه بل لا ينطبق عليه اصلا (قال المحاكمات فلانه لو وجد مرتين لزم وجود الشخص الواحد مرتين) اقول حمل الندرة على ما يكون باعتبار الزمان فقال ما قال ولا يخفى ان وجود تلك الامور مرتين مثل وجود الشخص مرتين مستلزم لاعادة المعدوم ففي الكلام استدراك على ان قول الشارح فان الاشخاص من حيث لا تتماثل آه يدل على ان المراد من الندرة ما يكون من جهة المادة اي كل فرد لا يتحقق في مواد متعددة والا لزم تشخص واحد في مواد متعددة وحينئذ يظهر ان المراد من عدم التماثل عدم الاتحاد اذ لا مانع من تماثل الاشخاص في مواد متعددة فتدبر (قال المحاكمات لان القوى السماوية تأثيراتها واثارها غير ثابتة هذا مبني على ان تأثيرها منحصر في التحريك واثارها في الحركات والاوضاع لكنه لم يثبت ﴿ رأسه ﴾ (قال المحاكمات يمكن ان يجاب عن الاول) اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان المراد من الفاعل في كلام الشارح ما عدا القابل على ما يشعر به كلامه حيث قال فان جميع ذلك علل فاعلية لتشخص الصورة واما الحامل

كل منهما يذهب الى رأس الآخر فلو فسر الفوق بما يلي الرأس والتحت بما يلي الرجل فاذا اعتبر الفوق ما يلي رأس احدهما كان ما يلي رأس الآخر هو التحت لا ما يلي رجله وبالعكس فهما يتبدلان وان كان المراد منهما ما يلي السماء وما يقابله لم يمكن ان يتبدلا بالفرض اصلا وكأن هذا الكلام اعتراض على الشيخ حيث اطلق القول بان الفوق والسفل من الجهات التي لا تتبدل اجاب الشارح بانه لا يراد بالفوق والسفل ما يلي الرأس والقدم مطلقا والا لتبدل بالانتكاس وكفى هذا القدر في بيان تبدله ولا حاجة الى الصورة التي فرضها بل المراد بما ورد في عباراتهم ما يلي الرأس والقدم بالطبع والجانب الذي يلي رأس الشخص القائم على الطرف الآخر من قطر الارض ليس الذي يلي القدم بالطبع فان قلت لا شك ان الشخص القائم على طرف قطر الارض رأسه وقدمه على النحو الطبيعي فيكون الجانب الذي يلي رأس الشخص الآخر يلي القدم بالطبع فيكون سفلا بالقياس الى ذلك فنقول قوله بالطبع ليس صفة للقدم بل متعلق بالفعل ومعنى التعلق ان لرأس كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة والنسبة الطبيعية التي لرأس كل شخص مع الجهة ليست هي النسبة الطبيعية لقدم الشخص الآخر معها والا لكان قدم الشخص الآخر لو فرضنا حيث رأس الشخص الاول كانت على النسبة الطبيعية وليس كذلك فلا يكون ما يقرب رأس احد الشخصين قربا بالطبع ما يقرب قدم الشخص الآخر قربا طبيعيا واما ما يشبه ذلك فهو اشارة الى يمين الفلك وشماله فان الجانب الشرقي منه يسمى باليمين لان قوة حركته انما يظهر فيه ومقابله بالشمال كما في الانسان ويحتمل ان يكون المراد بما يشبه ذلك القدام والخلف لانه ذكر من الجهات المفروضة اليمين والشمال فلم يبق من ذكر الجهات الست الا القدام والخلف فاذا حملناه عليهما كانت الجهات الست كلها مذكورة ومبنى الاحتمالين ان قوله مثل اليمين والشمال فيما يلينا مشتمل على امرين احدهما اليمين والشمال والآخر ما يلينا وذلك في قوله ومثل ما يشبه ذلك ان كان اشارة الى ما يلينا كان الكلام ومثل ما يشبه ما يلينا وما يشبه ما يلينا هو يمين الفلك ويساره وعن ما يشبه ما يلينا هو ما يلي الفلك وهو يمينه وشماله كما ان ما يلينا هو يميننا وشمالنا وان كان اشارة الى اليمين والشمال فما يشبههما هو القدام والخلف الا ان تفسيره بيمين الفلك وشماله انسب لان قوله فيما يلينا يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من مثل ما يشبه ذلك لا فيما يلينا والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا وقد شبه الفلك بحسب الحركة الشرقية بانسان يكون

رأسه في جهة القطب الجنوبي و يمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي علوا والشمال سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط السماء قداما ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان رأسه في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فيتبدل الجهات الاربعة بخلاف القدام والخلف وما فرضه الشارح من انما هو بحسب الحركة الشرقية لان تسمية المشرق يمينا باعتبارها واعلم ان الشيخ انما قدم هذه المقدمة على اثبات محدد الجهات لان الكلام ليس في تحديد الجهات مطلقا فان لكل جسم حدا وحدا او احدودا انما يتعين وضعهما بذلك الجسم فهو المحدد لتلك الحدود بل في تحديد الجهات التي يشير الناس اليها لا في جميع تلك الجهات بل في تحديد الجهات الحقيقية منها وهي جهة الفوق وجهة السفل فقد حرر الدعوى بهذه المقدمة فلهذا قال فلنعد عما هي بالفرض **قوله** (ثم من المحال قبل الخوض في البرهان) لا بد من تمهيد مقدمة وهي ان الجهتين المختلفتين الحقيقيتين جهتان متعينتان بالطبع متقابلتان بالطبع اما انهما متعينتان بالطبع فلانا نرى ان الاجسام السفلية بعضها يتحرك بالطبع الى فوق كالنار وبعضها يتحرك بالطبع الى تحت كالارض فلولا ان الفوق والتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احدهما بالطبع والبعض الآخر الى الآخر بالطبع واما انهما متقابلتان بالطبع فلان الاجسام الطالبة لاحدهما بالطبع هاربة عن الآخر بالطبع وايضا احدهما مايلي رأس كل شخص بحسب الطبع والآخر مايلي قدمه بالطبع فهما طرفا امتداد متقابلان ويلزم من ذلك ان احدهما اذا كان غاية القرب من جسم يكون الآخر غاية البعد عنه بالضرورة اذا تمهد هذا فنقول لما كان في الموضع خفاء فلا بأس ان نشرح كلام الشيخ اولا ثم كلام الشارح ليتحقق الفرق بينهما ولا نعبأ بالتكرار ان وقع فاما كلام الشيخ فهو ان تحدد الجهة الحقيقية وتعين وضعها اما ان يكون في خلاء او ملاء متشابه اي ملاء لا اختلاف فيه اصلا في الواقع او فيما لا يكون خلاء ولا ملاء متشابها والاول باطل اذ ليس حد من الخلاء والملاء المتشابه اولى بان يكون جهة طبيعية من الحد الآخر ضرورة تشابه حدود الخلاء والملاء المتشابه فيجب ان يقع تحدد الجهة بشيء خارج عن الخلاء والملاء المتشابه ولا محالة يكون جسما او جسمانيا لان الجهة

فهو علة قابلية فان مقابلتها بالعلة القابلية وكذا جعليتها ربما يشعر بان المراد ما سوى العلة القابلية والاظ القاطع العمرى واحد واما ماذكره ففيه انه عد من جملتها القوى السماوية ومعلوم انها تجامع لتشخص الصورة وليست معدة وعن الثاني ان المراد بالمشخصات مايكون سبب الاختصاص تلك الاعراض وامتيازها لا نفس تلك الاعراض سواء كان فاعلا حقيقيا او شرطا اومعدا وعلى هذا لا يتوجه ما اورده بقوله لكن الشيخ وصف العلل بانها يجدد بها الخ وكذا ماذكره بقوله وايضا اذ المراد بالمشخصات ما يكون علة لتعين تلك الاعراض على وفق ما سبق (قال المحاكمات لكن الشيخ وصف العلل بانها يتجدد بها آه) اقول سيجيء انه لا معنى للعوارض المشخصة لانها في تشخصها ووجودها محتاجة الى محلها فلو تشخص معروضها بها لزم الدور لان ماهياتها لا يمكن ان تكون مشخصة لاشتراكها بين اشخاص كثيرة فمراد الشارح المحقق من المشخصات ما له مدخل في تشخص الصورة حقيقة وهي مايكون علة مخصصة لها وتلك الاعراض مغايرة لها وبما قررنا ظهر اندفاع قوله لكن الشيخ وصف العلل آه وكذا قوله وايضا لما كان حاصل كلام الشيخ آه (قال المحاكمات فهو لا يتم لما تبين ان مراده من العلة الفاعلية العلة المعدة) يعني ان العلة المعدة لا يلزم فيما كان له علة قابلية انما اللازم فيه العلة الفاعلية الحقيقية اقول هذا انما يرد على ما وجهه كلام الشارح من ان المراد من العلل الفاعلية معدات الصور واما على ما وجهنا من ان المراد من العلل الفاعلية ما عدا العلة القابلية فلا يرد وكذا لو كان المراد من العلل الفاعلية مايكون فاعلا حقيقة او مايكون معدودا في جانبها وكونها معدة بخصوصها غير مرادة وان كان بعضها كذلك في الواقع فظهر ان ما ذكره الشارح تمام على ان ماذكره صاحب المحاكمات كلام على السند وذلك لانه لا يلزم من كون الشيء سرا ان يبين به ههنا ويبرهن عليه والايراد على الشيخ انه اخل بالواجب بل المناسب لاطلاق هذه اللفظة ان يكون هذا الشيء له خفاء والخفاء يقتضي ان لا يبين ههنا وهذا هو الموافق لاستعماله في مواضع

[illegible] في هذا [illegible]
البر [illegible] التفصيل [illegible] الشارح [illegible]
الى [illegible] وحينئذ كان [illegible] الى الاسباب [illegible] الآخر [illegible]



ذات وضع وتعين ذات الوضع لايكون الا لذي الوضع واما ما كان فهدد
الجهة اما ان يكون بجسم وهو اما ان يكون جسما واحدا من حيث انه واحد
او لا يكون جسما واحدا من حيث انه واحد لاسبيل الى الاول لان لكل
امتداد طرفين هما جهتان بل الجهات الحقيقية اثنتان والجسم الواحد
من حيث انه واحد ان كان محدد الجهة لم تتحدد به من حيث هو كذلك
الا جهة واحدة والمطلوب تحدد الجهتين فما تحدد اذن لايكون بجسم
واحد من حيث انه واحد وذلك اما بان لايكون جسما واحدا بل جسمين
او يكون جسما واحدا لامن حيث انه واحد لايجوز ان يكون التحدد
بجسمين فانه لو تحدد الجهات بجسمين فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر
او يكونا متباينين وهما باطلان اما الاول فلان الجهتين لو تحددتا بالجسمين
احدهما محيط بالآخر حتى يكون تحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى
بالمحاط كان المحاط لامحالة كالمركز لان الجهة الاخرى في غاية البعد
من الجهة الاولى والذي هو في غاية البعد من المحيط ليس الا المركز فحينئذ يكون
الجسم المحيط في التحديد حتى يكون تحدد احدى الجهتين وهي غاية القرب
بسطحه والجهة الاخرى وهي غاية البعد بمركزه فيكون الجسم المحاط واقعا
في التحديد بالعرض حتى لو فرض المحاط بحيث لايكون في المركز لم يقدح
في تحدد جهة البعد واليه اشار بقوله سواء كان حشوه او خارجا عنه فان
الضمير في حشوه يستحيل ان يعود الى المحيط لاستحالة ان يكون المركز خارجا عن
المحيط بل الى المحاط اي يتحدد جهة البعد بمركز الجسم المحيط سواء فرض المركز
في حشو المحاط او خارجا عن المحاط فلم يكن للمحاط دخل في التحديد بالذات
فانه لو كان له دخل في التحديد لكان اذا فرض المركز خارجا عنه لم يحصل تحدد
جهة البعد وليس كذلك فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين مقابلا باحدهما
لامن حيث انه واحد والمقدر خلافه واما الثاني فلوجهين احدهما ان كل
جسم يفرض من الجسمين المتباينين انما يتحدد به جهة القرب واما جهة
البعد فلا يتحدد بشيء منهما لان البعد عن اي جسم يفرض منهما ليس
محدودا فان البعد اذا كان خارجا عن الجسم فالبعد عنه الى اين فان كل حد
يفرض انه غاية البعد فوراء ذلك الحد ابعد منه بالضرورة بخلاف ما اذا كان البعد
في حشو الجسم فانه حينئذ يكون فيه حد معين هو غاية البعد حتى ان كل حد يفرض
وراءه لايكون ابعد منه بل يكون من جهة القرب واليه اشار بقوله مالم يكن
﴿ محيطا ﴾

غير الهيولى والاسرار الآخر [illegible]
الى التفاصيل التي عدها الشارح آخر
الفصل وحينئذ كان قوله واقول
ومن اين لاستدراكه كلاما على سبيل
المواقفة مع الامام وتسليم لصحة
تفسيره فتأمل وكونها معدة بخصوصها
غير مرادة وان كان بعضها كذلك
في الواقع فظهر ان ماذكره الشارح
تمام على ان ماذكره صاحب المحاكمات
كان كلاما على السند اذا حمل
كلام الشيخ على جواب السؤال على
مانقله من الامام (قال المحاكمات
فان ثبت ان كل حادث الخ) اقول ليس
للقائل ان يقول فاذا اعتبر في تعريف
العداه مما يتوقف عليه المعلول
في العدم ايضا ولا يلزم من تقريره
الا ان الحادث السابق متقدم بالزمان
على اللاحق ومتقدم بالذات ايضا
ولا يلزم منه الا توقف الحادث اللاحق
على وجود الحادث السابق ولا يلزم
التوقف على عدمه ايضا لانا نقول
مراتب القرب غير مجامعة للوصول
فكذا ماهو عللها ومراتب القرب
لما كان موقوفا عليها باعتبار الوجود
والعدم ايضا كان عللها ايضا كذلك
على ان المعتبر في ماهية المعد ليس
سوى انه ملزوم للاستعداد له فقد
ثبت فتأمل (قال المحاكمات وهو التسلسل
الخ) اقول ليس لاحد ان يقول
لعل عدم الحادث بارتفاع وجود
حادث آخر سابق عليه سبقا زمانيا وعدمه بارتفاع عدم حادث آخر كذلك وهكذا مثلا
عدم (ا) في هذا اليوم بارتفاع (ب) في الامس وارتفاع (ب) في الامس بارتفاع (د) فيما قبله وهكذا وحينئذ لا يلزم التسلسل
المحال اذ لا اجتماع بين الوجودات المتسلسلة لانا نقول اذا ارتفع وجود الحادث في الامس فلا يخ اما ان يتحقق جميع

محيطاً وعلى توجيه هذا المقدار بان من كل جسم الى آخر ابعاد الا بعض والجسم الآخر ليس بواقع فى جميع ابعاده بل فى بعض ابعاده دون بعض والا لكان محاطا فلا يتحدد به بعد ذلك الجسم والوجه الاول اشد انطباقاً على المتن لايقال فى التوجيهين نظر اما فى الاول فلانه ان اريد ان البعد المفروض غير محدود فالابعاد المفروضة لا تحتاج الى محدد وان اريد انه بعد الموجود فلا نسلم انه غير محدود واما فى الثانى فلانه ان اريد ان جميع الابعاد لايتحدد بالجسم الآخر فمسلم لكن لايلزم منه ان الابعاد الموجودة بينهما لايتحدد بل لايلزم منه ان جهة السفل لايتحدد به وانما يلزم ذلك لوكانت جهة السفل هى جميع الابعاد من الفوق وهو ممنوع وان اريد به ان بعض الابعاد لايتحدد بالجسم الآخر فلانسلم ان ذلك البعض هو جهة السفل لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق وجهة التحت متقابلتان حتى ان اى بعد فرض من جهة الفوق فى كل جانب يمتد الى جهة التحت واى بعد اخذ من جهة التحت فهو الى جهة الفوق وعند هذا اندفع الاشكال قطعا ومما يعين على ايضاح المقام ماذكره الشيخ فى الشفاء ان كل جسم من الجسمين المتباينين يتحدد بسطحه جهة القرب يكون جميع سطحه جهة القرب ويكون حاله الى ماهو خارج عنه من جميع الجوانب سواء لان سطحه فى نفسه سطح واحد متشابه فى جسم واحد متشابه نسبته الى ماهو خارج عنه نسبة واحدة متشابهة فلوكان فى خارجه من بعض الجوانب جسم جاز ان يتوهم فى كل جانب جسم يتحرك الى ذلك الجسم المحدد الحركة المقربة منه فاذا فرضنا جسما يتحرك الى ذلك الجسم من الجانب الذى لايلى الجسم الآخر فهذه الحركة حركة مستقيمة الى جهة وليست من مقابلها لكن الحركة المستقيمة الى جهة لاتكون الا من مقابلها ضرورة ان الحركة الى فوق لايكون الا من تحت وبالعكس وايضا لوحدد جسم جهة واحدة بالنوع لكونها قريبا منه وجب ان يكون كل قرب منه من اى جانب هو تلك الجهة فتكون الجهة الاخرى كل بعد منه فان تحدد جميع ابعاده بالجسم الآخر كان محيطا وان لم يتحدد به بل به وبالا جسام الاخر فتلك الاجسام ان لم تكن واقعة فى ابعاد متساوية من الجسم الاول فجهات البعد جهات مختلفة بالنوع فى مقابلة جهة واحدة بالنوع وانه محال وان كانت واقعة فى ابعاد متساوية فجهة

[illegible] المفروض [illegible] الاول [illegible]
[illegible] فى الا من دون [illegible] هذا الفرض وعلى الثانى بنقل الكلام [illegible]
[illegible] وجود [illegible]  عدم [illegible] هذا النحو وتم الكلام (قال المحاكمات فتبين ان [illegible]
الهيولى مفتقرة متقدمة فى الطريق الخاص) لايخفى بعد هذا التوجيه اذ لايتمهد بينهم ان يذكر مقدمة من دليل على دعوى ثم يذكر بعدها مقدمات من دليل آخر على دعوى اعم من الاول واتصالها [illegible] على انه لمجرد تعقيب دليل بدليل آخر بعيد اقول لايبعد غاية البعد ان يقال معنى قول الشيخ الهيولى مفتقرة فى ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة ماذكره الشارح وهو ان تشخصها مفتقرة الى مقارنة الصورة وهذا اشارة الى استلزام الهيولى للصورة وانما عبر عنه بلازمه تنبيها على انه لازم من الاستلزام المذكور وقد اشار الشارح الى لزومه له فى فصل بيان استلزام الهيولى للصورة وكان هذا منه رحمه الله ليظهر فائدته ههنا ولما تقرر فيما سبق ان تشخص الصورة بمشاركة من الحامل يلزم استلزام الصورة للهيولى ايضا اذا تمهد ذلك فنقول ماذكره الشيخ اشارة الى الطريق العام الذى يبتنى على التلازم وقوله الهيولى مفتقرة فى ان يقوم بالفعل الى مقارنة الصورة اشارة الى احدى مقدمتى التلازم واكتفى بها عن الاخرى لشهرتها مع ان ماذكره فى هذا الفصل حيث قال او يكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى تنبيه على مجموع المقدمتين وبعد ما اشار الى مقدمتى التلازم ذكر ان ذلك التلازم اما من جهة ان الهيولى محتاجة الى الصورة فى تقومها اى وجودها بان يكون علة مستقلة الى آخر ما قال وحينئذ لا استدراك ولا يرد على هذا ما اورده صاحب المحاكمات على توجيه الشارح ان المقدمة الاولى على هذا التفسير لامدخل لها فى البيان ويكون اجنبيا

عن البحث ولاماذكره الامام من ان مورد القسمة لايتناول بعض الاقسام وهو ان يعم الثالث كل واحد منهما مع الآخر على ماسيظهر (قال المحاكمات لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول) اقول فيه بحث لانه قداشتهر بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحدة منها  بحيث لو وجد ابتداء لوجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها وحينئذ لايلزم من كون الشئ علة لامر ان لايتحقق هذا الامر بدون ذلك الشئ نعم لوقيل لم يجز تعدد العلل المستقلة مطلقا لامعا ولابدلا صح هذا الكلام واثبات هذا مبنى على ان المعلول لايستند بالذات الاالى مالايتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح علة لامر فان كان ذلك الامر واحدا لابالعدد كان العلة بالحقيقة القدر المشترك بين امور وان كان واحدا بالعدد يلزم ان الشخص المستند الى احداها غير المستند الى الاخرى مثل الحركة المستندة الى اصل التدوير غير الحركة المستندة الى اصل الخارج بالشخص وتمام هذا الكلام يطلب من حواشينا على التجريد (قال المحاكمات والانفكاك المعلولات القديمة متلازمة) اقول فيه بحث لان المعلولات القديمة يمتنع انفكاك بعضها عن بعض والالزم تخلف المعلول عن علته التامة ولامعنى اللزوم الا امتناع الانفكاك وتخصيص اللزومات بكونها ناشئا من المتلازمين يأبى عنه القسم الثانى وهو ان يكون المتلازمان معلولى علة ثالثة يتعلق كل منهما بالآخر والاصوب ان يقال لايكفى كونهما معلولى علة موجبة مطلقا لان المراد بوحدة العلة الموجبة فيهما ليس ان علة هذا المعلول بعينها علة ذلك ولا يلزم صدور الكثير عن الواحد الصرف بل مايشيراليه صاحب المحاكمات بل لابد ههنا من جهتين فقد يمكن الجهتان متلازمتين لم يلزم تلازم المعلولين فعلم انه لايكفى كونهما معلولى علة موجبة مطلقا فتأمل (قال المحاكمات وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين الخ) اقول

البعد عن الجسم الاول جهة واحدة بالنوع وتلك الاجسام بجسم واحد محيط بالجسم الاول فيكون تحدد الجهتين على سبيل محيط ومركز لكن الجسم الواقع فى المركز داخل فى الآخر بالعرض والمحيط كاف فى تحديد الجهتين الوجه الثانى ان لكل واحد من الجسمين جهات لاتتناهى والجسم الآخر لما بينه لايمكن ان يقع فى جميع تلك الجهات فلابد من وقوعه فى بعض تلك الجهات مع امكان وقوعه فى الجهة الاخرى وذلك لابدله من مخصص مؤثر فى التحديد فيكون جسما واقعا فى بعض جهات الجسمين الاولين فان كان وقوعه فى ذلك البعض من الجهات للجسمين الاولين لزم الدور والا تسلسل فتعين ان يكون المحدد جسما واحدا لامن حيث انه واحد لكن لامطلقا بل من حيث الاحاطة لان جهة القرب تتحدد به واما جهة البعد فلايمكن ان يتحدد بما يمكن خارجا عنه لان البعد عنه لايكون محدودا حينئذ بل لابد ان يكون داخلا فيه وهو المركز فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب فان قلت لاحاجة الى هذه التقسيمات بل اكثر هذه المقدمات مستدرك اذ يكفى ان يقال الجهة لما كانت طرف امتداد فتحددها اما ان يكون فى جسم او جسمانى لان تعين ذى الوضع لايكون الا بذى الوضع ولابد ان ينتهى الى الجسم لكن كل جسم يفرض ان يكون محددا فلاشك انه يتحدد به جهة القرب فيجب ان يتحدد به جهة البعد عنه لان تحدد جهة البعد بغيره محال اذا البعد عنه غير محدود والجسم الواحد اذا حدد جهتين لم يحدد كيف ما تفق بل من جهة الاحاطة فحينئذ يتحدد بسطحه جهة القرب وبمركزه جهة البعد وهو المقصود فنقول لاشك ان هذا محصل البرهان وخلاصته لان الشيخ انما زاد التقسيم الاول وهو ان تحدد الجهة اما فى شئ متشابه او فى غيره لانه اراد اثبات محدد الجهات على تقدير تناهى الابعاد وعلى تقدير لاتناهيها فانه لما اشار الناس الى الجهات الحقيقية وهى تستدل على انها جهات موجودة فهذه الجهات لابد ان يتعين وضعها فتعين وضعها اما فى جسم غير متناه او متناه لاسبيل الى الاول اى ان جوزنا وجود ملاء متشابه غير متناه لايجوز تحدد الجهتين فيه ولهذا فرض ايضا تحدد الجهتين فى الخلاء مع انه بين استحالته فقد نبه بذلك على ان اثبات محدد الجهات لايتوقف على تناهى الابعاد وعلى استحالة الخلاء وانما زاد التقسيم الثانى

وهو تقسيم المحدد الى جسم واحد وجسمين دفعا لما سبق الى الاوهام العامية من ان السماء سطح مستو هو فوق والارض ايضا سطح مستو هو تحت هذا ما يتعلق بالمتن واما الشرح فقوله فالجهتان المتعينتان بالطبع يكون تعين وضعهما اى تحدد الجهتين وهو تعين وضعهما اما فى شئ متشابه خلاء كان او ملاء واما فى شئ مختلف وهذا يوهم انه ليس على محاذاة كلام الشيخ لان قوله متشابه صفة للملاء فالملاء المتشابه قسم والخلاء قسم آخر وقد جعلهما الشارح قسما واحدا لكن الخلاء ايضا لما كان متشابها لان المراد به البعد المفطور والدليل على استحالة التحدد بهما مشتركا صار اقسما واحدا وهو محال لثلثة اوجه احدها ان بعض حدود المتشابه ليس اولى بان يكون جهة من سائرها وقد اشار ههنا اشارة لطيفة الى ان قول الشيخ بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى فيه استدراك لان اى جهة من الجهتين تفرض وان كانت مخالفة لجهة اخرى بالطبع الا ان الدلالة ليست تتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان تحدد بالمتشابه لان بعض حدوده ليس اولى بان يكون تلك الجهة ومطلوبا لبعض الاجسام دون بعض من غيره لكن قوله المفروضة ايضا مستدرك لعدم توقف هذا الوجه عليه وثانيها ان الحدود فى الخلاء والملاء المتشابه بحسب الفرض لانا لا نعنى بالمتشابه الا ما لا اختلاف فيه فى الواقع اصلا والجهتان المطلوب تحددهما بحسب الطبع ويمكن ان يعبر عن هذا الوجه بان الحدود فيهما غير موجودة فى نفس الامر وكلامنا فى الجهات الموجودة وثالثها ان الحدود فيهما غير متناهية فالجهتان المتعينتان ليستا الا اثنتين فقوله وكون الجهتين بالطبع اثنتين نشر لما قبله لكن هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين الاولين بان يقال الحدود الغير المتناهية فرضية ومتشابهة فلا يكون الجهتان المتعينتان منهما والا فلا امتناع فى ان يكون اثنتين من الحدود الغير المتناهية وحينئذ يكون هذا الوجه مستدركا واذا بطل ان يكون تحدد الجهة من شئ متشابه تعين ان يكون لشئ مختلف وذلك الشئ لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لا يقال ان اريد بمحدد الجهة فاعلها فلا نسلم انه لا بد ان يكون جسما او جسمانيا لجواز ان يكون مفارقا وان اريد به قابله فتحدد الجهتين الطبيعيتين لا يكون

اقول هذا امله تسليم للايراد المذكور وابداع ايراد اخر لان الايراد كان المقصود منه بيان [illegible] علة فى تحقق التلازم وبعد تسليمه ثم مقصوده نعم يتوجه حينئذ منع مدخلية الامرين الآخرين وهما كون العلة موجبة وكونهما مقتضية لدوام التعلق (قال المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بان العلة اذا صدر عنها شيئان) الى قوله لا يستلزم العلة الا من جهة مصدريته كتب قدس سره والتلازم بين الجهتين غير معلوم اقول اذا كان كذلك فكونهما معلولى علة واحدة لا مدخل له فى التلازم لان تلك العلة ما لم تفد دوام التعلق لم يتحقق بينهما التلازم واذا افاد دوام التعلق تحقق التلازم ولا دخل لكون العلة علة لكل واحد من المعلولين فى افادة دوام التعلق والحاصل انه لا فرق بين كون علتهما واحدة وبين كونها اثنين فى تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة فيهما قد يتحقق التلازم ايضا بعد اشتراط التلازم بين العلتين فقيد وحدة علة كل منهما لا مدخل له فى التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها علة الآخر لكان وحدة العلة لها مدخل فى تحقق اللزوم لكنه باطل على ما ذكره وعلى تقدير صحته يلزم استدراك قيد افادة تلك العلة دوام التعلق فتأمل (قال المحاكمات فبقى ان يكون العلة هى الصورة ويجئ فيه الاقسام الثلثة) كون العلة هى الصورة هو المقدمة التى عبر عنها الشيخ بقوله واعلم ان الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة فكون الهيولى مفتقرة الى مقارنة الصورة ليست مقدمة مسلمة حتى يرد عليه انه بعد ثبوتها وثبوت ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة مطلقة ولا واسطة مطلقة ثبت المطلوب وهو كونها شريكة لعلة الهيولى فيلغو اثبات التلازم وكذا قول الشيخ او يكون لا الهيولى بتجرد عن الصورة الى آخره على ما ذكره سابقا فهذا الكلام

[illegible]

الشيخ [illegible] الوجود [illegible] الموجد [illegible]

ال[illegible] ( [illegible] ) [illegible]

العلى [illegible] حيث [illegible] الا [illegible] لزوم الشيخ و [illegible] الهيولى الى الصورة فتأمل (قال الحاكمات تجوز ان يقيم العلة الثالثة احداهما بالاخرى لكل واحد منهما بالآخر حتى يقال باستلزامه الدور على ما مضى) اقول بيانه انه لما اعتبر في العلة الموجبة كونها موجدة فالاولى فعلى تقدير ان لا يكون احداهما اولى بالعلة الفاعلية من الاخرى لا يلزم ان لا يكون اولى بالعلية الفاعلية فى الجملة فحين احتياج كل منهما الى علة ثالثة فاعلية تقيم كل منهما بالاخرى لم يكن اقامة كل منهما للاخرى من جهة الفاعلية بل كانت من جهة مطلق العلية فحينئذ جاز ان يقيم ذلك الثالثة احداهما بالاخرى فقط ولا ينافى ذلك عدم كون احداهما اولى بالعلية الفاعلية من الاخرى بعكسه واما اذا لم يعتبر الايجاد فى العلة الموجبة فالعلية المعتبرة هى العلية المطلقة المستلزمة فعلى تقدير عدم اولوية احداهما بالعلية الموجبة المطلقة من الاخرى لم يجز اقامة الثالثة احداهما بالاخرى والا لكان احداهما اولى بالعلية الموجبة من الاخرى اذ علية احداهما للاخرى على فرض التلازم لا يكون الا بان تكون وجبة اى مستلزمة فتأمل (قال المحاكمات وان لم يعتبر فيها الايجاد) اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشارح ان الهيولى عندهم قابل محض ❊ وقوعه ❊ وليس بفاعل اصلا لانها ماهية مبهمة غير محصلة فى نفسها اصلا و بما قررنا اولا ان العلة الموجبة لا بد ان تكون مقتضية للتلازم وعلة فاعلية له لان الوجوب فاعله الموجب كما ان فاعل الوجود هو الموجد والوجوب هو اللزوم فلو كانت العلة الموجبة

واحدا ضرورة ان الكل لا يتم [illegible] لا [illegible] المرادة [illegible] وضع الجهة [illegible] لا يكون الا فى الوضع وكان الشيخ وكذا الشارح [illegible] فى هذا المعنى بان وضع تعين وضع الجهة [illegible] تحديدها [illegible] الجهة قوله (واما الجسم الواحد من حيث هو واحد) لا يمكن تحديد الجهتين بجسم واحد من حيث انه واحد لان الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد به الا جهة واحدة ضرورة انه لو تحدد به الجهتان لم يكن ذلك من حيث انه واحد فهذا القدر كاف واما ان لكل امتداد طرفين وكذلك التالى بالطبع وقوله المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فمستدرك لانا فرضنا تحدد الجهتين بجسم واحد فيكون المحدد للجهتين جسما واحدا بالفرض وهذا الاستدراك لا يوجد فى كلام الشيخ لان كلامه ليس فى تحدد الجهتين بل فى تحدد الجهة واذ قال يمتنع تحدد الجهة بجسم واحد من حيث انه واحد لان لكل امتداد طرفين بل الجهتان بالطبع فوق وسفل ولا يتحدد بالجسم الواحد من حيث انه واحد جهتان بل جهة واحدة انتظم الكلام من غير استدراك واما الشارح فلما فرض الكلام فى تحدد الجهتين كانت تلك المقدمات زائدة قطعا وههنا استدراك مشترك بين الكلامين وهو تعين جهة القرب فانه يكفى ان يقال الجسم الواحد من حيث انه واحد ان كان محددة لا يحدد الا جهة واحدة واما ان تلك الجهة هى جهة القرب فذلك وان كان كذلك فى نفس الامر الا ان الدلالة لا يتوقف عليه قوله (لان المحيط كاف فى تحديد امتدادين) الاولى ان يقال فى تحديد طرفى الامتداد كما هو فى المتن واما جعل الامتداد من الوسط الى الطرفين امتدادين قوله (فبطل الوجهين) تقرير الوجه الاول ان جهة القرب يتحدد بكل من الجسمين وجهة البعد لا يتحدد بشئ منهما فالجهتان لا يتحددان بهما جميعا والمفروض خلافه فقوله فاذن لا يتحدد الجهتان لكل واحد منهما الصواب فيه ان يقول لا يتحدد الجهتان بهما لان المفروض تحدد الجهتين بالجسمين وعدم تحدد الجهتين بكل واحد منهما لا ينافيه واما ان المحدد يجب ان يحدد جهتين معا فانما يثبت لو امتنع تحديد الجهتين بجسمين فكيف صار مقدمة فيه على ان الدليل بدونها تام كما قررناه واما تقرير الوجه الثانى فهو ان لكل واحد من الجسمين جهات وابعادا ووقوع الجسم الآخر فيه فى بعض الجهات وعلى بعض الابعاد ليس باولى من وقوعه فى الجهة الاخرى وعلى البعد الآخر فلا يكون

هي الاولى كانت الهيولى فاعلة لا الصورية بل التلازم على انه لو كانت الهيولى فاعلة التلازم [illegible]
وهو التلازم وهذا الاخير منقوض بالصورة (قال المحاكمات فانه لما جعل الآلة مباينة للواسطة لما اختاره الشارح كانت
اقسام علية الصورة اربعة لا ثلثة نعم اقسامها على ما اختاره الامام ثلثة) اقول في الجواب عنه
ان الشارح لم يذكر تلك الاقسام الاربعة
الا عند نقله كلام الامام حيث قال والاول
منها ثلثة اقسام فان الصورة تكون
للهيولى اما علية مطلقة اوجزأ منها
اولا علة ولا جزء علة بل يكون آلة وواسطة
للعلة وقد صرح بذلك صاحب
المحاكمات حيث قال عند شرح كلام
الشارح فبقى ان تكون العلة هى
الصورة ويجئ فيه الاقسام الثلثة
التى ذكرها الامام وفى هذا الكلام
جعل الاقسام الاولية ثلثة فقط
الا انه جعل القسم الثالث منقسما
الى قسمين هما الآلة والواسطة
ومن المعلوم ان المقصود حصر
الاقسام الاولية فى الثلث (قال
المحاكمات والا لكان اخراجا للمقدمة
عن مقام البحث) اقول قد عرفت
وجهها بتوجيهنا الذى مر و لا يبعد
ان يكون هذا التفسير من الشارح
للمقدمة مبنيا على حمل كلام الشيخ عليه
(قال المحاكمات هذه القضية مفتقرة
الى حجة اخرى) اقول هذه القضية على
ما وجهنا به كلام الشيخ هو نفس
اللازم فلا يحتاج الى حجة اخرى غير
ما سبق (قال المحاكمات انه كلام على
سند المنع وهو غير مسموع) اقول يمكن
دفعه بما سبق آنفا من صاحب المحاكمات
فى جواب المقام الثالث من البحث
ان المتلازمين لابد ان يتعلق كل منهما
بالآخر فلا يخلوا اما ان يكون تعلقهما
من حيث الماهية او فى الوجود وان كان تعلقهما فى الوجود فلم يجز ان لا يكون احدهما علة للآخر والا يلزم ان يكونا
معلولى سبب يقيم كل منهما بالآخر او مع الآخر وهما محالان على ما سيجئ فعلم بما ذكرنا ان المتلازمين اذا لم يكن
احدهما علة للآخر لابد ان يكون تعلقهما من حيث الماهية وينحصر فى المتضايفين فالمتضايفان وان كان سندا للمنع

وقوعه فى الجهة المخصوصة وعلى البعد المعين الا لمانع يمنع وقوعه فى الجهات
الاخرى وعلى البعد الآخر فيكون المانع مؤثرا فى التحديد وتعيين وضع الجهة
والشئ انما يؤثر فى تعيين وضع لو كان ذا وضع لان المفارق نسبته الى ايقاعه
فى جميع الجهات والابعاد على السواء وحينئذ يكون وقوعه فى بعض جهات
الجسمين وعلى بعض ابعادهما ان كان لهما دار وان لغيرهما تسلسل وهناك
نقضان اجمالى وتفصيلى اما الاجمالى فهو ان ينتقض بالمحدد فان وقوعه
على بعد من المركز دون سائر الابعاد بان يكون نصف قطره اطول واقصر
ليس باولى من وقوعه على بعد آخر مع ان ذلك ليس لمانع واما التفصيلى فهو
انا لا نسلم ان وقوع الجسم الآخر فى بعض الجهات وعلى بعض الابعاد
ليس اولى من وقوعه فى الجهة الاخرى وعلى البعد الآخر ولم لا يجوز ان يكون
له صورة نوعية تقتضى تخصصه بجهة معينة وبعد معين او مادة لا تستعد
الا للحصول فى تلك الجهة وعلى ذلك البعد والجواب ان الجسم الآخر اذا اقتضى
بطبيعته او مادته بعدا معينا امكن حصوله فى الابعاد المساوية لذلك البعد
بالنظر الى طبيعته وذاته فيكون ممكن الحصول فى سائر جهات الجسم الاول
بالضرورة فالسؤالان لا يردان على الشيخ لاقتصاره على تسوية النسبة
فى سائر الجهات بل على الشارح حيث ضم مع الجهات الابعاد على انه
امر زائد فى البيان لم يتوقف عليه اتمام البرهان **قوله** (يريد بيان
امتناع الحركة المستقيمة الخ) المطلوب فى هذا الفصل امران احدهما
امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات والآخر تقدم محدد الجهات
على الاجسام المستقيمة الحركة اما بيان المطلوب الاول فهو ان كل جسم
من شانه ان يفارق موضعه الطبيعى فلا شك ان مفارقته بالقسر فيكون
من جهة ومعاودته اليه بالطبع ويكون الى جهة فلا بد ان يكون موضعه
الطبيعى جهة له حتى اذا فارقه يكون متحركا من تلك الجهة واذا عاوده
يكون متحركا اليها والجهة التى موضعها الطبيعى واقع بقربها يمتنع
ان يتحدد بذلك الجسم المفارق عنه المعاود اليه لان موضعه الطبيعى
واقع بقربها سواء كان ذلك الجسم حاصلا فيه اولم يكن ولو كان تحدد
الجهة بذلك الجسم لم يبق الموضع بقربها كما كان عند مفارقته وليس
كذلك ايضا لو تحدد الجهة به لكان حركته مع الجهة لا اليها او منها فقد ثبت
ان ما من شانه ان يفارق موضعه الطبيعى يمتنع ان يكون محددا للجهة وينعكس

لكنه مساوله والكلام عليه مشهور ولعل الشارح تعمد فى تغيير كلام الامام كالمتضايفين الى قوله بل يكونان متضايفين التنبيه
على هذا واما انه من المعلوم بالضرورة ان ليس بين الهيولى والصورة تضايف لان تعقل احدهما غير مقيس الى الآخر
فمما لايضر الشارح بل غاية الامر انه وجه آخر لابطال كلام



الامام هذا ثم اقول لايذهب
عليك ان الاحتياج الذى ادعاه
الشيخ هو احتياج الهيولى فى وجودها
على مافسره الشارح الى الصورة
لا الاحتياج فى الجملة سواء كان
فى الوجود اوفى صفة من الصفات
اللاحقة والامام منع هذا الاحتياج
واسنده بجواز ان لايكون لشئ منهما
افتقار الى الآخر فى الوجود والذى
سيبينه الشارح من ان لاحد المتضايفين
تأثيرا فى الآخر هو احتياج ذات كل
منهما فى صفة الى ذات الآخر لاصفة
الوجود بل الصفة التى هى المضاف
الحقيقى فهذا داخل فى الاستغناء من
الطرفين على ماذكره الامام فانه قال
هناك واما المتضايفان فليس كل منهما
غنيا عن الآخر كما ظنه هذا الفاضل
ولا الاحتياج بينهما دائرا كما التزمه بل
هما اذا ثان افادشئ ثالث كل واحد
منهما صفة بسبب الآخر وتلك
الصفة هى التى تسمى مضافا حقيقيا
فاذن كل واحد منهما يحتاج لافى ذاته
بل فى صفته تلك الى ذات الآخر وبما
نقلنا ظهر انه حمل المتضايفين على
معروض المضايفين الحقيقيين كذات
الاب بالنسبة الى ذات الابن وانت تعلم
ان لاتلازم بين ذاتيهما انما التلازم
بين صفتيهما اللتين هما المضاف
الحقيقى (قال المحاكمات وقول الشيخ آلة
اوواسطة يدل على ذلك) لكن عدم
ايراد كلمة يكون بين الآلة والواسطة

الى ان محدد الجهة يمتنع عليه ان يفارق موضعه وكما يمتنع عليه ان يفارق
موضعه يمتنع عليه الحركة الابتة اعنى الحركة المستقيمة ينتج ان محدد الجهة
يمتنع عليه الحركة المستقيمة وهو المطلوب الاول فقوله يكون موضعه
الطبيعى محدد الجهة له لابه اى يجب ان يكون موضعه الطبيعى واقعا
بما يلى جهته حتى اذا تحرك الجسم اليه يقال انه متحرك الى تلك الجهة واذا
تحرك منه يقال انه متحرك من تلك الجهة لانا نعلم بالضرورة ان كل حركة
مستقيمة فهى من جهة والى جهة وقوله فيجب ان يكون تحدد جهة
موضعه الطبيعى لامعنى لاضافة الجهة الى الموضع الا ان الموضع واقع
بقربها كما فسرناه واما المطلوب الثانى فبيانه ان محدد الجهة متقدم على الجهة
والجسم الذى من شانه ان يفارق موضعه الطبيعى ويعاوده ليس بمتقدم
على الجهة لانه لايتصور ان يكون من شانه الحركة الى الموضع الطبيعى
اوعنه والجهة لم توجد بعد فان قلت اللازم منه ليس الا ان الجسم
من حيث انه متحرك ليس متقدما على الجهة ولم يلزم منه ان لايكون متقدما
عليها بالذات فنقول اللازم هو المطلوب ومالیس بلازم ليس بمطلوب
اذ المطلوب هو ان محدد الجهات يتقدم على الاجسام المستقيمة الحركة
لامن حيث الذات بل من حيث شانها الحركة ولا يتوقف ذلك الاعلى
ان الجسم من حيث شانه الحركة ليس متقدما على الجهة واذا لم يتقدم
الجسم على الجهة فهو اما متأخر عن الجهة اومعها واياما كان يكون
محدد الجهة متقدما عليه **قوله** (فان قيل عسى لقائل ان يقول)
ان للشيخ فى هذا الفصل مطلوبين امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات
وتقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة وهما حاصلان من غير تقييد
الحركة فى مقدمات الدليل بانها من الموضع الطبيعى او اليه بان يقال اما ان محدد
الجهات يمتنع عليه الحركة المستقيمة فلان كل حركة مستقيمة تستدعى جهة
فلو كان للمحدد حركة مستقيمة كانت الجهة متحددة له لابه واما تقدمه
على الاجسام المستقيمة الحركة فلان محدد الجهة متقدم على الجهة
والجسم الذى من شانه الحركة المستقيمة يمتنع ان يتقدم عليها فافائدة
تقييد الحركة فى مقدمات الدليل بالموضع الطبيعى والجواب ان الفائدة
فى ذلك هى التنبيه على ان الحاجة الى اثبات محدد الجهات ليس لتحديد
الجهات مطلقا فان برهان تناهى الابعاد كاف لذلك بل لتحديد الجهات

على وفق نظيريهما من العلة المطلقة والشريك ربما يؤيد حمل الامام (قال ﴿ المتمايزة ﴾
المحاكمات وهذا الاستدراك وارد على الشيخ) اقول لا استدراك على الشيخ بناء على توجيه الشارح كلامه
لان ذكر السبب للتنبيه على فساد ظن الجمهور فى المتلازمين انه اذا لم يكن لاحدهما افتقار الى الآخر جاز ان لايحتاج

الى سبب ثالث وان التلازم لاينافى هذا الاستغناء فاشار الشيخ الى فساد هذا الظن والتنبيه على ان التلازم
ينافى هذا الاحتمال بل التلازم على تقدير عدم علية احدهما للآخر يقتضى الاحتياج الى سبب ثالث يقيم كلا منهما
بالاخر اومع الآخر وهذا وان كان فاسدا فى نفسه على ماسيجئ لكنه لازم على فرض عدم
علية احد المتلازمين للآخر حتى
يتصور التلازم بينهما (قال المحاكمات
والقسمة المستعملة فى البرهان ليست
بالمعنى الاول بل بالمعنى الثانى) اقول هذا
لايسمن ولايغنى من جوع لان القسمة
بالمعنى الثانى يرجع الى معنى الترديد وترديد
الشئ بين الامور التى لايحتملها ذلك
الشئ قبيح جدا اقول بل الحق
ان يقال اراد الشيخ باقامة كل منهما
مع الآخر معنى مبهما يحتمل الافتقار
من الجانبين والاستغناء منهما ولهذا
ردد فيه وقال يرجع اما الى القسم الاول
وهو اقامة كل منهما بالآخر او
الاستغناء المحض وهو ينافى التلازم
وبعد الحمل على هذا المعنى لامنافاة
واما الامام فلما صرح بتفسير هذا
القسم بالاستغناء عن الطرفين فيلزم
المنافاة المذكورة لان الاستغناء
من الجانبين ينافى التلازم بزعم
الشارح سواء كان هناك شئ ثالث
لم يفد الافتقار بل المعية والاستغناء
اولم يكن بل ذلك الاستغناء مقتضى
ذاتيهما فانه قال هناك الاستغناء
من الطرفين لامعنى له سوى جواز
الانفكاك نعم يرد على توجيه الشارح
ان تفسير المعية على وجه يتناول
الافتقار بحسب الاحتمال غير متعارف
ولم يظهر تقابل القسمين حينئذ لكن
هذا الايراد على الشارح لتصريح
الشيخ بذلك نعم هذا من قبيل
المسامحات التى كانت فى كلام الشيخ (قال المحاكمات وليت شعرى اذا لم يحمله عليه بم ذا يفسره) اقول قدمر آنفا
انه حمله على مافهم من كلام الشيخ عند ابطاله حيث ردد فيه وقال انه راجع الى القسم الاول اوالاستغناء
من الجانبين (قال المحاكمات وان سلمناه لكن لامحذور فى منافاة مورد القسمة) اقول قد عرفت مافيه وماهو الحق فيه

---

المتمايزة بالطبع والجهات انما تمايز بالطبع لان بعض الاجسام يطلب
بعضا و يهرب عن بعض و البعض الآخر بالعكس فان الاجسام
الخفيفة لما تحركت بالطبع الى فوق والاجسام الثقيلة تحركت بالطبع
الى تحت فلو لم يكن فوق وتحت جهتين متمايزتين بالطبع لما كان كذلك
فلسنا نحتاج الى اثبات المحدد الا لتحديد الجهات المتمايزة بالطبع وتمايزها
ليس الا لتمايز المواضع الطبيعية للاجسام ولهذا قلنا ان ههنا جهتين
متمايزتين بالطبع هى جهة فوق وتحت فلابد من محدد يحددهما ورفعنا
النظر عن الجهات المتغيرة بالفرض هكذا وجهه بعض وفيه نظر
لان الكلام ههنا فى امتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات وتقدم
محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة ولاشك ان هذا الكلام
انما هو بعد الكلام فى تحديد الجهات والكلام فى تحديد الجهات بعد
الكلام فى تحرير الدعوى فالكلام الذى يتعلق بتحرير الدعوى متقدم
على الكلام فى هذا المقام بمرتبتين فايراده ههنا غير مناسب انما المناسب
ايراده فى مسئلة اثبات المحدد كما ذكرنا والاولى ان يوجه الكلام فى هذا
المقام بان الفائدة فى تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطبيعى او اليه
هى التنبيه على كيفية تقدم محدد الجهات على الاجسام المستقيمة الحركة فان
تمايز الجهات العلوية والسفلية لما كان بالمحدد كان المحدد متقدما من حيث يتمايز
به الجهات الطبيعية على الاجسام من حيث انها ذوات جهات طبيعية
لامن حيث ذاته على ذواتها ولهذا ذكر بعد ذلك ان المحدد متقدم
على الاجسام من حيث انها ذوات الجهة قوله (واعلم ان تقدم محدد الجهات
على ذوات الجهة) للشيخ فى هذا الفصل ترددان احدهما فى تقدم
محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل هو بالعلية او بضرب آخر
والثانى فى الجهة انها قبل الجسم المستقيم الحركة اومعه فاراد البحث
عن الترددين واما التردد الاول فوجهه ان تقدم محدد الجهات
على الاجسام ذوات الجهة يحتمل ان يكون بالعلية وهو ظاهر وان يكون بالطبع
فان رفع المحدد يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة لان رفع المحدد يوجب رفع الجهات ضرورة ارتفاع المعلول
بارتفاع العلة ورفع الجهات يوجب رفع الاجسام ذوات الجهة من حيث
انها ذوات الجهة ورفع الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة

لايوجب رفع المحدد ولا نعنى بالتقدم الطبيعى الا كون المتقدم بحيث يوجب رفعه رفع المتأخر من غير عكس فان قلت المحدد ان كفى فى تحديد هذا الوصف وهو كون الاجسام ذوات الجهة لم يكن تقدمه عليه الا بالعلية وان لم يكف فيه لم يكن تقدمه الا بالطبع فنقول لعل التردد فى الكفاية واما التردد الثانى فاشار اليه بقوله وايضا لم يذكر الشيخ وهو ليس وجها آخر تمسك الشيخ فى التقدم بل كلاما آخر فى البحث عن التردد الثانى على طريقة ارباب انهم كثير ما ... اوا ايراد كلام بعد كلام فصلوا بينهما بقولهم وايضا اى ونقول ايضا قال الامام هذا التردد لا وجه له بل لا يليق به ذكره فى النمط السادس الجزم بامتناع تقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة لان عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة فان تأخر وجود ذوات الجهة من حيث انهما ذوات الجهة عن الجهة تأخر عدم الخلاء عنها والمتأخر عن الشئ ممكن معه ضرورة انه اذا تأخر وجوبه عن وجوب الشئ لم يكن حاله معه الا الامكان فيكون الخلاء ممكنا فى ذاته ممتنعا بغيره وانه محال وهذا لو صح لامتنع تقدم محدد الجهات على الاجسام ذوات الجهة لتأخر عدم الخلاء حينئذ عن المحدد بتأخره عن الجهة والشبهة انما هى فى معية عدم الخلاء ذوات الجهة فانه وان لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء لانه ليس الا من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة غاية ما فى الباب ان وجود الاجسام لازم لكنه لا يلزم ان يكون تلك الاجسام ذوات الجهة ومستقيمة الحركة على ان الصواب الجزم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات الجهة من حيث انها ذوات الجهة ضرورة ان كون الاجسام ذوات الجهة يتوقف على الجهة والموقوف عليه متقدم قطعا **قوله** (تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات) قد ظهر من الدرس السابق ان محدد الجهات لا يكون له ... وصفه رقه ويعادده وذلك اما بان لا يكون له وضع اصلا فهو محيط على الاطلاق ... ان كان له وضع التماس لى غيره واما ان يكون له وضع لكن لا يفارقه ... ليس محيطا على الاطلاق ... الكل ... النتيجة للبحث المتقدم صدره بانه واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن لجسم محيط بالجسم ذى المكان تعريف للشئ بنفسه والاولى ان يقال مكان الجسم سطح باطن لجسم محيط بذلك الجسم واما قوله الاجسام تنقسم الى محيط على الاطلاق غير محيط والى ما عداه ... محاطا ... بقوله والى ما عداه ... محاط معا انه محيط لم ينحصر القسمة

قوله (قال المحاكمات فالجواب ان المراد بعلية الصورة المطلقة انه لابد للهيولى فى كل حين من الاحيان صورة شخصية يلحقها فشريكة العلة هى احد الصور الشخصية لا على التعيين اقول هذا الكلام منه صريح فى ان العلة كل واحدة من تلك الصور المعينة المتشخصة لكن على سبيل التعاقب فالعلة فى كل زمان لا يكون الا صورة متشخصة متعينة ولا يكون العلة هى ماهية الصورة لا بشرط شئ وهذا منه مبنى على نفى وجود الطبايع فى الاعيان على ما استقر عليه رأيه وهذا مع انه مبنى على نفى الطبايع وهو خلاف ما تقرر عند الشيخ فلا يصح توجيه كلامه بذلك لا يتم فى نفسه اذ حينئذ لقائل ان يقول كل واحدة من تلك المعينات لما كانت واحدة بالعدد متشخصة فى ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للهيولى الواحدة بالعدد من غير احتياج الى ضميمة المفارق فلم يثبت المطلوب وهو كون الصورة شريكة لعلة الهيولى فان قلت انه حل ما تقرر عندهم من ان فاعل الواحد بالعدد لابد ان يكون واحدا بالعدد على ان المعلول ان كان شخصا واحدا معينا باقيا بعينه لابد ان يكون فاعله كذلك فلم يجز ان يكون العلة المستقلة للهيولى هى كل واحدة من تلك المعينات لزوالها مع بقاء الهيولى فلم يكن فاعل الواحد بالعدد واحدا بالعدد بل واحدا بعينه بل العلة فى كل زمان امر آخر والعلة المستقلة لا تكون الا فاعله ففاعل الواحد بالعدد فواعل متعددة وهذا خلاف قاعدتهم قلت هذا خلاف ما يفهم من كلام الهيات الشفاء حيث قال بعدما حقق ان الصورة من حيث هى صورة شريكة لعلة الهيولى لا من حيث انها صورة معينة لقائل ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ومثل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد

لجواز ان يكون الجسم محاطا غير محيط وان عنى به ما هو محاط فقط لم يصح قوله واما القسم الثانى فله الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا لان المحاط اذا لم يكن محيطا لم يكن له وضع بالقياس الى سائر الامور الداخلة اللهم الا ان يجعل المقسم الاجسام المحيطة او يشترط فى هذا الحكم شرط الاحاطة **قوله** ( ولعله لا يكون الا المحدد الاول ) لاشك ان البرهان ما دل الا على ان تحدد الجهتين بجسم واحد يتحدد بمحيطه جهة وبمركزه جهة اخرى فغاية ما فى ذلك ان المحدد لابد ان يكون محيطا واما انه يكون محيطا على الاطلاق فغير لازم فاحتمل ان يكون محيطا مطلقا وان لا يكون بل محاط وايضا اللازم من الفصل الثانى هو ان المحدد يمتنع ان يكون له مكان يفارقه ولم يلزم منه ان لا يكون له مكان اصلا فجاز ان يكون له مكان وان لا يكون فلهذا تردد الشيخ وقال الشارح وانما لم يحقق احد القسمين وبنى الامر على الاحتمال لان غرضه تحديد الجهات وهو حاصل على تقدير ان يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما محيطا بالآخر واقول التشكك ليس فى ان المحدد شىء واحد او شيئان بل فى انه محيط على الاطلاق او غيره فالصواب ان يقول الغرض تحديد الجهات الطبيعية وهو حاصل سواء كان المحدد محيطا او محاطا وعرض ايضا بانه قد احال فى البرهان ان يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر فكيف يجوز هيهنا واجيب بان ما سبق هو انه لا يجوز ان يكون جسمان احدهما محيط بالآخر ويتحدد احدى الجهتين بالمحيط والاخرى بالمحاط واما هيهنا فالمراد تحدد الجهتين بكل من المحيط والمحاط فان احدهما من الآخر وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين وهما ان المحدد محيط على الاطلاق وانه محاط لا انه محيط على الاطلاق وانه كل واحد من المحيط والمحاط فان قلت الشيخ لم يتشكك فى ان محدد الجهة هو المحيط على الاطلاق او غيره بل تشككه فى ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق او غيره فما الفائدة فى تقييده بالاول فنقول الامام لم يتعرض لهذا القيد اصلا واما الشارح فقد فسر الاول بانه الذى لم يتحدد جهة قبله حتى يخرج المحاط الداخل فى تحديد الجهة حشوا فانه اذا كان محيطان بالاجسام ذوات الجهة وفرضنا تحدد الجهات بالمحيط كان المحاط ايضا تحدد به الجهات لكن بالعرض وليس المراد بالمحدد الاول

وايضا كان الشىء الواحد بالنوع مستحفظا بواحد بالعدد وهو المقارن له فيكون ذلك الشىء يوجب الكل والا لم يجب الا بالواحد امور يقارنها ايها كانت وقال بعض المحققين ولعل الفرق ان العقل منقبض عن ان يكون الفاعل مصدر الامر يكون تحصله اقوى من تحصله حتى يكون الصادر ارجح فى التحصل من المصدر لكن لا ينقبض من ان يكون امر واحد مصدرا لامر واحد بالشرائط والآلات المتعاقبة فان العمدة فى الايجاد هو الفاعل وباقى العلل متممات لعليته ولا يذهب عليك ان ما نقلنا عن الشيخ وما ذكره هذا المحقق يدلان على ان مرادهم ان فاعل الواحد بالشخص لابد ان يكون واحدا بالشخص اى لا يكون طبيعة كلية لان الفاعل الواحد بالشخص لابد ان يكون شخصا واحدا لا اشخاصا متعددة متعاقبة على ما حملت كلامهم عليه وبعد حمل كلامهم على ما ذكرنا ونقلنا نقول فى اثبات هذا المطلب على محاذات كلام الشيخ على وفق شرح الشارح ان بعد ما ثبت ان الهيولى مفتقرة الى الصورة بناء على تحقق التلازم بينهما وعدم كون الهيولى علة لها وعدم كون الثالث يقيم كل واحد منهما بالآخر او مع الآخر نقول لا يجوز ان يكون الصورة المفتقرة اليها هى شىء من تلك المعينات المتعاقبة لان كل واحد منها ينعدم ويبقى المادة ولا يجوز بقاء المفتقر عند انعدام المفتقر اليه فبقى ان يكون المفتقر اليه هى طبيعة الصورة النوعية ولما لم يكن تلك الطبيعة النوعية واحدة بالشخص فلا يجوز ان يكتفى فى وجود الهيولى الواحدة بالشخص لان الكافى فى العلة لا يكون الا الة فاعلة وفاعل الواحد بالشخص لا يكون الا امرا كليا فان قلت يجوز ان يكون فاعل ... [illegible] ... آخر من الصورة المعينة المتعاقبة وان لم يفتقر اليها بمعنى عدم امكان تحققها بدونها بل بمعنى ترتيب المعلول على كل منها على التعاقب ما يكون فى الاشياء دوالية ... قلت هذا مبنى على انه لا يمكن علية الشىء لامر الا اذا لم يمكن تحقق ذلك الامر بدونه حتى اذا كان هناك اشياء

تصلح كل واحد منهما للعلية كان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك بينهما اذا كان المعلول ليس واحدا بالعدد وايضا ويلزم ان المرتب على احدهما غير المرتب على الآخر ان الحركة المستندة الى اصل الخارج المركز غير الحركة المستندة الى اصل التدوير بالشخص هكذا افاده بعض ﴿١٥٢﴾ المحققين فحينئذ لوكان للصورة علية بالنسبة الى الهيولى كان معروضها حقيقة مالايمكن تحقق الهيولى بدونه وهو الطبيعة النوعية على ماصرح به الشارح فان قلت فعلى ماقررت لايمكن نفي كون الصورة علة مطلقة للهيولى وكذا كونها آلة اوواسطة مطلقة لان الهيولى لايمكن تحققها بدون طبيعة الصورة وليس المعتبر في العلة المطلقة سوى هذا قلت الظاهر ان المعتبر في العلة المطلقة ان لايمكن تحقق الشيء عند عدم تلك العلة سواء كان عدمه مطلقا اوفي ضمن فرد واحد ولاشك انه اذا عدم فرد واحد واتصف ذلك الفرد بالعدم لابد ان يتصف تلك الطبيعة في ضمنه بالعدم اذ لايجوز اتصاف الفرد بشيء لم يتصف به الطبيعة لابشرط شيء لاتحادهما فتأمل هكذا ينبغي تحقيق المقام (قال المحاكمات واعلم انه هذا هو نتيجة الى آخره) اقول كونه هذا نتيجة الفصل لاينافي جعله سرا في هذا المقام اذ المراد بجعله سرا في هذا الموضع ان في هذا الموضع اشارة ما اليه لكن ثبوته على هذا التحقيق موقوف على مقدمات بعضها مذكورة وبعضها سيذكر وماذكره الشارح في هذا المقام اختصار للدليل الذي ذكره الشيخ وحاصله انه لما امتنع وجود الهيولى بدون الصورة وكذا وجودها بدون الهيولى وتحقق بينهما التلازم ولايجوز ان يكون الهيولى هي العلة ﴿ امران ﴾ للصورة لمامر ولايجوز ان يقيم امر ثالث وجود كل واحد منهما بالآخر اومع الآخر لماسيجيء فظهر ان العلية اللازمة في التلازم من جانب الصورة ولما كان المطلوب اثبات العلية للصورة على ان يكون علة شريكة لا على ان يكون علة مطلقة

الامام يتحدد به الجهات بالذات فتشككه ليس الا في ان محدد جهات الحركات المستقيمة محاط اومحيط على الاطلاق ثم ان الشيخ لما قال لعل المحدد الاول هو القسم الاول ولم يقل هو القسم الثاني فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول قال الشارح وذلك لان المحدد الاول لوكان محاطا لاحتاج في تحدد موضعه الى غيره لان تحدد موضعه متقدم على موضعه وهو لايتقدم على موضعه فيحتاج الى آخر قبله فلا يكون هو المحدد الاول وفيه نظر لان الكلام في تحديد الجهة لا في تحديد الموضع ومحدد الموضع لايجب ان يكون محددا لجهات الحركات المستقيمة فالاولى ان يقال جهة الفوق يمتنع ان يكون وراءها ذووضع لانه لوكان هنالك ذووضع يمتد الاشارة اليه والاشارة لابد لها من جهة يمتد فيها وتلك الجهة لايكون الا جهة الفوق لانها مقابلة لجهة التحت فاذا فرضناه جهة الفوق لايكون جهة الفوق واما جهة التحت فاذا ابتدء الاشارة منها لايكون الى جهة التحت بل الى جهة الفوق قال الامام سبب التردد هو الذي يمكن ان يعول عليه في بيان ان محدد الجهات هو الفلك الاول اذ نقول انا لوقدرنا وجوده من غير ان يحصل في حشوه سائر الافلاك فانه يحصل به وحده طرفا القرب والبعد عنه فان كان وحده كافيا في ذلك لم يكن لغيره تأثير في ذلك فلا يكون المحدد الا هو وهذا ظاهر الفساد لانه لايلزم من ان يكفي الفلك الاول في تحديد الجهتين على تقدير عدم الثاني ان لايكون الثاني محددا على تقدير وجوده ومانقله الشارح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على مامر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم لان مامر كان فيما فرض تحدد الجهتين بمحيط ومحاط وههنا لم يفرض تحدد الجهتين الا بمحاط فمن اين يلزم كفاية الحجم في الجهتين ودخول المحاط في التحديد بالعرض ثم قال لكن لقائل ان يقول هذا الكلام انما يستقيم لوكان الفلك الاول متقدما في الوجود على غيره من الافلاك حتى يقال انه متى اجتمع على المعلول الواحد علتان مستقلتان بالعلية فان كانت احديهما اقدم من الاخرى وجب استناد المعلول الى الاقدم فقط اقول من الظاهر ان المراد من قوله متى اجتمع على المعلول الواحد ليس اجتماع علتين مستقلتين معا على معلول واحد فانه محال بل المراد انه اذا كان للجهة

او آلة او واسطة كذلك ذكر تلك الاقسام وابطلها و بما قررنا ظهر اندفاع ايراداته الثلث فتأمل قال الشارح الشريح
منه ان ما مع القبل بالذات لايجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل اقول فى دفع الاشكال
ان المراد بالقبلية و البعدية  والمعية ماهو بحسب الذات اعنى مايتناول التقدم بالعلية

امر ان يمكن ان يكون كل منهما علة مستقلة لها بدلا عن الآخر حتى احتمل ان يكون الاول علة مستقلة لتحدد الجهات واحتمل ان يكون الثانى علة مستقلة استند تحدد الجهات الى الاول لانه اقدم ثم قوله هذا الكلام اما اشارة على المدعى وهو ان محدد الجهات الفلك الاول واما اشارة الى الدليل فان اشاربه الى الدليل لم يتوجه السؤال لان الفلك الاول كاف فى تحديد الجهتين سواء كان متقدما على الثانى اوغير متقدم لان جهة القرب يتحدد بمحيطه وجهة البعد بمركزه وان اشار الى المدعى كما دل عليه ظاهر كلامه كان معارضة غير تامة وانما تتم لو كان استناد التحدد الى الفلك الاول لكونه قدم وهو ممنوع **قوله** ( اقول اما وجه تقدم المحيط ) هذا جواب للشك الاول وتقريره ان المحيط وان لم يتقدم على المحاط فى الوجود الا انه قدم انه يحتاج اليه فى تحديد مرضعه فيكون مقدما عليه من حيث تحديد لموضع وسيأتى له بيان آخر فى ذيل هذا البحث حيث بين تقدمه فى مرتبة الابداع واما الجواب عن الشك الثانى فبنقضين اجمالى وتفصيلى اما النقض الاجمالى فهو انه يقتضى ان يكون محدد جهة الهواء مقعر النار ومحدد لماء الهواء لان الهواء مثلا اما ان يطلب مقعر الفلك اومقعر النار والاول باطل والالكان بالقسر فى موضعه الطبيعى دائم فتعين الثانى فيكون مقعر النار محددا لجهة الهواء ولا قائل به واما النقض التفصيلى فهو انالانم ان النار اذا كانت طالبة لمقعرفلك القمر يلزم ان يكون مقعرفلك القمر محددا للجهة غاية ما فى الباب ان يكون محددا لمكانها الطبيعى لكن لايلزم من تحديد المكان تحديد الجهة ثم ان الدليل على امتناع كون فلك القمر محدد الجهة انما هو على الاصل المذكور وهو ان لكل حركة مستقيمة جهة وان الجهتين متمايزتان بالطبع اذا فرضنا متحركا يحتاز على حيز النار لم يكن متحركا من جهة الفوق الى جهة الفوق وفلك القمر لا يكون محدد الجهة الفوق فان قلت النار خفيفة مطلقة وقد قالوا الخفيف المطلق هو الذى يطلب جهة الفوق فيكون جهة الفوق مقعر فلك القمر اجاب بان المراد به ليس انه يطلب ان يكون فوق جميع الاجسام بل فوق سائر العناصر ولما كان هذا المكان مايلى جهة الفوق قيل انه يطلب جهة الفوق على سبيل الاتساع ونحن نقول ما ذكره معارض بانالو فرضنا متحركا يحتاز على الفلك الاعظم فانا نحكم جزما بانه متحرك

وبالطبع والتأخر بالعلية وبالطبع والمعية كذلك والمعية بالعلية انما يتحقق بين امرين كل منهما علة مستقلة لثالث اومعلول لعلة مستقلة والمعية بالطبع انما يكون بين امرين كل منهما علة ناقصة لشئ آخر او مع علة ناقصة وما ذكرنا مصرح به فى الكتب المشهورة كشرح التجريد وحينئذ نقول لافرق بين ما مع المتقدم وبين ما مع المتأخر اذا اخذت المعية فى الاول باعتبار العلية والتقدم وفى الثانى باعتبار المعلولية والتأخر فى ان مامع المتقدم متقدم ومامع المتأخر متأخر لكن اذا كانت المعية فى الاول باعتبار التأخر وفى الثانى باعتبار التقدم كذبت المقدمتان اذا تمهد هذا فنقول معية الفلك الحاوى مع العقل باعتبار انهما معلولا علة ثالثة فالفلك الحاوى مع المتقدم على المحوى لكن باعتبار المعلولية فلا يجب تقدمه واما ان مامع المتأخر متأخر فاستعمال الشيخ بها فى الموضعين بناء على ادعائه ان المعية باعتبار التأخر والعلولية فيندفع التدافع بين كلامى الشيخ لكن يتوجه حينئذ ان اثبات التأخر يكون مامع المتأخر متأخرا من قبيل الدور لانه موقوف على

اثبات ان المعية ههنا باعتبار  التأخر عن الثالث فيدور فتأمل ( قال الحكماء لكنهما مشتركان فى العلية ) اقول كان المعتبر فى المعية بالعلية كونهما مشتركين فى العلية اى السابقة او المعلولية كذلك المعتبر فى المعية بالطبع اشتراكهما فى العلية الناقصة او المعلولية بالنسبة الى علة كذلك على ماعرفت ففى كلامه تسامح

(قال المحاكمات ووجه الاشكال ان المعية في العلية) اقول لايخفى وهن ماذكره من الوجهين للاشكال والحق كما عرفت ان المعية في العلية انما يكون بين علتين مستقلتين لمعلول واحد او بين معلولين لعلة كذلك ولم يتحقق المعية بالاعتبار الاول لما تقرر من امتناع استناد معلول واحد الى علتين مستقلتين فلم يكونا معا في العلية واما لاستناد المعلول النوعي اليهما فانهما هو باعتبار شخصين منه فبالحقيقة يكون هناك معلولان لعلتين ولا باعتبار الثاني حتى يكون المعية باعتبار المعلولية لعلة ثالثة اذ الواحد لايصدر عنه الا الواحد والتمسك باختلاف الجهة لم ينفع للزوم التعدد في العلة المستقلة حينئذ ولا يخفى عليك لطف هذا الوجه لاستشكال الشيخ (قال المحاكمات لما كان المطلوب من هذه المقدمة ان التناهي والتشكل امام الجسمية ارقلتها كفى في ذلك آه) اقول هذا انما يتم لو كان المعية عبارة عن سلب التقدم والتأخر اذ حينئذ يلزم من سلب التأخر اثبات المعية او القبلية لعدم الواسطة وقد عرفت انه لا بد في تحقق المعية سلب التقدم والتأخر مع وجود المعنى الذي كان مافيه التقدم والتأخر وقد اعترف بذلك صاحب المحاكمات وايضا قد عرفت عند جواب الشارح للاشكال الذي اورده الامام ان المعية المرادة ههنا ماهو باعتبار الاستلزام لاماهو بمجرد الاتفاق ولايخفى انها على الوجهين لايتحقق الحصر بينها وبين التقدم والتأخر فلا يلزم من نفي التأخر اثبات احد الامرين (قال الشارح اقول هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة) اقول هذا مبني على ان المراد الصورة الشخصية متأخرة عن ماهية الشكل او معها بناء على ان ماهية الشكل لها مدخلية في تشخص الصورة وان لم يكن كافيا لاشتراكها بين الكل ولو كان المراد بالشكل الشكل الشخصي على ماهو المتبادر من حكمهم بانه مشخص للصورة فالبيان الذي ذكره الامام ثبت احتياجه الى الصورة الشخصية فتأمل (قال المحاكمات اقول هذا انما يكون اذا ارادوا بالمشخصات علل الهذية) اقول لو لم يكن المراد

﴿ و ﴾

---

الى فوق لامن فوق ولو استحال هذا الفرق لعدم الشرط وهو لانضمام كذلك استحال ذلك الفرض لوجود المانع ولاولى الاستدلال بامتداد الاشارة على ما مضى في الدرس السابق **قوله** (انما يتحقق به ان يكون مقدما في رتبة الابداع) ظاهر هذا الكلام ان محدد الاول يتقدم على مادونه في الابداع والوجود لكن هذا يقتضي امكان الخلاء فلاجرم اوله الشارح اولا بقلة الوسائط واخرى بالتقدم في تحديد المكان واما الامام فقال انه ليس متقدما بالزمان ولا بالعلية وان لم يكن محدد الجهات سائر الاجسام لم يكن ايضا بالطبع فتقدمه اما بالشرف او بالرتبة وهو راجع الى ماذكره الشارح من قلة الوسائط اذ لا معنى للرتبة الا ان ذاته اقرب من المبدأ يكون وصوله اليه قبل الوصول الى سائر الاجسام لكن في قوله لم يكن بالطبع نظر اذ لو كان محدد الجهات سائر الاجسام لم كان متقدما بالطبع ولا يلزم من انتفاء المقدم انتفاء التالي لجواز ان يكون تقدمه بالطبع من جهة اخرى فانه محتاج اليه في تحديد المكان ويلزم من عدم المحدد انتفاء سائر الاجسام من حيث انها متمكنة بدون العكس كان تقدمه بالطبع على تقدير تحديد الجهات لمثل هذا المعنى وايضا الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة وليس لجميع الاجسام حركات مستقيمة فلا يكون الفلك الاول محدد الجهات سائر الاجسام ولم يبن الكلام على الشك فيه دون غيره **قوله** (ويكون متشابه النسبة وضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا) وذلك لانه قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركزه ويكون في حشوه نقطة تكون نسبة اجزائه المفروضة اليها متشابهة حتى لايكون بعضها اقرب اليها وبعضها ابعد عنها والا لم يكن تلك النقطة غاية البعد عن المحيط ولا نعني بالمستدير الا ذلك هذا بيانه من قبلنا واما الشارح فلما شمل كلام الشيخ على امرين احدهما ان اجزاء المحدد مفروضة والآخر انه مستدير اراد بيانهما على التفصيل اما الامر الاول فقوله المحدد الاول لايجوز ان يكون مشتملا على اجزاء بالفعل سواء كانت مختلفة او متشابهة لانها اذا كانت موجودة بالفعل كان كل منها مختصا بحد ذاته ببعض الاجسام الداخلة فيه فكل من تلك الاجزاء يختص بجهة من الاجسام الداخلة فلا يتأخر الجهة عن تلك الاجزاء لكن المحدد متقدم على الجهة واجزاؤه متقدمة عليه فيلزم ان يتأخر الجهة عن تلك الاجزاء

ولايتأخر عنها وانه محال واما الامر الثانى فبقوله ويجب ان يكون الى آخره ونحن نقول المحدد لايحدد سائرالجهات بل جهات الحركات الطبيعيه فان اريد انه يلزم اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات الطبيعية فهوبم وذلك ظاهر وان اريد انه يلزم اختصاص كل جزء من تلك الاجزاء بجهة من الجهات مطلقا فسلم لكن الجهات المتأخرة عن اجزاء المحدد هى جهات الحركات الطبيعية والجهات التى لاتأخرهى مطلق الجهات ولا امتناع فيه وايضا الجهات لاتتأخر عن الاجزاء من حيث انها ذوات الجهات وتتأخر عنها بحسب الذات فلايلزم محال بهذا السؤال وارادان على دليل الاستدارة مع مزيد وهو نه اوضح لزم ان لا يكون المحدد الا سطحا لانه لوكان له غلظ لكان بعض اجزائه اقرب الى المركز كالجزء الذى يلى المقعر وبعضها ابعد عنه فلزم تقدم الجهة على محددها لايقال هذا وارد ايضا على ماذكرتم من البيان لانا نقول لانعنى بكون المحدد مستديرا الا ان يحيط به سطح مستدير لايكون الاجزاء المفروضة فيه بعضها اقرب الى المركز من بعض وحوثات مما ذكرنا انه يلزم من اختلاف الاجزاء ان لايكون المركز فى غاية البعد من السطح المحيط واما مااستدلوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء اختصاص الاجزاء بجهات فهو مناط النقض لان المحدد ليس بمجرد سطح بل جسم له سطح فيلزم من اختلاف اجزائه كونها فى جهات ويعود المحذور **قوله** (اشارة الجسم البسيط هو الذى طبيعته واحدة) لما توقف هذا التعريف على معرفة الطبيعة والقوة شرع الشارح اولا فى بيان معنيهما فالطبيعة تطلق على معان والمعنى المقصود ههنا انه مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لابالعرض فى قوله مايكون فيه ضميران ضمير مستتر فى يكون وضمير بارز فى فيه اما المستتر فيرجع الى المبدأ واما البارز فالى ما اى الطبيعة مبدأ اول لحركة جسم يكون ذلك المبدأ فيه وسكونه بالذات وليس المراد من المبدأ العلة التامه لامتناع انفكاك المعلول عن العلة التامة فلوكانت الطبيعة علة تامة للحركة يلزم من انتفاء الحركة انتفاء الطبيعة وليس كذلك وايضا قد اعتبر انها مبدأ للحركة والسكون فلوكانت علة تامة لاجتمعا فى الوجود وانه محال بل المراد انها علة فاعلية ويتوقف فعلها على احد شرطين يقتضى الحركة مع عدم الحالة الملائمة والسكون معها والمراد بالحركة انواعها

[illegible] علل الهيولى [illegible] بل بجردها [illegible] لوازم التشخص كما فهمه لم يثبت عدم العلية المطلقة [illegible] بالنسبة الى الهيولى لان لازم العلة الشخصية لايلزم ان يكون مقدمة بالذات ولم يندفع المنع الذى اورده الامام بان الصورة المشخصة محتاجة فى تشخصها اليهما اذ المراد بالاحتياج اليهما فى التشخص على هذا التوجيه انهما لازمان للتشخص لا انهما متقدمان عليه وكلام الامام منع عدم تقدم الجسمية عليهما لا منع انهما لازمان لشخص الجسمية (قال المحاكمات فان قلت سبق العلة انما يجب بذاتها ووجودها) اقول علل التشخص على الاعراض المكتنفة وقررآنفا ان عليتها للتشخص ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل التسامح بمعنى انها لوازم للتشخص اورد السؤال ولو حمل العلل على غير الاعراض اوجعلت الاعراض عللا حقيقية للتشخص اندفع الايراد على ما لايخفى واما ماذكره من الجواب فيرد عليه انه لوكان القيام واللزوم كافيا لكون القائم اللازم متقدما على مايتقدمه الملزوم لزم من سبق الماهية على لوازمها سبق لوازمها على نفسها (قال المحاكمات لايكون ذلك الا صفة من صفاتها وحالا من احوالها فمقتضيات الماهية اى بالاقتضاء التام لايكون الا اعراضا) اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون امرا غير حال فى ذلك الشئ اصلا ولو سلم فيجوز ان يكون امرا اعتباريا ويكون حلوله على سبيل الانتزاع ولايكون جوهرا ولاعرضا او يكون جوهرا (قال الشارح اقول ان الشيخ لايذهب الى ان الهيولى معلولة لوجود الصورة) اقول الذى لايذهب اليه الشيخ كون الهيولى معلولا لوجود الصورة الشخصية اى لتشخصها والامام لم يحمل كلام الشيخ فى هذا المقام حيث نفى كون الصورة الشخصية علة مطلقة للهيولى على نفى كون الصورة الشخصية علة مطلقة ههنا للهيولى بناء على ان العلة المطلقة للواحد الشخصى لايكون الا شخصيا والامام يورد الاعتراض بان ماذكرتم لابطال

كون الصورة علة مطلقة قائم بعينه فى كونها شريكة العلة بل حمل كلام الشيخ على نفى كون الصورة من حيث الوجود علة مطلقة للهيولى سواء كانت العلة ثابتة لتشخص الصورة من حيث هو شخص اولماهيتها ومن المعلوم ان العلية فى الجملة عارضة لماهية الصورة الموجودة بالنسبة



الى الهيولى ثم يرد على الاما ان حمله لكلام الشيخ ليس حملا صحيحا وهذا ايراد آخر اورده الشارح فيما قبل فتأمل (قال الشارح لانه لايجوزان يكون الشئ معلولا للوجود ومقارناله فى الوجود) اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمقارنة علاقة الحلول على ماظهر من تقسيمه المعلول الى المقارن والمباين فيرد عليه ان المقارنة بهذا المعنى لاينافى التأخر الذاتى المعتبر فى المعلولية والظاهرانه بنى هذا الكلام على ان المعلول المقارن هو لحل وهو شخص للحال فيه على ماتحقق فلوكان الحال من حيث الوجود الشخصى علة له لزم سبق الشئ على نفسه ولايخفى عليك نه بعينه يرجع الى المحال الذى سيذكره الشيخ وليس هذا على هذا التوجيه محال آخر (قال المحاكات وقدفاتهما توجيه الاحوال) الظاهر انهما وجهالفظ الاحوال على ماوجهه صاحب المحاكات وكانه لظهوره لم يتعرضاله قال فى المتن فقدا تضح انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى اوواسطة على الاطلاق اقول الشيخ ذكر دليلين لابطال كون الصورة علة مطلقة للهيولى احدهما مختص بالعناصر لكنه عام يتناول نفى الواسطة والآلة المطلقة لان حاصله ان الصورة فى العناصر بزول وتعقب اخرى والاطلاق سواء كان فى العلية اوالواسطة اوالآلة ينافى الشركة والتعقيب وقد

الاربعة وبالسكون مايقابلها وبالاول القريب اى الذى لا واسطة بينه وبين الحركة وبهذا يخرج النفوس الارضية لان النفوس الارضية وهى النباتية والحيوانية تحرك اجسامها المركبة بحسب استخدام طبيع تلك الاجسام والقوى التى فيها من الجذب والدفع وغيرهما ولهذا سميت تلك لاجسام اعضاء آلية فكون بين النفوس والاجسام المحركة واسطة هى طبائعها وقواها مثلا النفس النباتية تحرك العناصر فى الاقطار على نسبة مخصوصة وعمار فى الالوان من الخضرة والبياض الى السواد فيحرك العناصر على تلك النسبة والثمار فى تلك الالوان فالحركة انماهى مستندة الى العناصر والثمار اولا والى النفس النباتية ثانيا واما الكيفيات فهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تخدم القوى فى تحريكاتها على مافصلت فى الكتب الطبية فان قلت الطبيعة ايضا انما تحرك الجسم بواسطة الميل فلايكون مبدأ اولا اجاب بان الميل ليس بمتوسط بل آلة لها فان المراد بالمتوسط هو المتوسط المحرك فان النفس تحرك العناصر فى الاقطار اوفى الكيفيات بواسطة الطبايع وهى محركة ايضا وقوله مايكون فيه احترازعن المبادى الصناعية كالبناء فانه مبدأ لحركات الآلات من الآجر والجص وغيرهما وكالنجار والصائغ فانهمامبدآن لحركة الخشب وحركة المطرقة على الذهب والمبادى الصناعية لابد فيها من الشعور فيكون اخص من المبادى القسرية واعلم ان الحركة القسرية انما تتم بامرين احدهما القاسر وثانيهماطبيعة المقسور فانانعلم بالضرورة ان الحجر هو الذى يتحرك الى فوق وان الحركة صادرة عنه والقاسر لايحرك الحجر بواسطة طبيعته فان الفاعل والواسطة لايختلفان فى الفعل بل القاسر محرك اول وكذا طبيعة المقسور بحسب تسخير القاسر فان قلت فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والالزم من انعدامه انعدامها بل هو من المعدات فهو خارج بقيد المبدأ فالحاجة الى اخراجه بقيد مايكون فيه فنقول هذا وان كان هوالتحقيق الا ان القاسر لمشابه فى الظاهر المبدأ الفاعلى حتى سبقت الاوهام العامية الى ان البناء فاعل للبناء مست الحاجة الى الاحترازعنه دفعاللوهم واماقوله بالذات لابالعرض فنقول فى بيانه قد اعتبر فى التعريف امران المحرك وهو المبدأ والمتحرك وهومايكون فيه فقوله بالذات يمكن ان يتعلق



اشار الى تخصيصه بالعناصر بقوله الصورة التى يقارن الهيولى الى بدل والى تعميمه حيث نفى الثلثة هناك وثانيهما عام يتناول الافلاك لكنه يختص بنفى العلية المطلقة والواسطة المطلقة وقدصرح به فى آخر الفصل حيث خص نفيهما بالتفريع على الدليل ووجه عدم اجرائه فى نفى الآلة المطلقة ان حاصل الدليل على

ما يتوقف الشارح ان الفاعل الواحد ... [illegible]
الواسطة المطلقة اذا فسرت بما فسر به الشارح اى الفاعل القريب للمعلول واما اذا فسرت بما فسر به الامام
بجعلها متناولة للآلة فظاهر  انه لم يلزم مما ذكره الشيخ من الدليل نفسها وحينئذ ظهر ان تفتيش

بالمحرك حتى يكون تحريكه بالذات لا بحسب تسخير القاسر ويمكن ان يتعلق بالمتحرك حتى يكون حركته بالذات لا عن خارج وبالجملة هذا القيد احتراز عن طبيعة المقسور فانها مبدأ الحركة القسرية وليس بمحرك بالذات بل بالتسخير او فى متحرك بالذات ولا تسمى طبيعة بهذا الاعتبار وكذلك قوله لا بالعرض يحتمل ان يتعلق بالمحرك حتى لا يكون تحريكه بالعرض وان يتعلق بالمتحرك حتى لا يكون حركته بالعرض واياما كان فهو احتراز عن مبدأ الحركة العرضية كطبيعة النحاس من حيث انه جسم فانها وان كانت مبدأ قريبا لحركته الا انها ليست محركة له من هذه الحيثية الا بالعرض فهى ليست طبيعة من هذه الحيثية بل من حيث انها طبيعة جسم او نحاس وكجالس السفينة فانه متحرك بالعرض وطبيعته مبدأ للحركة العرضية لكن لا يقال عليها الطبيعة بهذا الاعتبار ولا فائدة فى تعدد المثال الا زيادة الايضاح والحاصل ان كل جسم متحرك او يسكن فلا بد ان يكون لحركته وسكونه مبدأ فمبدأ حركته وسكونه اما بتوسط شئ او بلا توسطه فان كان بتوسط شئ كالنفس الارضية تحرك جسمها بتوسط طبايع العناصر فهو ليس بطبيعة وان لم يكن بتوسطها فاما ان يكون ذلك المبدأ فى الجسم المتحرك اولا فيه والثانى كالمبدأ القسرى ليس بطبيعة وان كان فى الجسم المتحرك فاما ان يكون مبدأ للحركة بالذات اولا يكون فان لم يكن كطبيعة المقسور فانها مبدأ للحركة القسرية لكن لا بالذات بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعة وان كان مبدأ للحركة بالذات اى لا بحسب تسخير القاسر فاما ان يكون مبدأ للحركة بالعرض اولا بالعرض فان كان مبدأ للحركة بالعرض كحركة الصنم من نحاس فان مبدأ الحركة فى النحاس مبدأ لحركة الصنم بالعرض فهو ليس بطبيعة من هذه الحيثية وان اريد التقسيم باعتبار الحركة فيقال مبدأ حركة الجسم اما ان يكون مبدأ للحركة الذاتية اولا او مبدأ الحركة العرضية اولا فقد اتضح من هذا التعريف ان مبدأ الحركة هو الطبيعة لا باعتبار انه مبدأ الحركة بالعرض او مبدأ الحركة بالقسر بل باعتبار الحركة الذاتية الغير العرضية ولا شك ان لكل جسم حركة ذاتية لا بالعرض او سكونا فالطبيعة تعم سائر الاجسام وربما يقيد التعريف بوحدة النهج وعدم الارادة فيخرج النفس فان قلت قد سبق ان قيد الاول اخرج النفوس فلا يحتاج الى قيد آخر

الامام ليس بصواب بقى ههنا شئ وهو انه لم يلزم من دليلى الشيخ نفى كون الصورة آلة مطلقة فى الافلاك اذ الدليل الثانى لم ينف الآلية والدليل الاول لا يجرى فى الافلاك والظاهر ان طريق اثباته فى الافلاك ما مر من ان الجسمية طبيعة نوعية ومقتضاها لم يختلف فاذا ثبت بالدليل كونها شريكة لا آلة مطلقة فى العناصر ثبت كونها شريكة لا آلة مطلقة فى الافلاك لعدم اختلاف الطبيعة النوعية فى اللوازم ولا يبعد ان يكون قول الشيخ بعد اجراء الدليل الاول فى العناصر وههنا سر آخر اشارة الى اثباته فى الافلاك بما تقدم منه هذا ما عندى فى تحقيق هذا الموضع وقد اهمله الشارحون وصاحب المحاكمات نظر الى ما يذكره الشيخ فى فصل التذنيب حيث قال فيه يجب ان تتلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما لا يفارقه صورة فى تقدم الصورة هذه الحال واعتمد الشارح هناك فى نفى الآلية المطلقة فى الافلاك على ما تقدم وما تقدم على شرحه ليس فيه اشارة الى ذلك وسيجئ لذلك زيادة توضيح وتحقيق (قال المحاكمات ولو كان بين ذلك فكيف يصير بعد ذلك مطلوبا) اقول ايضا ما لم يبين نفس التقدم كيف يبين كيفيته وبيان نفس التقدم انما هو بابطال القسم

الرابع واما ما ذكره بقوله فالاولى فيرد عليه مثل ما اورده على الشارح فانه اذا بين التقدم بمجرد ان كلا لا بد ان يكون متقدما فلا يحتاج الى ابطال القسم الرابع ولا يحسن قول الشيخ فبقى انه انما يكون التعلق من جانب واحد وتوضيحه انه لو كان المطلوب ههنا بيان كيفية التقدم كما وجهه الشارح وكان اصل التقدم

ثبتيا فسلى المقدمات السابقة واللاحقة ثبت المطلوب ولم يتوجه المنع على التفريع الذى اورده الشيخ بقوله نعقب البدل مقيم للمادة لامحالة بالبدل لانه اذا ثبت التلازم بينهما وان المتلازمين لابد ان يكون احدهما علة للآخر او كانا معلولى علة واحدة وكانت علية الهيولى للصورة ظاهرة البطلان  وبطلان القسم الآخر سيجئ ثبت كون الصورة علة لها ولما ابطل كونها علة او واسطة او آلة مطلقة ثبت كونها شريكة لامحالة فلكنه يتوجه حينئذ ما اورده وما اوردناه ولو كان المطلوب بيان نفس تقدم الصورة يتوجه المنع على ان معقب البدل مقيم للمادة بالبدل اذ اللازم من عدم بقاء المادة عند مفارقة الصورة وعدم تعقب البدل استلزام الهيولى للصورة وامتناع انفكاكها عنها واما انها متأخرة عنها بالذات معلولة لها فلا يلزم وهذا ظاهر وايضا لو كان معقب البدل مقيما للمادة بالبدل بالضرورة فلا حاجة الى سائر المقدمات (قال الحكمات الثانى ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة الى آخره) اقول فيه بحث لان المطلوب بالدليلين نفى كون الهيولى متقدما على الصورة على نحو كون الصورة علة متقدمة على الهيولى على ما صرح به الشارح بقوله اشار الى ان المسئلة لا تنعكس وهذا الوجه انما يدل على نفى كونها علة مطلقة للصورة ولا يدل على نفى كونها شريكة لانه احال هذا الى ما ذكره فى نفى كون الصورة علة مطلقة للهيولى وصرح بذلك بقوله فاذن قد حصل من ذلك استحالة كون كل واحدة منهما علة للاخرى مطلقة والحاصل انه لو كان المقصود بهذا الدليل نفى التقدم والسبق عن الهيولى مطلقا على ما هو الظاهر من سوق الكلام فيلزم منه نفى التقدم مطلقا

نخرجها فقول الحركات المنسوبة الى النفس الارضية اما حركات اينية وهى الحركات الارادية للحيوانات واما حركات فى الكم كالاء واما فى الكيف كما يحرك البمار فى الالوان والنفس لاتفعل الحركات الاينية بواسطة طبايع الاجسام فربما تحرك الاعضاء الى خلاف ما تقتضيه طبيعة الجسم كما فى الصعود ولهذا يحدث الاطباء التعارض بين مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة فلو كان تحريكها المكانى بواسطة الطبيعة كانت محركة الى جهة مقتضى الطبيعة فما اقل ما فى الواسطة والمبدأ ان يتوافقا فى الحركة نعم انما يحرك النفس الحركات الكيفية والكمية بواسطة الطبايع فان النفس تنهض الطبايع للحركة فى الاقطار او فى الكيفيات فيحرك ولا مخالفة بين الطبايع وبين تلك الحركات فالتقييد بالاولية تخرج النفوس بالقياس الى الحركات الكمية والكيفية لا بالقياس الى الحركات الاينية فاذا قيد التعريف بالتقييدين خرجت بهذا الاعتبار ايضا وذلك لان المتحرك اى المتحرك بالذات لا بالعرض اما على نهج واحد اولا وعلى التقديرين فاما بارادة اولا فالحركات منحصرة فى ستة اقسام ومبادى الحركات الذاتية الغير العرضية فى اربعة ثم فى هذا الكلام نظر من وجوه احدها ان قسمة الحركات غير حاصرة لخروج حركة النبض عنها والحصر انما يظهر بان يقال الحركة اما غير عرضية فان كانت حاصلة فيما وصف بها بالحقيقة او عرضية ان لم تكن حاصلة فيه بل فيما يقارنه وغير العرضية اما القوة خارجة عن المحرك او غير خارجة والاولى القسرية والثانية الذاتية وهى اما بسيطة اى على نهج واحد واما مركبة لا على نهج واحد والبسيطة اما الارادة وهى الفلكية او لغير ارادة وهى الطبيعية والمركبة اما ان يكون مصدرها القوة الحيوانية اولا يكون والثانية الحركة النباتية والاولى اما ان يكون معها شعور وهى الحركة الارادية الحيوانية اولا وهى التسخيرية كحركة النبض وثانيها لو كان مبدأ الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة هى النفس النباتية ومع الارادة هى النفس الحيوانية لكان لكل حيوان نفسان لوجود الحركتين فيه وثالثها ان النفس الفلكية خرجت بقيد الاولية لانها انما تحرك جسمها بواسطة طبيعته اذ لا مخالفة بين الطبيعة وبينها فلا حاجة الى قيد عدم الارادة فلا فائدة فى قيد النفوس بالارضية فى الاحتراز ولا يندفع الاشكال عن هذا المقام الا بتلخيص ما فى الشفاء قال الاجسام اما تحرك حركات ذاتية

عن الصورة ايضا على اشتراك الدليل ولو كان المقصود نفى كونها علة مطلقة للصورة لم يثبت  المطلوب وهو بيان عدم انعكاس المسئلة اللهم الا ان يختار الثانى ويقال نفى اولا كونها علة مطلقة للهيولى واشار الى ان هذا الحكم مشترك بين الصورة والهيولى ثم اشار بعد ذلك الى نفى كونها شريكة لعلة الصورة كما ان الصورة

كانت الشريكة لعلتها لكن لا يخفى عليك ان هذا ليس منه شيء ولا اثر فى المتن وايضا على هذا يلزم ان لا يكون [illegible]
كونها علة مطلقة لبيان المطلوب الذى هو عدم انعكاس المسئلة فتأمل (قال المحاكمات وفيه نظر لان شريك العلة
لا يجب ان يكون معطيا للوجود) اقول مراد الشارح على ما اشرنا اليه سابقا ان الهيولى

من قوى فيها هى مبادى حركاتها وافعالها فهى اما ان تحرك وتفعل بالارادة او لا تحرك بالارادة اصلا فان لم تحرك بالارادة اصلا فاما ان لا تكون متفننة التحريك او الفعل او تكون والاولى تسمى طبيعية كالحجر فى هبوطه والثانية تسمى نفسا نباتية كالنبات فى تكونها ونشوها فانها تحرك لا بالارادة حركات الى جهات شتى تفريعا وتشعيبا للاصول وتعريضا وتطويلا وان كان حركته بالارادة فى الجملة فان لم يتفنن تحريكها فهى النفس الفلكية كالشمس فى دورانها وان تفنن فهى النفس الحيوانية وقد حدث الطبيعة بما ذكرا ولا فقولنا مبدأ الحركة اى مبدأ فاعلى يصدر عنه التحريك فى غيره وهو الجسم المتحرك وقولنا اول احتراز عن النفس فانها مبدأ لبعض حركات الاجسام التى هى فيها بواسطة والمراد بما فى الحد جميع الحركات الذاتية وباقى القيود على ما مر فلما قسم القوة الى الاقسام الاربعة احدها الطبيعة ثم ذكر حدها فلا بد ان يكون حدها بحيث يخرج عنه الاقسام الاخر واطلاق النفس فى الاحتراز يدل على ان النفس الفلكية تخرج عن الحد كما تخرج النفس الارضية ولما اورد القسمة على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح اندفع سؤال الحصر لان النفس الحيوانية وان كانت مبدأ الحركات غير ارادية الا انها تحرك بالارادة فى الجملة فان قلت اذا اعتبر فى قسم الطبيعة ان يكون تحريكها من غير ارادة لم يدخل الطبيعة الفلكية تحت اسمها لان الحركة انما تصدر عن الفلك بالارادة فنقول صدور الحركات الفلكية من نفسه بالارادة واما من طبيعته التى هى صورته النوعية فبغير ارادة وشعور وهى مبدأ اول لجميع حركاته الذاتية فهى داخلة فى الطبيعة لا محالة **قوله** (والطبيعة الواحدة تقتضى من الامكنة) الى قوله واحدا غير مختلف انما ثم ان يقول قد ذكر ثم ان الطبيعة تطلق على معنى عام لجميع الاجسام وعلى ما يكون على نهج واحد من غير ارادة فالمراد من الطبيعة ههنا ان كان هو الامر العام فلا نسلم ان كل ما هو طبيعة واحدة لا تقتضى الا شيئا غير مختلف فان الحيوان له طبيعة واحدة بذلك المعنى مع اختلاف افاعيله وان كان المراد المعنى الخاص فهذه القضية هذيان لانه يرجع الى ان كل جسم يصدر عنه افاعيله على نهج واحد لا يقتضى الا شيئا غير مختلف ولا معنى لاقتضاء الشيء الغير المختلف الا ان يكون اقتضاؤه على نهج واحد اذ لا معنى للاقتضاء على نهج واحد الا ان يقتضى شيأ غير مختلف ولا بد فم

قابلة محضة وليس شانها سوى القبول وليس من شانها الشركة مع علة الصورة واراد بالاعطاء الشركة فيه (قال المحاكمات اعترض الامام بان قوله معقب البدل بقيم المادة بالبدل لا يصح على الاطلاق اى ليس كل بدل لازم الحصول لشيء مقيما له) اقول لو بنى هذا الكلام على ما اشار اليه الشارح من ان المطلوب ههنا بيان كيفية تقدم الصورة واما اصل تقدمها فانما يتبين بما سبق وما سيجىء فلم يتوجه هذا لانا لا ندعى ان كل بدل كان مقيما بل لما ثبت كون البدل متقدما وانه لم يكن علة مطلقة اراد ان يشير الى بيان كيفية تقدمها بانها على نحو تقدم الشريك فان قلت ما سبق دليلا على تقدم الصورة من التلازم يجرى ههنا قلت يتقدح جريان الدليل ههنا باختيار ان محل الاعراض وهو الجسم كان موضوعا لها وعلة لوجودها لكن اذا قيل تحقق التلازم بين الاعراض والهيولى ولم يكن العلية من الهيولى لما ثبت انها قابلة محضة وليست فاعلة ثبت انها من جانب تلك الاعراض اشكل الجواب والحق فى الجواب ما سيشير اليه فتأمل (قال الشارح وهذه اعراض اقامت اعراضا لا انها اقامت اجساما الى آخره) اقول هذا الكلام من الشارح صريح فى ان تشخص الجسم عرض وهم قد صرحوا بان التشخص من الاجزاء العقلية المتحدة مع النوع فى الجعل والوجود فكيف يكون التشخص الجوهر عرضا اذ يستلزم صدق الجوهر على العرض والجواب انه اراد بالتشخص ما يدخل فى هوية الشخص وهذيته وليس الشارح ممن قال بان التشخص الداخل فى حقيقة التشخص نسبته الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع وهو

التميز الاعتباري العارض للماهية النوعية بواسطة تلك الاعراض لانه صرح في تجريده بان التشخص من الامور
الاعتبارية الا انه تسامح فاطلق العرض على العارض الاعتباري والامر فيه سهل (قال المحاكمات اذ لا معنى للصورة
الا حال يقيم وجود) المحل اقول لو اعتبر في الصورة كونها مقيمة ﴿ ١٦٠ ﴾ لوجود المحل لم يكن الصورة
الياقوتية مثلا صورة لان البسائط
العنصرية لا يحتاج اليها في اصل
وجودها نهايتها بل في تحصلها نوعا
ياقوتيا بل الحق ان المعتبر في كون
الحال صورة احتياج المحل اليه اما
في الوجود واما في التحصل النوعي التركيبي
اي النوعية الحقيقية حتى لا ينتقض
بالسرير اذ المركب من الجوهر والعرض
ليس نوعا حقيقيا عندهم بل اعتباريا
او صناعيا كالسرير اقول يمكن
الجواب عن الشك الثاني للامام بان
عند الشيخ وسائر المحققين كالشارح
ليس الشخص مركبا من الماهية
والشيء الذي يسمونه تشخصا كان
نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى
النوع بل حقيقة الشخص عندهم
ليس سوى النوع نعم يدخل الاعراض
في هوية الشخص وهوية الشخص
عندهم كان مركبا من تلك الاعراض
والنوع وتلك الاعراض مقيمة للجسم
والمادة في وجودها نهايتها الشخصية
لانها داخلة فيها بهذا الاعتبار
وجزء الشيء مقيم له في وجوده ولكن
لا يلزم كونها صورا لان المعتبر
في الصورة كون المحل متحصلا ثم
يتحصل بها تحصلا نوعيا حقيقيا
اي يحصل من المجموع امر واحد
حقيقي وهذا يتحقق بين المادة والصورة
دون الجسم او المادة والاعراض فتأمل
جدا وقول صاحب المحاكمات لا معنى
للصورة الا حال يقيم وجود المحل مبني على هذا اي انها مقيم لوجود المحل المحصل بهذا ﴿ لا يختلف ﴾
الحال لان الحال المحصل داخل في المحل المحصل فيتوقف وجود المحل عليه فلا يشكل الامر في صور المواليد
على ما اوردنا (قال المحاكمات واما الشارح فقد اعتبر ذات كل واحد منهما فلا يلزم الى آخره) حمل كلام الشارح الذي في قوة

---

هذا الاعتراض الا اذا اجري الكلام على ما وجد الذي نقلناه من الشفاء قوله
(هذه نتيجة لقوليه الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة يقتضي
شيئا غير مختلف) لا شك ان في هذا الكلام تسامحا لان الحد الاوسط ليس بمكرر
الا ان المراد من المقدمة الثانية ان كل ما فيه طبيعة واحدة لا يقتضي
الا شيئا غير مختلف وحينئذ يكون الانتاج بيناقال الامام المقدمتان لا تنتجان
ان الجسم البسيط لا يفعل الا شيئا غير مختلف لجواز ان يكون له قوة حيوانية
يصدر عنها اشياء مختلفة وانت تعلم ان هذا المنع غير موجه لانه انتاج
من الشكل الاول وفي بعض الحواشي ان منع الامام على المقدمة الثانية
وكلامه في شرحه لا يدل عليه ومع ذلك فهو ايضا ساقط لانه سيجيء
في الفصل التالي لهذا الفصل ان كل طبيعة اذا خليت ونفسها لم تقتض
الا وضعا معينا موضعا معينا وشكلا معينا ويكون ذلك الا قتضاء دائما
لا في وقت دون وقت اوفي حال دون حال وقال الشارح الاحتمال المذكور
لا يساعد عليه وضع المقدمتين لانه ينتظم مع كبرى القياس المذكور قياسا
هكذا القوة الحيوانية يصدر عنها اشياء مختلفة والطبيعة الواحدة لا يصدر
عنها اشياء مختلفة ينتج ان القوة الحيوانية ليست بطبيعة واحدة وهذه
النتيجة مع صغرى القياس هكذا الجسم البسيط له طبيعة واحدة وما له قوة
حيوانية لا يكون له طبيعة واحدة ينتج ان الجسم البسيط لا يكون له قوة
حيوانية ويمكن ان يقال في تركيب القياس كل ما له قوة حيوانية يصدر عنه
اشياء مختلفة ولا شيء مما له طبيعة واحدة تصدر عنه اشياء مختلفة فلا شيء
مما له قوة حيوانية مما له طبيعة واحدة وهي مع قولنا الجسم البسيط ما له
طبيعة واحدة ينتج المطلوب وهذا كلام على سند المنع لا حاجة اليه فانه
لما لم يتوجه المنع لم يحتج الى دفع السند هكذا سمعنا توجيه هذا المقام
من الفضلاء حلة الكتاب وكلام الامام غير ما فهموه بل ان الشيخ اورد
قوله فالجسم البسيط لا يقتضي الا شيئا غير مختلف على ان يكون لازما
مما قبلها والذي قبلها هو ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
لا يصدر عنها الا شيء غير مختلف وهذا القدر لا يستلزم الا ان الفعل الذي
هو مقتضى الطبيعة الواحدة لا يكون مختلفا واما ان كل فعل للجسم البسيط
غير مختلف فغير لازم لجواز ان يكون الجسم البسيط له قوة حيوانية كما ان له
طبيعة واحدة حتى يكون الافعال الصادرة عن ذلك الجسم بعضها

كل بعض على رفع الايجاب الكلي قلت ان حمله على السلب الكلي فانه كثيرا ما يستعمل السلب الكلي [illegible]
الظاهر منه وقدمر مثله فتذكر (قال المحاكمات ولقيامه مع الآخر للاستغناء) قدعرفت انه اراد بالقيام مع الآخر
مفهوما يحتمل الاحتياج  والاستغناء وهو القدر المشترك بينهما لكن يتوجه حينئذ عدم
حسن المقابلة مع ان اطلاق المعية
على هذا المعنى غير متعارف (قال
المحاكمات واما المتضايفان الحقيقيان
فلانهما معلولا علة واحدة) اقول
لايذهب عليك ان كلام الشارح
حيث قال واما المتضايفان فليس كل
منهما غنيا عن الآخر الى قوله بل هما
ذاتان افاد شئ ثالث كل واحد منهما
صفة بسبب الآخر صريح في انه حمل
المتضايفين في كلام الامام على
معروض المتضايفين الحقيقيين تارة
وعلى المتضايف المشهوري اخرى
ومن المعلوم ان ليس كلام الامام فيه
كيف ولا تلازم بين المعروضين بل انما
يتحقق التلازم بين العارضين وبين
مجموع العارض مع المعروض بالنسبة
الى المجموع الآخر والتأويل الذى
ذكره صاحب المحاكمات
لا يلايم عبارة الشارح لكن لا يبعد
ان يكون مراد الشارح حتى لايلزم
الخروج من البحث ورد عليه بعد
التأويل والتصحيح بقدر الامكان انه
لا يكفى للتلازم بين صفتين احتياج
كل منهما الى معروض الاخرى
اذ من المعلوم انه يجوز احتياج كل
واحدة من صفتين الى معروض الاخرى
مع امكان انفكاك نفس احدى الصفتين
عن الاخرى بل اللازم منه استلزام
كل صفة لمعروض الاخرى وان
اريد احتياج كل منهما الى معروض
الاخرى من حيث هو معروض  للاخرى يلزم العلية بين المتضايفين مع انه كان دورا ايضا
(قال المحاكمات على ان النقض لاينحصر فى المتضايفين بل هو لازم للقضايا) اقول يمكن دفع النقض بما ذكره
الشارح من التعميم فى العلتين المتلازمين لانه اذا كان احتياج كل منهما الى معروض الاخر يكفى للتلازم فيكف

لايختلف وهي الافعال الطبيعية وبعضها يختلف وهي افعال القوة الحيوانية
فلايلزم ان لايقتضى الجسم البسيط الا شيئا غير مختلف فعلى هذا قول الشارح
هذه نتيجة لقوليه ان اراد انه نتيجة لهما من غير تغير فقد بان بطلانه
وان غير المقدمة الثانية بقوله وكل ماله طبيعة واحدة لايقتضى الاشياء غير مختلف
فهو ممنوع وانما يصدق لو لم يكن مع تلك الطبيعة قوة حيوانية وكذلك
المنع على قوله وكل ماله قوة حيوانية لايكون له طبيعة واحدة او على السالبة
الكلية القائلة لا شئ مماله طبيعة واحدة يصدر عنه اشياء مختلفة فكلام
الامام لم يندفع بما ذكره الشارح لايقال لو كان فى الجسم البسيط مع الطبيعة
الواحدة قوة اخرى يخالفها لكان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون جسما بسيطا
لانا نقول ليس المراد من انتفاء تركيب القوى والطبايع ان لا يكون فى الجسم
البسيط طبايع مختلفة حتى لو قدرنا ان يكون فى النار طبيعة يقتضى حرارتها
طبيعة اخرى يقتضى يبوستها او اخرى يقتضى خفتها لم يخرجها عن بساطتها
لمساواة اجزائها كلها فى جميع تلك الطبايع بل المراد ان لايكون له اجزاء
مختلفة الطبيعة كما صرح الشارح به ولا مخلص عن هذا الاشكال الا باعتبار عموم
الافعال الذاتية فى حد الطبيعة على ما مر قوله (يريد بيان ان الجسم
لايخلو عن موضع وشكل طبيعيين) حاصله ان الجسم اذا خلى وطبعه فهو
حاصل فى مكان معين وعلى شكل معين وهذا العارض لابد له من سبب وذلك
السبب ليس الا طبيعة الجسم فهو مكان طبيعى وشكل طبيعى فان قلت اجزاء
العناصر ليست تقتضى مواضع معينة بل تقع فى امكنتها حيث اتفقت
فان الجزء الهوائى ربما تمكن فى جزء من مكان الهواء وربما يقع فى آخر اجيب
ان المراد الجسم البسيط الكلى لا اجزاء البسائط فالجسم البسيط الكلى
يقتضى موضعا معينا وشكلا معينا ولم يرد بقوله اراد به البسيط والمركب البسيط
الكلى والمركب ومما يؤيد هذا ان الشارح سيصرح بان اجزاء العنصر مادام
منفصلا عنه لايكون فى المكان الطبيعى وفيه نظر لان جزء البسيط اذا خلى
وطبعه فله مكان معين كما ان كل البسيط كذلك فكيف صار هذا طبيعيا
وذلك ليس بطبيعى ولعله يقول جزء البسيط لو خلى وطبعه لايتصل بالكل
فلا يبقى جزأ فاذا صار جزأ موجودا فهو لم يخل وطبعه ولكن لاحاجة حينئذ
الى تخصيص الجسم البسيط بالكلى ثم النقض بالمركبات الواقعة فى امكنة
هى اجزاء من مكان العالم دون اجزاء اخر مع ان نسبتها الى جميع تلك

احتياج كل منهما في صفة الى ذات الآخر فههنا يحتاج قضية الاصل في كونها اصلا الى ذات الاخرى التي هي العكس والاخرى تحتاج في صفة العكس الى ذات الاصل نعم يرد على الشارح ان الاحتياج العام بهذا المعنى لا يكفي في تحقق التلازم والازم التلازم بين كل امرين اذ كل امرين يتحقق بينهما



والخصوص المطلق او من وجه وحينئذ يتحقق الاحتياج بالمعنى المذكور وهذا كلام اشرنا اليه لكن الشناعة عند هذا التعميم صار اشد فتأمل (قال المحاكمات جواب سؤال قدمناه الخ) اقول ما ذكره في جواب نقض الامام من التعميم في العلية كان جوابا عن هذا السؤال بل هذا السؤال كان مآله النقض المذكور بل الحق ان يقال مراد الشارح انه قد ظهر بما قررنا في بيان العلية بين المتضايفين حيث عممها في العلية المعتبرة في التلازم ان المعية التي بين المتضايفين ليست معية محضة لا احتياج بينهما اصلا حتى ينافي التلازم فكان باطلا بل بينهما يتحقق الاحتياج في الجملة على ما قررنا وهذا بناء على تسليم تحقق التلازم بينهما بحسب الوجود ثم اضرب عن ذلك بقوله بل هي معية عقلية اه وتقريره ما ذكره صاحب المحاكمات ويرد عليه انه لا شك ان بين المتضايفين كما يتحقق التلازم باعتبار التعقل يتحقق التلازم باعتبار الوجود ايضا فالحق الترديد والتفصيل على ما اشرنا اليه (قال المحاكمات ويمكن دفع هذه المعارضة بان الاحتياج في الوجود لا ينافي الاستغناء بحسب الماهية) اقول الظاهر نظرا الى ما سبق انه اراد بالاستغناء بحسب الماهية الاستغناء بحسب الوجود المطلق فصار الحاصل ان الصورة محتاجة الى الهيولى الخارجي في وجودها ومستغني عنها وان

الاجزاء على السوية فان قلت قوله اراد به البسيط والمركب جميعا مناف لقوله الشكل متشابه لان الشكل ليس متشابها في جميع الاجسام المركبة بل في البسائط فنقول اعتبار الاختلاف والتشابه ليس في جميع الاجسام بل في البسائط فالمراد ان الشيخ اورد مثالين احدهما مختلف في البسائط والآخر متشابه فيها ولا ينافي هذا عموم الحكم بالوضع والشكل وقوله واشترط يدل على انه شرط زائد وليس كذلك لانه اذا عرض تأثير غريب لم يكن خلي وطباعه فهو عطف تفسيري وجعل الامام القضية كلية واورد الوضع المعين وقال انما لم يورد الوضع اذ ليس لكل جسم موضع بل كل جسم لو فرض خلوه عن جميع الامور التي لا يجب حصولها له وجب ان يحصل له وضع معين اعني لا بد ان يكون ذلك الجسم بحيث لو كان هناك جسم آخر لكان له نسبة الى الآخر بالقرب والبعد منه ولا بد له من شكل معين اذ لا بد ان يكون له حد واحد كما للكرة او حدود كثيرة كما في المكعب وقال الشارح المراد بالوضع على تقدير ان يكون في النسخة جزء المقولة لا المقولة كما حمله الامام عليه لانه مما يقتضيه تأثير غريب من خارج لان ذكر الشكل مغن عن ذكر الوضع حينئذ لان الشكل هيئة الحدود والوضع بذلك المعنى هيئة الاجزاء فهو عارض للجسم بعد الوضع واقول الامام وان حمل الوضع على المقولة الا انه صرح بارادة الوضع المقدر لا الوضع المحقق ولا شك ان الوضع المقدر لا يحتاج الى وجود امر في الخارج وايضا السؤال ورد على الموضع لانه انما يحصل من خارج فانه السطح الباطن للحاوي فوجب ان لا يكون مقتضى طبايع الجسم واما اغناء ذكر الشكل عن ذكر الوضع فشيء عجيب لان غايته ان اعتبار الوضع سابق على اعتبار الشكل بل غايته ان الشكل معلول الوضع لكن ذكر المعلول لم يغن عن ذكر العلة قوله (ولو كان الطباع مبدأ لهما او وجوبهما زال عدوانهما) فيه منع ظاهر لان المبدأ هو العلة الفاعلية والفاعل لا يستلزم المعلول لاحتمال التخلف لوجود مانع او عدم شرط نعم لو اريد بالمبدأ العلة التامة ظهر الفرق فان العلة التامة للاستيجاب والاستحقاق لا يستلزم الا الاستحقاق لا الاثر فالعلة التامة للشيء لا يتخلف عنها لكنهم لا يكادون يطلقون المبدأ على العلة التامة كما صرحوا به في تعريف الطبيعة والاولى ان يقال لو قال مبدأ ذلك او مبدأ وجوبه لاحتمل ان يسبق الى الوهم امتناع تخلف الاثر عنه بخلاف مبدأ الاستيجاب قوله (واحلام الجسم اما بسيط)



جزء علة لها بحسب الوجود المطلق والحق قد يكون علية الهيولى وتقدمها عليها باعتبار الوجود الذهني وهذا فاسد اذ التلازم بينهما انما هو بحسب الوجود الخارجي فيقتضي علية احديهما للاخرى بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني واما حمل الكلام على ان الصورة علية الهيولى باعتبار الماهية من حيث هي من دون

فى التشخص لا فى اصل الوجود واللازم تقدم وجود الصورة على تشخصها فلا محذور فيه هذا وقد عرفت جواب النقض (قال الحاكمات فكان مستدركا فى الكلام) لا يخفى عدم وقع هذا الايراد اذ بيان كيفية التقدم يتوقف على بيان معروض هذا النحو من التقدم فذكره ليس مستدركا (قال المحاكمات لكنك تعلم ان البرهان لا يدل الا اه) اقول فان قلت وايضا المركب من الواحد الشخصى والواحد بالمعنى العام فلا يصلح ان يكون فاعلا للهيولى الواحدة بالعدد قلت ضم الكلى الى الشخص بقيد الشخصية مثلا زيد الكاتب لا يكون كليا بل جزئيا (قال المحاكمات ولو حللنا العلة كذلك على الفاعلية لم ينحصر القسم الثالث) اقول وايضا حصر المتلازمين فى ان يكون احدهما علة فاعلية للآخر او يكونا معلولى فاعل واحد ممنوع (قال المحاكمات وقوله من وجه فى قوله وحينئذ يكون السبب الى آخره) اقول فائدة لفظ من وجه ان هذا السبب وهو العقل كان داخلا فى المعين من وجه وكان سببا اصلا للهيولى من وجه آخر بناء على انه السبب الموجد للهيولى عندهم فله جهتا علية بالنسبة الى الهيولى (قال المحاكمات فيقال لا نم لزوم التسلسل بل تشخص المادة بالصور)

البسيط لا يمكن ان يقتضى الامكانا واحدا لما مضى من ان البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضى شيئا مختلفا واما جزء البسيط فكانه جزء مكان الكل وهذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور او الخلاء وان كان المراد به السطح الباطن فجزء مكان الجزء هو جزء مكان الكل لا فى جميع الصور فان شيئا من مكان التدوير والذى هو جزء الفلك ليس من مكان الفلك اصلا والابداع يقال بالاشتراك على ايجاد لا يكون مسبوقا بزمان وهو مقابل للاحداث وعلى ما يقابل التكوين والاحداث معا فان الايجاد اما ان يكون مسبوقا بمادة او زمان اولا فان لم يكن مسبوقا فهو الابداع وان كان مسبوقا بزمان فهو الاحداث والا فهو التكوين فالاحداث ايجاد مسبوق بمادة وزمان كالاجسام المحدثة والتكوين ايجاد مسبوق بمادة دون زمان كالافلاك وليس ههنا قسم آخر وهو ايجاد مسبوق بزمان دون مادة لان كل محدث فهو مسبوق بمادة ومدة وقوله يقتضى وجود الخلاء حالة الابداع فيه نظر اما اولا فلان المركب وان كان افراده محدثة الا ان مطلق المركب قديم فلا زمان الا ويوجد فى ذلك المكان مركب واما ثانيا فلم لا يجوز ان يتمكن فى ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان القاسر ضرورة الخلاء وقوله لوجب حاو مكانه الاول ممنوع وانما يخلو لو لم يتخلل الجسم الذى حداليه واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق او بحسب المكان فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون لصورة النوعية التى للمركب مقتضية لحصوله فى مكان المغلوب فربما يفيد الصورة النوعية ثقلا عظيما كان ثقل الذهب ليس لثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية واما مكان قسم الثالث فاتفق وجوده فيه لانه اذا لم يغلب شيء شيء من الاجزاء اصلا كانت نسبة جميع الامكنة اليه واحدة ولا ينتقل الى شيء منها بل يبقى حيث وجد وفى احدى النسخ اذ تساوت المجاذبات عنه بالجيم وحينئذ يكون الضمير فى عنه يرجع الى المكان الذى اتفق وجوده فيه ومعناه ان جذبات العناصر الكلية اياه متساوية كتساوى جذبات القطع المغناطيسية للصنم وهذا مجرد تخيل لان هناك جذبا محققا لما ثبت من ان حصول الجسم فى المكان بحسب استحقاق طبيعى وفى بعض النسخ اذ تساوت المحاذيات منه بالحاء فلا يعود الضمير الى المكان اذ لا معنى له بل الى المركب يعنى ان محاذيات اجزاء المركب متساوية فلا بد ان يقال عنه لا منه لان المركب منشأ المحاذات لان المحاذيات

اقول هذا الجواب ليس بمحرر لان السائل بنى كلامه على ان كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص انما يتشخص بالمادة ولزوم التسلسل فيه زعما منه ان المادة نوع له اشخاص متعددة والجواب هو منع كون المادة نوعا يحتمل اشخاص بل كل نوع منها منحصر فى شخصه اما المواد الفلكية فظاهر واما العنصرية فلانها انما

تتعدد و تتكثر بالاعراض تعددا تخصيصيا لاشخصيا و اما ان تشخصها بالصورة او بامر آخر فسلا
دخل له فى الجواب بل الاقرب باصولهم ان مشخص المادة هو ماهيتها المنحصرة فى شخصها (قال الشارح
الاولى ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بعينها الا حال الهيولى  الى آخره) اقول هذا
مخصص بالعناصر اذ لما كانت هيولى
كل فلك مخالفا لهيولى فلك آخر
بالماهية فيمكن استناد تشخص الصورة
فيها الى ماهيات هيولاتها المخصوصة
وصورها المتشخصة لا يمكن مفارقتها
لتلك الماهيات المخصوصة خصوصا
لو عيا بيانه فى العناصر ان الهيولى
فى جميع العناصر شخص واحد
و تتكثر و تتعدد على سبيل التخصص
وليس لها تشخصات متعددة بل
لها تشخص واحد بالذات وههنا
باختلاف افراد الصور واشخاصها
انما هو باعتبار هذا التكثر التخصيصى
وذلك التكثر مستند الى الاعراض
المتعاقبة الواردة عليها مقارنة للصور
المتعاقبة فهذه الصورة انما يكون هذه
الصورة بهذه الحصة من هذا التشخص
الهيولى فالتعين الشخصى للهيولى فالتعين
الشخصى للهيولى لا يكفى فى تشخص
الصورة وهذيتها بل لابد معه
من تعين زائد هو التعين التخصيصى
فكيف يكفى فيه ماهية الهيولى من حيث
هى واما هذية الهيولى فلما اجتمعت
تلك الصور المتعددة فيمكن ان يقال
انها مستندة الى طبيعة الصورة (قال
المحاكمات لانا نقول ليس المراد بكونها
مشخصة الى قوله بل كونها حالة
فى الهيولى بشخصها لازمة لها بنوعها)
اقول مآل هذا الكلام الى نفى كون
الصورة لها علية ومدخلية فى تشخص
الهيولى حقيقة والى ان اطلاق المشخص عليها على سبيل التجوز ولا يخفى ما فيه من التعسف ﴿ لا يخلو ﴾
والحق على ما اشرنا اليه ان مراد الشيخ فى هذا الموضع بالفاعل القابل بقرينة المقابلة ولانك ان الصورة كما كانت
شريكة للمفارق فى فيضان الوجود على الهيولى وكذلك كانت شريكة فى فيضان التشخص عليها فتأمل (قال المحاكمات

مجاوزة عن المركب **قوله** ( شرع فى الشكل ) المدعى ان شكل الجسم
البسيط مستدير لان الشكل مقتضى طبيعة الاجسام والطبيعة فى الجسم
البسيط واحدة وتأثير الفاعل الواحد فى المادة الواحدة لا يكون الا متشابها
فيكون شكله مستديرا لان الشكل المضلع مختلف بكون جانب منه سطحا وآخر
خطا وآخر نقطة وفيه نظر لانا لا نسلم ان تأثير الفاعل الواحد فى القابل الواحد
لابد ان يكون متشابها ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات يصدر عنها
بحسبها فى مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث انه
واحد لا يصدر عنه الا واحد ثم انه اورد على الدليل معارضة ونقضا اما المعارضة
والیها اشار بقوله فان قیل ان الامام كى المحققة فتقريرها ان البسائط لا يجوز
ان يشترك فى الشكل المستدير لان اشتراكها فى الشكل يستلزم اتحادها
فى الطبيعة كما ان اختلافها فى المكان يستلزم اختلافها فى الطبيعة واجاب
بان اختلاف المعلولات يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد المعلولات فلا يستلزم
اتحاد العلة فان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات بدون العكس فان قيل
الاشتراك فى المعلول اذا لم يستلزم الاشتراك فى العلة فطريق الاولى ان لا يستلزم
اختلاف العلة فحينئذ امكن استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما امكن
استناده الى الطبائع المختلفة لكن ذهبتم فى الفصل السابق الى ان الشكل
طبيعى اجاب بان عروض الاشكال المعينة باعتبار عروض المقادير وعروض
المقادير مستند الى الطبائع ولابد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق
يمكن ان يستند الى الجسمية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء الجسم المطلق
والمعين بازاء خصوصية الجسم اعنى الصورة النوعية واما النقض واشار اليه
بقوله ولقائل ان يقول فتحريره ان اجزاء الارض بسيطة وهى ليست مستديرة
الشكل والجواب ان شكل اجزاء الارض ليس شكلا طبيعيا بل قسريا والكلام
فى الاشكال الطبيعية فان قلت لو كان شكلها بالقسر فاذا خليت وطبعها
وجب ان يعود الى الاستدارة اجاب بان يبوستها مانعة من العود فان قلت
لو كانت اليبوسة مانعة عن حصول الاستدارة وهى من مقتضيات لاجزاء
الارضية فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشئ ولما يمنع من حصوله
ومن البين استحالة ذلك اجاب بان المانع بالعرض وهو جائز **قوله** (واعترض
الفاضل الشارح ) اعترض الامام على الدليل المذكور بطريق الاولى انا لا نسلم
ان الشكل مقتضى طبيعة الجسم فان الفلك عندكم لا يقتضى وضعا معينا مع انه

واما انضمام الوجود الى الماهية فهو فى العقل ) اقول الاوضح ان يقرر هكذا لاشك ان انضمام شيء الى شيء يتوقف
على وجود الطرفين فى طرف يكون الانضمام فيه لكن لما كان انضمام الوجود الى الماهية فى العقل فقط لم يتحقق
الاوجود كل واحد منهما فى العقل وهو كذلك لاوجود هما فى الخارج وهذا بخلاف انضمام
الصورة الى الهيولى فانه فى الخارج
فيقتضى وجود الطرفين فيه ( قال
الشارح والاولان باطلان لمامر )
اقول قد مرت الاشارة الى ان ما مر
من الدليلين على ما قسرهما الشارح
لايجرى احدهما فى الفلكيات ولا يجرى
الآخر فى نفى الالية فتذكر ( قال
المحاكمات فنقول ايراد الوضع
فى تعريف الكميات دال على ان المراد به
فصل لكم الا ظهر ان يحمل الوضع
على معنى القبول للاشارة الحسية
حتى يكون الوضع فى التعريفات
الثلثة للسطح والخط والنقطة بمعنى
واحد وكان احترازا عن الزمان
كما ان فى تعريف النقطة احترازا
عن الجوهر المفارق البسيط
(قال المحاكمات وتصور الشيء انما
يتوقف على تصور الاجزاء العقلية
لا تصور الاجزاء الوجودية ( قول
فيه بحث اذ لاشك ان المركبات
الخارجية اذا اريد معرفة كنهها
من حيث انها فى الخارج كان بحسب
تحديدها بالاجزاء الخارجية فحقيقة
الانسان فى الخارج ليس الا النفس
والبدن وفى الذهن هو الحيوان
الناطق وقد صرح الشيخ فى الحكمة
المشرقية بان التحديد قد يكون
بالاجزاء الخارجية والظاهر ان الحمل
المعتبر بين الحد والمحدود انما هو بين
مجموع الحد والمحدود لا بين اجزاء الحد
والمحدود ولاشك ان مجموع اجزاء الشيء عين نفسه ومحمول عليه فالقول بان تصور الشيء انما يتوقف على تصور
الاجزاء العقلية لا على تصور الاجزاء الوجودية ليس بصحيح على الاطلاق اللهم الا اذا خصص التصور بتصور
الشيء على ما هو عليه فى العقل ولا يذهب عليك ان تصور كلام الشارح لا يحتاج الى هذه العناية وكان تصور الشيء

لا يخلو عن وضع معين فلم لا يجوز ان لا يقتضى الجسم شكلا معينا وموضعا
معينا مع امتناع خلوه عنهما والجواب ان كل جسم اذا خلى وطبعه يعلم
بالضرورة ان له مكانا معينا وشكلا معينا فيكون المكان المعين والشكل المعين
من مقتضى طبيعة الجسم بخلاف الفلك فانه لو خلى وطبعه لا يلزم ان يكون
له وضع لان الوضع له بالنسبة الى غيره وفيه نظر لان لزوم الشكل والوضع
المعين ايضا ليس من طبيعة الجسم اما الشكل فلان لزومه للجسم موقوف
على نهاية ابعاده ولاشك ان الجسم لا يقتضى من حيث طبيعته ان يكون
متناهيا وما يعرض الشيء بواسطة ليست هى بالذات لا يكون عروضه بالذات
واما المكان فلانه لما كان هو السطح الباطن للحاوى فما لم يلاحظ حاويه لا يقضى
بان له مكانا فبمجرد النظر الى طبيعة الجسم لا يقضى له بالمكان وهذا قد مر
مرة الطريق الثانى النقض بالفلك فانه بسيط مع ان له اشكالا مختلفة اما اولا
فلانه ربما ينقسم الى الخارج المركز والمتممين وللخارج المركز شكل وللمتممين
شكل مخالف له واما ثانيا فلانه يشتمل على ثغرة فيها تدوير او كوكب وللفلك
شكل وللثغرة شكل آخر وللتدوير او الكوكب شكل آخر مخالف له وهذه
الاشكال المختلفة اما ان تكون قسرية وهم لا يجوزون ان يكون شيء
من احوال الفلك بالقسر اذ لا قاسر هناك ولا قسر دائما والا لزم التعطيل
فى الوجود واما ان يكون طبيعية فيلزم اختلاف افعال طبيعة واحدة فان
قلت لا اختلاف فى الشكل فان جميع اشكال الخارج والمتممات وجميع اشكال
التدوير والثغرة والفلك مستديرة غاية ما فى الباب تعدد الاشكال المستديرة
ولا محذور فيه فنقول الدليل هو ان تأثير الطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة
لا يختلف فلو صح هذا الدليل اوجب ان لا يختلف اشكال البسيط وان كانت
مستديرة وقوله متممات الافلاك والثغرة مخالفة لما يقتضيه الاستدارة ليس
معناه ان اشكالهما غير مستديرة فانه ظاهر البطلان بل معناه ان اشكالهما
مخالفة لمقتضى استدارة الفلك اى للشكل المستدير الذى للفلك والجواب
ان اختلاف الاشكال فى الفلك ليس من صورة واحدة بل من اختلاف الصور
والفعل كما يختلف باختلاف القوابل يختلف باختلاف الفواعل وقد حصل
للفلك صورة نوعية تقتضى كرية شكله لكن اتصل به صورة اخرى فرزت
منه كرة اخرى هى خارج المركز او التدوير او الكوكب فحصل له اشكال
مختلفة فان قلت حلول الصورة المختلفة لابد ان يكون لاختلاف المواد
او لاختلاف استعدادات مادة وذلك غير متصور فى الفلك اجاب بمنع الحصر

بالكنه العقلي لايغني عن اثبات الجزء الخارجي له كذلك التصور بالحقيقة الخارجية لايغني عن اثبات الجزء العقلي له فتأمل (قال المحاكمات لما كان العروض بعد عروض آخر) ولو قال الشارح اضافة العارض الى المعروض لا يتقدم على العروض لا لدفع النقض بالعروض (قال المحاكمات وهذا الجواب انما يتم



لو كان الامكان امرا اعتباريا) اذ حينئذ ما لم يعرض الامكان لم يتحقق فلم يتحقق اختلاف الاعراض ليلزم منه اختلاف المعروضات فتأمل (قال المصنف في المتن وان ذلك للابعاد لا الهيولى) المستفاد منه ان تداخل الجواهر انما يستحيل لانه يستلزم تداخل الابعاد والمقادير وتداخل الاجزاء التي لا تتجزى لا يمتنع لعدم بعديتها ومقداريتها الا ان يقال يتحقق المقدارية فيها مقدارية غير منقسمة كما مرت الاشارة اليه في بحث ابطال تركب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى او يأول كلام الشيخ الى ان ليس سبب امتناع التداخل كون الشيء هيولى او صورة وان اقتضى كون لشيء جوهرا ذلك (قال الشارح قال الفاضل الشارح يعني بالخلاء ان يوجد جسمان الى آخره) اقول هذا التعريف ظاهره انه ينطبق على الخلاء الذي يقابل الملاء والظاهر ان دليل الشيخ يبطل الخلاء بمعنى البعد المجرد الموهوم سواء كان خاليا او مملوا وكلام الشيخ حيث قال قد يجده في اوضاعها تارة بحيث تسع فيما بينهما اجسام محدودة لحجمها وبعدما ذكرناه وقد اهمل الشارح بيانه حصرا نه ت قبول الزيادة والنقصان لعدم عروض الاجسام متباعدة و متقاربة والاظهر ان بين ذلك لعرض الاجسام العظيمة والصغيرة فيما حتى يتقدر الخلاء بتقدرها فان هذا هو تقدير البعد الاجسام حقيقة لا ما ذكره الشارح فتأمل (قال المحاكمات

فان من الجائز ان يتصل صورة كمالية ببعض البسائط في الفطرة الاولى لاسباب تعود الى العقول الفعالة كما جاز اتصالها ببعض المركبات لامور تعود الى القوابل في الفطرة الثانية والصورة الكمالية هي التي لا تفارق الى بدل اما انها لا تفارق اصلا كالصورة الفلكية او انها تفارق بلا بدل كالصورة الحيوانية وليست اذا فارقت حلت بدن الحيوان صورة اخرى نوعية بل انحل التركيب وكذلك النبات والصورة المعدة للبدل كالصورة المنوية بقي ههنا اشكالات احدها ان الصورة النوعية الاولى لما كانت صورة الفلك الكلي ولا بد ان تسري في جميع اجزائه واما الصورة الاخرى فلانها صورة الخارج تختص به فيكون له صورتان نوعيتان وهو محال وجوابه المنع من استحالة ذلك فان جميع صور العناصر باقية في المركب وقد حل فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع اجزائه وهي العناصر فيكون في كل عنصر صورتان نوعيتان والاخر انه لو كان في الفلك صورتان كان فيه تركيب قوى وطبائع فلا يكون بسيطا وجوابه ان معنى تركب القوى ان يكون لجزء الجسم قوة ولجزء آخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من جزئين كان فيه تركيب قوتين وههنا تعلو بالخارج قوة ليست في المتمم الا انه لا قوة فيهما ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قوى ولا حراك الجسم من النقض لا بد ان يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل وهو ليس كذلك لانه اذا جوز في الفلك ان يتصل به صورة مختلفة هي مبادي اشكال مختلفة فلم لا يجوز في البسائط حتى يكون صورها مبادي افعال مختلفة ولا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وجوابه ان كل صورة تفرض في البسيط قوة واحدة تؤثر في مادة واحدة فلا يختلف تأثيرها فلا يقتضي الا الشكل المستدير والاخر ان الصورة التي تتعلق بمجموع الفلك وتنوعه سارية في جميع اجزاء الفلك فيكون الخارج والمتمم افرادا من نوع الفلك لان صورة الخارج والمتمم النوعية صورة الفلك الكلي النوع كما نص عليه بقوله مع بقاء الصورة الاولى ولزم تعدد افراد المبدع وقد صرحوا بوجوب انحصار المبدع في شخصه فان قلت هذا السؤال لا يرد في الخارج لان نوعيته لم يتحقق بمجرد صورة الفلك بل فيه صورة اخرى وحينئذ تتوقف نوعيته على الصورتين لا محالة فنقول نوعية الخارج ان لم تتوقف على الصورة الاخرى فهو واحد

وقول الشارح وهذا تعريف الخلاء الذي يكون بين الاجسام وهو الذي يسمى بعدا مفطورا منطورا فيه) قد اجاب بعض المحققين بان كلام الشارح ايراد واحد على الامام لا ايرادان وقد بينه بقوله ولا يتناول الذي لا يتناهى واما انه يسمى بالبعد المفطور فالمراد به انه يسمى به عند بعض من القائلين بالخلاء واما دفع النقض بالبعد

وان توقفت كان الخارج محالة في الطبيعة للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان بجمع بساطة الفلك الكل فما الحاجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج والتدوير واعلم ان الامام قرر هذا النقض بوجه آخر وهو ان متمم الخارج مختلف الثخن فهذا الاختلاف ليس بقسري عندهم بل طبيعي فيختلف فعل طبيعة الفلك في المقدار فلم لا يجوز اختلاف فعلها في الشكل وايضا الفلك المكوكب له نقرة ترتكز فيها الكوكب وتلك النقرة في جانب من الفلك دون جانب فما فعلت طبيعة الفلك في مادته فعلا متشابها ولعل الشارح انما غير هذا التقدير الى اختلاف الاشكال لان الفعل المشابه ليس معناه ان لا يختلف حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد واختلاف الثخن ونقرة الفلك لا يخرج فعل الطبيعة عن ان يكون نوعا واحدا بخلاف ما اذا اشتمل الشكل على السطح والخط * والطريق الثالث النقض بالقوة المصورة فانها قوة طبيعية مبدأ لاشكال الاعضاء عندهم وهي اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فمحلها ان كان بسيطا يلزم ان يكون شكل الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان الحيوان كرات بعدد البسائط وان كانت مركبة فاما ان يكون تلك القوى في محال مختلفة فيكون الحيوان ايضا مجموع كرات واما ان يكون في محل واحد فان لم يكن البعض مانعا للبعض عن اقتضاء الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة وان منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبائع الاجسام ما يمنعها عن ذلك والجواب انا لا نم ان القوة المصورة ان كانت بسيطة ومحلها مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل القوة في المركب فعله في واحد واحد وكذلك لا نم انها اذا كانت مركبة حلت في مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك لو كان فعل القوة المركبة في المركب فعل واحدة واحدة في واحد واحد وذلك مم **قوله** (يريد اثبات الميل وهو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا) الاعتماد عندهم الميل اما الى فوق وهو الخفة او الى السفل وهو الثقل ومحرك الجسم انما يحرك الجسم بتوسطه حتى ان كانت الطبيعة تحرك جسمها يحدث اولا الميل الى الحركة ثم يصدر عنه الحركة بواسطته والقاسر يحدث ميلا في المقسور فيحركه كما اذا لم يكن ضرورة ان الرامي يحدث حالة في السهم يتحرك بحسبها ودب

لاستلزامه كون الكل ليس باعظم من الجزء فظهر منه ان امتناع التداخل انما هو من جهة العظم والمقدارية على ما فصله الشارح واما كونها حسية فلست لها مدخل في الامتناع المذكور فتأمل (قال المحاكمات كان الخط والسطح امران يعرضان النهايات) اقول لا يخفى فساده كيف والسطح لا يعرض النهاية بل هو نهاية الجسم بل المراد بقول الشارح كالخط والسطح تمثيل النهايات والاطراف بالخط والسطح لا تمثيل عارضهما بهما (قال المحاكمات وهذا القياس مصادرة على المطلوب) قول وايضا يلزم لمية الشيء لنفسه لان المحمول الذي هو الاكبر هو كونها ذات وضع اي قابل للاشارة الحسية فلا بد ان يكون المراد تناول الاشارة لها قول تناول الاشارة لا تناولها لها بالفعل حتى يستلزم المطلوب وحينئذ لو كان الوضع علة لها ولما لها على ما ذكره الشارح والوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية يلزم لمية الشيء لنفسه وايضا على هذا التوجيه لا بد من ارتكاب تجوز في تناول الاشارة وجعله بمعنى قبولها والحق ما وجهه به صاحب المحاكمات (قال المحاكمات وهذا الجواب ليس بتام ولا مطابق للمتن) اقول مراد الشارح بجعل الصغرى اخص مما كان مخصصا بالحركة التي الى الجهة وصولا او قربا منها لا تحصيلا لها

كما ذكره صاحب المحاكمات بعينه الا انه بين ان تلك الحركة انما تكون ابية لان الكلام مخصص بالحركة الاينية حتى يكون مقدرا في نظم الكلام الله اعلم بحقيقة المقام وحقيقة المراد (قال المحاكمات * النمط الثاني * في الجهات والاجسام اعتبار الجهات اما محدود اجهات الى آخره) اقول اعلم ان ههنا جهات مطلقة لا تتبدل هي الفوق والتحت ومحددها ليس الاجسام

واحدا ومطلق الجهة وهو طرف الامتداد مطلقا ومحددها الاجسام المتكثرة ولما كان الكلام في مطلق الجهات اثبت لها اجساما (قال المحاكمات واشار الشارح في اثناء بيانه ) الظاهر كما افاده سيد المحققين قدس سره ان الشارح في صدد بيان ان الاعتبار الخاصي لكنه اخذ فيه الاعتبار العامي للتنبيه



على ان الاعتبار الخاصي يشتمل على لاعتبار العمى حتى تميز الجهات المتقابلة بعضها عن بعض مع زيادة هي فرض الابعاد الثلثة على النحو المذكور ولا باعث على حمل كلامه على الايراد على مانقله الامام عن الشفاء حتى يرد عليه الايراد بقوله ويمكن ان يقال السابق الى آخره (قال المحاكمات فان قلت التمثيل بجهات المثلث انما يستقيم )اقول هذا السؤال لا وجه له بعد قوله هذا اذا كانت المضلعات اجساما واما اذا كانت سطوحا لانه صريح في ان المراد بالاضلاع ما يتناول لمضلعات السطحية ( قال المحاكمات وذكر الشارح ان هذه تسمية بخلاف ما تقرر لانه تقرر فيما مر ان الجهة غير منقسمة والامتداد منقسم الى آخره ) اقول كلام الشارح لا يحتمل هذا المعنى ومع ذلك كان كلاما في غاية السخافة بل الظاهر من كلامه كما ينادي عليه عبارته ان المقرر فيما سبق ان الجهة طرف الامتداد المأخوذ من ذلك الشئ ذى الجهة فجهة لشئ طرف امتداد ذلك الشئ واضلاع المثلث ليست اطرافا لامتدادات المثلث بل امتداداته هي اطراف للمثلث وهذا محمل لطيف لكلام الشارح المحقق وعبارته ظاهر الانطباق عليه وكان تماما في نفسه فتأمل وبهذا التحقيق يمكن دفع التناقض عن كلام الامام بان يراد بالكرة الجسم التعليمي لا الطبيعي

احتياج الحركة الى الميل ان الحركة تختلف بالشدة والضعف والطبيعة لا تختلف بهما وحينئذ لا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات بل بتوسط امر يقبل الشدة والضعف وهنا مقدمات ثلث اما ان الحركة تقبل الشدة والضعف فلان كل حركة انما تقع في زمان يمكن ان يتصور وقوعها في زمان اقل فيكون اسرع او في زمان اكثر فيكون ابطأ فهي لا تخلو عن حد من السرعة والبطوء والسرعة والبطوء يقبل الشدة والضعف لان اى حد من السرعة يفرض فقد يتوهم حد آخر اسرع منه وحد آخر ابطؤ منه وقوله هو شئ واحد بالذات معناه ان الحد الذي هو السرعة عين الحد الذي هو البطوء وانما صار ذلك الحد سرعة بالاضافة الى حركة وبطوءا بالقياس الى حركة اخرى واعترض بان الحد الذي هو سرعة وبطوء باضافتين ليس لا هو نوع من السرعة والبطوء وهو ليس يقبل للشدة والضعف وانما القابل لهما مطلق السرعة والبطوء كيف قال وهو كيفية تقبل الشدة والضعف وايضا انواع الكيف اربعة والسرعة والبطوء ليسا من الكيفيات المحسوسة لان المحسوس بالذات هو الاضواء والالوان وليست السرعة والبطوء منهما بل الحركة بعينها لا يحس بها ولا من الكيفيات المختصة بالكم لان الحركة ليست بكم ولا من الكيفيات النفسانية والاستعدادية وذلك ظاهر بل السرعة والبطوء اضافتان عارضتان للحركة لا انهما كيفيتان تعرض لهما الاضافة وانت خبير بان هاتين القضيتين اللتين ورد الاعتراض عليهما مستدركتان لا حاجة اليهما في البيان واما ان الطبيعة لا تقبل الشدة والضعف فلانها جوهر وسيتضح ان الجوهر لا يقبل الاشتداد والضعف واما انه يلزم من هاتين المقدمتين استناد الحركة الى الطبيعة بتوسط الميل فلان الطبيعة لما لم تكن قابلة للشدة والضعف كانت نسبتها الى جميع الحركات على السوية فصدور حركة معينة منها ليس باولى من صدور حركة اخرى فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة تقبل الشدة والضعف وهو الميل فانه يختلف اما بحسب اختلاف احوال الجسم في المقدار فان الجسم الكبير يكون الميل فيه اكثر من الصغير او في التخلخل والتكاثف كما ان شبرا من الحديد يكون الميل فيه اكثر من الميل في شبر من المدر او في الاندماج والانتفاش كشبر من الحرير يكون فيه الميل اكثر من الميل في شبر من القطن المنفوش واما بحسب اختلاف امور خارجة عن الجسم كرقة الماء وغلظته

والسطح ليس طرفا لامتداد بل حيث بل امتداد هو طرف لنفسه وصار الحاصل ان اضلاع ﴿ فان ﴾ المثلث وبسيط الكرة بمعنى المذكور بالنسبة الى المثلث والكرة اطراف لاجهة فليتأمل (قال المحاكمات واما انه طرف الامتداد الخطي فلا ) لا يقال يلزم ذلك مما ذكره في بيان اعتبار الجهات وسنده من قوله الامتدادات التي تمر بنقطة لان ذلك ليس

سندا ... الامام ... منه من يصب عليه (قال المحاكمات ولا شك ان الامتداد الخارج من المشير ... مع
والسند ظاهر نعم الغالب هو الامتداد الخطى على ما هو المشهور (قال المحاكمات والالم ينقلب اليمين يسارا والشمال
يمينا بمجرد تبدل الجانب القوى والضعيف فى النادر) اقول مراده بتبدل الجانب القوى ضعيفا

فان قيل السبب الذى يستند اليه الميل اما ان يكون قابلا للشدة والضعف
اولا فان لم يقبلهما امكن استناد ما يقبلهما الى غير القابل فلم لا يجوز
استناد الحركة الى الطبيعة بالذات فان قبل الشدة والضعف فلا بد له
من سبب آخر فاما ان ينتهى الى غير قابل للشدة والضعف او يتسلسل
و بعبارة اخرى لو لم يجز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات لانها قابلة
للشدة والضعف لم يجز ايضا استناد الميل الى الطبيعة بالذات لكونه
قابلا لهما فلا بد من ميل آخر لا يقال اصل الميل من الطبيعة واما
اشتداده وضعفه فبحسب اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة لانا
نقول فلم لا يجوز ان يكون كذلك فى الحركة ثم ان وقعت المساعدة
على انه لا بد من امر آخر متوسط فلا نم انه هو الميل فلم قلتم انه كذلك
فنقول ليس المقصود فى هذا الكلام اثبات الميل فان الميل بديهى الوجود
ومحسوس ومن البين الواضح ان له مدخلا فى حركة الجسم فانا نحس
بالميل فى الزق المنفوخ المسكن تحت الماء وفى الحجر المسكن فى الهواء
ونعلم بالضرورة انه يقتضى صعود الزق ونزول الحجر ولهذا عنون الفصل
بالتنبيه بل المراد ان يبين لم احتاجت الطبيعة فى تحريك الجسم الى الميل
وما الحكمة فى ذلك وقد اشار اليه فى اول الكلام بقوله وسبب احتياجه الى
ذلك وغاية توجيهه ان الطبيعة قار الذات غير قابلة للشدة والضعف
والحركة غير قار الذات وقابلة للشدة والضعف ومن قواعدهم المشهورة
ان العلة لا بد ان تناسب المعلول فلما كانت الطبيعة فى غاية البعد من الحركة
لم يمكن ان يصدر عنها الحركة بالذات فاقتضت اولا الميل وهو قار الذات
قابل الشدة والضعف فناسب الحركة من جهة اختلافه بالشدة والضعف
وناسب الطبيعة من جهة انه قار الذات فامكن ان يصدر الحركة عن الطبيعة
بتوسطه فهذا مجرد بيان مناسبة ما **قوله** (وهذا الامر محسوس فى الحركة
الاينية) الميل محسوس فى حال الحركة وفى حال عدمها اما فى حال
الحركة فكما اذا تحرك الحجر الى السفل ولاقاه اليد فى مسافة حركته
فلا شك ان الحجر يؤثر فى اليد وليس ذلك التأثير بمجرد ملاقاة الحجر لليد
اذ لا معنى لملاقاة الحجر لليد الا اتصال سطحه الظاهر بسطح اليد الظاهر
ومن البين ان مجرد اتصال السطحين لا يؤثر فى اليد وكذلك اذا وقع الحجر
على شئ وكسره فليس الكسر بمجرد اتصال السطحين بل بحسب ثقل

وبالعكس ليس تبدل نفسه بان صار
ماهو قوى ضعيفا بل تبدله بالقياس
الى الوجه بان صار ماهو فى الجانب
القوى منه بحسب الغالب فى الجانب
الضعيف منه اى صار نسبة اليمين
اليه النسبة التى كانت للشمال اليه
وحمل الكلام على انه فرض الوجه
فى الموضع الذى هو الآن خلف
الرأس مع فرض ان الجانب القوى
صار ضعيفا بعيد من العبارة مع ان
الفرض الآخر مستدرك اذ يكفى
الفرض الاول ولا يكفى الفرض الثانى
اذ المدار بالغالب لا النادر نعم يمكن فرض
آخر لاجل تبدل اليمين والشمال بان
فرض ماهو القوى بحسب الغالب
هو الذى الآن هو الضعيف فى الغالب
على ما اشار اليه الشريف قدس سره
فى الحاشية (قال المحاكمات وكأن هذا
الكلام اعتراض على الشيخ) اقول
لو حمل على الاعتراض لصار كلاما
ظاهر الدفع اذ يمكن الجواب بان بناء
كلام الشيخ على التفسير الثانى للفوق
والتحت فالاولى ان يحمل الكلام على
التحقيق والتفصيل واقول حينئذ المراد
بالولاء هو القرب على ماهو المتبادر الشايع
فى استعمال هذا اللفظ وحينئذ نقول
مايلى رأس كل شخص بهذا المعنى ليس
الا السماء ومايلى قدم كل متمكن هو
المركز وذلك لان السماء اقرب الى رأس
كل منهما بالنسبة الى القدم والمركز
اقرب الى قدم كل منهما بالنسبة الى الرأس اذا كانت القدم والرأس على النحو الطبيعى والحاصل ان



اقرب الجهتين الى الرأس اذا كان على النحو الطبيعى وهو الفوق واقرب الجهتين الى القدم اذا كانت على النحو الطبيعى
هو التحت وحينئذ لا يتبدل الجهتان بالتفسير الاول ايضا (قال المحاكمات والالكان قدم الشخص الآخر لو فرضنا

الى آخره ) وذلك لان النسبة الطبيعية التى للشئ الجهة بالنسبة الى الجهة لاتتبدل ولاتتغير اذا تحركت الى سمت جهتها فلو كان النسبة التى تقدم هذا الشخص الآخر بالنسبة الى هذا النصف من سطح السماء طبيعية ينبغى ان لا يتغير ولايتبدل غيرطبيعية حين الحركة الى سمتها مع انها عند هذا الفرض صار طبيعية مع ان النسبة التى كانت غيرطبيعية اقول وايضا يمكن ان يقال لو كانت تلك النسبة طبيعية لكانت الحركة الى سمتها حركة على نهج واحد دائما مع ان حركة قدم هذا الشخص الى سمت هذا النصف من السما بعضها هبوط وهى الحركة الى المركز وبعضها صعود فتأمل (قال المحاكات والا لكان قوله فيما يلينا مستدركا) توضيحه ان قيد فيما يلينا فى المشبه به هو المقصود بالافادة لان القيد فى الكلام المشتمل عليه هو المقصود بالكلام على ماتقرر فى موضعه والمقصود بالذات فى المشبه به من حيث انه مشبه به هو هذا القيد فكان المراد التشبيه بما يلينا اى تشبيه اليمين والشمال لافيما يلينا باليمين والشمال فيما يلينا (قال المحاكمات فلولا ان الفوق والتحت جهتان متمايزتان بحسب الطبع لما كان بعض الاجسام متوجها الى احديهما بالطبع) اقول لايذهب عليك ان بمجرد كون بعض الاجسام متوجها الى احديهما بالطبع والبعض الاخر الى الاخرى لم يثبت التمايز بين الجهتين بالطبع مالم يلاحظ معه مقدمة اخرى هى ان المتوجه الى احديهما هاربة عن الاخرى او ان المتوجه الى احديهما لم يتوجه الى الاخرى فالاولى الاكتفاء فى الدليل على التمايز والتقابل بقوله لان الاجسام الطالبة الى آخره بل نقول ان التقابل مغن عن اخذ التمايز ضرورة ان المتقابلين متمايزان غاية التمايز (قال المحاكمات يكون الآخر غاية البعد عنه) اقول اى غاية البعد الوجودى لانه ﴿ فسا ﴾
لايتصور ولايتوهم ما هو ابعد منه لان هذا غير لازم مما ذكر بل غير واقع لان المركز وان كان غاية البعد عن المحيط بهذا المعنى لكن المحيط ليس غاية البعد من المركز بهذا المعنى اذ يتصور ان يكون قطره اطول مما كان (قال المحاكمات ضرورة

---

الحجر فان المؤثر والكاسر ليس بسطح الحجر ولا حركته الى شئ آخر وهو الميل والى ذلك اشار بقوله ويحس المانع واما فى حال عدم الحركة فكما يجده الانسان فى الزق المنفوخ والحجر المسكن واليه اشار بقوله وان تمكن من المنع لان الميل اذا احس به عند التمكن من منع الجسم عن الحركة يكون محسوسا حال عدم الحركة واما الرواية الاولى وان تمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه فليس فيها اشارة الى ذلك لان غاية مافيها انه اذا ضعف الميل فى الجسم تمكن الممانع من منع الحركة واما الاحساس بالميل فى هذه الحالة فلا دلالة للكلام عليه فلهذا خصص الشارح الاشارة الى الاحساس بالميل عند عدم الحركة بالرواية الثانية وقوله الا فيما يضعف ذلك فيه على الرواية الاولى استثناء من قوله وان تمكن من المنع وعلى الرواية الثانية من قوله ويحس الممانع وتقدير الكلام حينئذ ان الممانع يحس بالميل مطلقا سواء لم يتمكن من المنع او تمكن منه الا فيما يضعف الميل فيه فانه اذا كان الميل فى الجسم فى غاية الضعف فربما يفوت عن الحس ادراكه فان قلت لما ثبت ان الميل موجود فى حال الحركة وحال عدمها فلا يكون آلة للطبيعة فى الحركة فقط بل وفى السكون ايضا فنقول من احس بالميل حال عدم الحركة علم بالضرورة انه مقتض للحركة ولا معنى لكونه آلة للحركة الا هذا المقدار قوله (لما كان الميل هو السبب القريب) للميل لما كان سببا قريبا للحركة بوجه ما وهو كونه آلة للحركة انقسم بانقسام الحركة فكما ان الحركة تنقسم الى الحركة الذاتية والحركة القسرية والحركة الذاتية تنقسم الى الحركة الطبيعية والنفسانية كذلك الميل ينقسم الى الميل الذاتى والقسرى والميل الذاتى الى طبيعى والنفسانى اما الميل الطبيعى فكميل الحجر عند هبوطه الى آخر الامثلة قوله (ولما كان الميل هو السبب القريب) لاشك انه يمتنع ان يتحرك جسم واحد حركتين مختلفتين بالذات لان كل حركة تقتضى توجها آخر فالحركات المختلفة متنافية وتنافى المعلولات يستلزم تنافى العلل فحينئذ يمتنع ان يجتمع فى جسم واحد ميلان الى جهتين مختلفتين لان كل واحد منهما يقتضى اندفاع الجسم الى جهة ويلزم من ذلك توجهه الى جهتين دفعة واحدة وانه محال ثم كأن سائلا يقول الجسم اذا تحرك بالقسر الى خلاف جهته ولاشك ان فيه ميلا قسريا الى جهة حركة القسر وفيه ميل طبيعى الى جهة حركته الطبيعية فقد اجتمع فيه ميلان مختلفان اجاب بان القاسر اذا قسر جسما

خالم تصرطبيعته مقهورة بالقياس الى القاسرلم يحرك بالقسر واذا صارت مقهورة حدث فيه ميل قسرى فانعدم الميل الطبيعي وتحرك الجسم الى جهة القسر ثم يأخذ الميل القسرى فى التناقص والضعف بحسب معاوقة الطبيعة ومافيه الحركة من الملاء وامور اخرى ككبر المقدار الى ان يعادل الطبيعة الميل القسرى وحينئذ ينعدم الميل القسرى فهناك يسكن الجسم زمانا لوجوب تخلل السكون بين الحركتين الصاعدة والهابطة ثم يحدث الميل الطبيعي ضعيفا ويزداد قوته الى ان ينتهى الى موضعه الطبيعي فان قلت سكون الجسم ليس بلازم وانما يلزم لو لم يكن المعادلة بين الطبيعة والميل القسرى آنية فانها اذا وقعت في آن لايلزم سكون قطعا فنقول سيثبت هذا ببرهان في النمط السادس قيل لاشك ان الجسم اذا تصاعد بالقسر حدث فيه ميل شديد فاذا اخذ في الضعف فينتفي نوع منه ويوجد نوع آخر اضعف الى ان يبلغ الغاية ثم يوجد الميل الطبيعي نوعا بعد نوع فهل هذه الانواع صادرة عن القاسر او الطبيعة اوعن الفاعل الفياض اجيب بان التحقيق يقتضى ان يكون انواع الميول القسرية صادرة عن الفياض الا انه قد تطلق على المعد التام انه فاعل فلما كان القاسر اعد الجسم لحدوث الميل اعدادا تاما يقال ان القاسر احدث فيه الميل واما انواع الميول الطبيعية فى الطبيعة فذلك ظاهر وشبه التقاوم المذكور بين قوة الطبيعة والميل القسرى بالتفاعل بين البرودة الطبيعية والحرارة العرضية في الماء ووجه الشبه امران احدهما انه كما لايجتمع في الماء حرارة وبرودة الى آخره وثانيهما انه كما كان فعل الطبيعة المائية الى آخره **قوله** (كما قيل لولا اجتماع الميلين) احتج من جوز اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بوجهين الاول ان الحجرين المتساويين اذا رمى احديهما قوى والآخر ضعيف كان صعود الحجر الذى رماه القوى اسرع من صعود الآخر فلو انعدم الميل الطبيعي بحدوث الميل القسرى فلا معاوقة للميل القسرى في الحجرين فيلزم ان يتحركا حركة متساوية والجواب ان المعاوق هو مبدأ الميل الطبيعي وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي ولهذا يتحرك الجسم الكبير بالحركة القسرية اقل من الصغير لان مبدأ الميل هناك اكثر لا ان الميل اكثر وايضا المعاوق الخارجي قائم الميل في احد الحجرين ضعيف فجاز ان يعوقه عن الحركة بخلاف الحجر الآخر الثانى اذا اجذب جاذبان طرفي حبل بقوتين متساويتين فلاشك ان ذلك الحبل لايختلف وضعه فلا يتقدم ولا يتأخر اصلا فلولا اجتماع الميلين

بان هذا حاصل المعنى لان حال الخلاء يعرف بالمقايسة مشترك بين كلام الشارح وكلامه (قال المحاكمات فلا يكون تحدد الجهتين بالجسمين معا بل باحدهما لا من حيث انه واحد) اقول لايذهب عليك ان بمجرد ابطال تحدد الجهتين بجسمين احدهما محيط بالآخر لايلزم ان يكون تحدد الجهتين بجسم واحد لا من حيث انه واحد ما لم يثبت عدم تحددهما بالمتباينين فالاولى ان يقول فلا يكون تحدد الجهتين بجسمين يكون احدهما محيطا بالآخر بل اما بجسم واحد لا من حيث انه واحد واما بجسمين متباينين (قال المحاكمات لانا نقول قد عرفت ان جهة الفوق والتحت متفقا بلسان الخ) تحرير الجواب عند هذا الاصل اما من النظر في التوجيه الاول فبان نختار الشق الاول ونقول سواء كانت الابعاد المفروضة يحتاج الى محدد اولا يحتاج لابد ان ينتهى الممتد من احديهما الى الاخرى بحيث لايتجاوز عنها وفي صورة التباين لاشك ان الممتد من احديهما يتجاوز عن الاخرى وفيه بحث لانه ان اريد انه لابد ان يكون كل بعد فرض من احديهما منتهيا الى الاخرى بحيث لايتصور ولا يتوهم التجاوز عنها فذلك مما لم يثبت فيما مر بل

لم يكن مطابقا للواقع على ما مر منا الاشارة اليه اذ البعد الممتد من المركز يتوهم تجاوزه عن المحيط اللهم الا ان يقال بعد التجاوز عن المحيط لايمكن توهم امتداد البعد وفرضه فرضا مطابقا للواقع بان كان له منشأ صحة الانتزاع كما يمكن في الملاء بل فرض البعد فيما وراء الفلك كفرضه في المجردات وحينئذ نقول من قال

بان محدد الجهتين هما الجسمان المتباينان لا يقول بامكان فرض تجاوز البعد الممتد من احد يهما الى الاخرى فرضا ساقطا يقابل عنده أيس هذا الامثل فرض البعد فيما وراء الفلك ويمكن ان يقال يكون في الجواب كون احد يهما غاية البعد عن الاخرى ولا يتوقف الكلام  على كون كل واحد منهما غاية البعد عن الاخرى اذ حينئذ نقول ليس شئ من المتباينين بغاية البعد عن الاخرى لامع انه لابد ان يكون احديهما وهى التحت غاية البعد عن الاخرى وهى المحيط واما عن النظر في التوجيه الثانى فبان نختار الاول ايضا ونقول على هذا الاصل يكون التحت بجميع الابعاد من الفوق ثم اقول لو ثبت ان جميع الابعاد المفروضة الممتدة من احديهما ينتهى الى الاخرى ثبت كون احديهما محيطة بالاخرى لان ذلك لا يتصور الا في صورة الاحاطة فلا يحتاج الى مؤنة المقدمات الاخرى (قال المحاكمات فان تحدد جميع ابعاده بالجسم الآخر كان محيطا) اقول صحة الكلام واستقامته يقتضى ان يكون المعنى كان الجسم الاول محيطا بالثانى لكن الملائم لما بعده حيث قال بجسم واحد محيط بالجسم الاول ان يكون المعنى كان الجسم الآخر محيطا بالاول وهذا فاسد لان مايقوم به جهة الفوق هو المحيط وبما ذكرنا ظهر ان قوله بجسم واحد محيط بالاول فاسد البتة وغاية توجيهه ان يقال اراد بجهة القرب المركز والجسم الذى فرضه اولا هو الذى يتحدد المركز به بان يكون المركز في ثخنه او جوفه وبالجسم الآخر ما يتحدد به الفوق وهو المراد بجهة البعد وحينئذ ينطبق الجميع لكن لا يخفى ما فيه من مخالفة سابقه ولاحقه اذ جهة القرب فيهما هى الفوق والبعد هى التحت (قال المحاكمات فيكون المحدد محيطا كريا وهو المطلوب) لايخفى عليك ﴿ في ﴾ انه لا يلزم من مجرد ذلك كون ذلك الجسم كريا بل انما يثبت كون المحدد للجهتين جسما واحدا محيطا بجهة التحت وليس في كلام الشيخ ولا في كلام الشارح ههنا هذه الزيادة في هذه الدعوى بل تثبت كرويته وبساطته على ما يجئ فتأمل واما انه

المتساويين فيه المتماد لا والجواب ان عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع الميلين بل لانتفاء الميلين فان كل واحدة من القوتين لو انفردت احدثت في المحل ميلا واذا اجتمعتا انتفى الميلان فلا يتحرك المحل اصلا **قوله** (فاذا كان الجسم الطبيعى في حيزه الطبيعى لم يكن له فيه ميل) لان ذلك الميل اما ان يكون الى الحيز الطبيعى او عنه والاول ظاهر البطلان لان الميل الى الحيز طبيعى طلب الحاصل محال والثانى كذلك ولا يمكن ان [illegible] طبيعيا [illegible] ورباعنه بالطبع وفي نقل جواب الامام [illegible] فانه قال الحجر انما يكون في موضعه الطبيعى او كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم وهذا هو جواب الشارح وحاصله الكلام ههنا ان المكان الطبيعى للارض ليس معناه ان يكون داخل الماء والهواء فقط بل معناه ان يكون داخل الماء والهواء بحيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم ومركز الثقل ما لو حمل الثقل عنده لم يترجح جانب من الجسم على جانب آخر ولا شك ان بعض الارض المنفصل عنه ليس في داخل الماء والهواء بهذه الحيثية حتى يكون مكانه جزء مكان الكل بخلاف ما اذا كان متصلا **قوله** (وكلما كانت الحركة بالميل القسرى) قال الامام دل هذا الكلام على جواز اجتماع الميلين المختلفين في الجسم الواحد لان البطؤ في الحركة القسرية اذا كان بسبب الميل الطبيعى بجامعه لا محالة لكن المراد مبدأ الميل الطبيعى على ما قرره الشارح **قوله** (يريد بيان ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل ما بالطبع قدم على الخوض في بيان البرهان ابحاثا اربعة البحث الاول كل حركة فلها ثلثة اشياء زمان ومسافة وحد من السرعة والبطؤ وكل حركتين متفقتين في واحد من هذه الامور فلو اختلفتا في الامر الثانى اختلفتا في الامر الثالث على التناسب اى يكون النسبة بين المختلفين في الامر الثالث كالنسبة بين المختلفين في الامر الثانى سواء كانت الحركتان من جسم واحد او من جسمين فقوله اذا اتفق كل واحد من هذه الامور واختلف الباقيان ليس بصواب لان اتفاق كل واحد مع اختلاف الباقيين متناقض والصواب اتفاق واحد واختلاف الباقيين واذا اختلف الباقيان فعروض التناسب واجب متيقن فقد في قوله فقد يعرض لاتحقق وهو كثير الوقوع في كلام القوم وبيان ذلك ان الحركتين اذا اتفقتا في واحد من تلك الاشياء واختلفتا في الباقيين فاما ان يكونا متفقتين في السرعة والبطؤ مختلفتين في الباقيين او يكونا متفقتين في المسافة مختلفتين في الباقيين او تكونا متفقتين في الزمان دون الباقيين فان اتفقتا في السرعة والبطؤ واختلفتا

في الباقيين كان لاحدى الحركتين مسافة طويلة وزمن طويل وللاخرى مسافة قصيرة وزمان قصير فنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة الزمن الطويل الى الزمان القصير لان تلك الحركة كلما كان زمانها اطول كان مسافتها اطول وكلما كان اقصر كانت مسافتها اقصر وان اتفقتا في المسافة واختلفتا في الباقيين فاحدى الحركتين سريعة والاخرى بطيئة وكلما كانت الحركة اسرع كان الزمان اقصر وكلما كانت ابطأ كان الزمان اطول فقصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لان النسبة هي ايضا احد المقدارين المتجانسين من الآخر والحركة كم بالعرض اما بحسب كمية المسافة او كمية الزمان ولم فرض انه اتفق الحركتين في كمية المسافة فاختلاف الحركتين في الكمية ونسبتها انما يكون بحسب كمية الزمان لكن كمية الحركة السريعة هي الزمان القصير وكمية الحركة البطيئة هي الزمان الطويل فنسبة الحركة السريعة الى البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وان اتفقتا في الزمان واختلفتا في الباقيين فالحركة السريعة مسافة طويلة والحركة البطيئة مسافة قصيرة لانه اذا اتحد الزمان فكلما كانت الحركة اسرع كانت المسافة اطول قطعا وكمية الحركة المختلفة هي كمية المسافة فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وقد ظهر من ههنا ان طول المسافة وقصر الزمان بازاء السرعة وقصر المسافة وطول الزمان بازاء البطوء وقوله المحرك في الاقسام الثلاثة اعم من ان يكون واحدا او متعددا وان اوهم الوحدة لان مقدمة البرهان ما اذا كان الحركتان من جسمين * البحث الثاني ان الحركة لاتقتضي الزمان والمسافة بنفسها بل بحسب السرعة والبطوء لانها لايدلك عن السرعة والبطوء فهي مفردة عن السرعة والبطوء غير موجودة وما لا وجود له لايستدعي شيئا في الخارج فالمستدعي للزمان هو الحركة مع حد من السرعة والبطوء وفيه نظر من وجهين اما اولا فلانه لو صح ذلك يلزم ان لايقتضي شيء شيئا بحسب نفسه لان كل شيء يفرض فهو لايخلو عن احد النقيضين اي نقيضين كانا فهو منفردا عنهما غير موجود بل كل شيء يفرض له لازم لايكون وحده موجودا بدون اللازم وما لا وجود له لايستدعي شيئا فلا بد ان يكون لاحد النقيضين او اللازم دخل في اقتضاء شيء واما ثانيا فلان المراد بالافراد اما الماهية لابشرط شيء

لم يثبت بما ذكر كرويته فلانه يجوز ان يكون بيضيا بل مضلعا ايضا فان قلت قد ثبت ان جهة التحت هي غاية البعد من المحيط الذي هو جهة الفوق وغاية البعد لايتصور في غير الكرة قلت ان اريد غاية البعد من كل واحد واحد من الاجزاء فذلك لايتصور في الكرة ايضا لان غاية البعد من كل جزء ما يقابله من الجزء الآخر من المحيط وان اريد غاية البعد من المجموع من حيث هو مجموع بمعنى انه لايتصور البعد من المجموع غيره فذلك يتصور في غيرها من الاشكال اذا النقطة المفروضة فيها التي يتساوى كل خطين خارجين منها الى المحيط ممتدين الى نقطتين متقابلتين من المحيط المتصلين على الاستقامة وهي غاية البعد عن المجموع واقول الذي يدفع هذا الاشكال ان يقال لا شك ان الحركات الطبيعية واقعة من كل جانب من التحت الى جهة الفوق الذي هو المحيط والحركات الطبيعية انما كانت في مسافات هي اقرب الطرق الى المحيط الذي هو مطلوب تلك الاجسام فلو كان المحدد مضلعا مثلا لكان بعض اجزائه اقرب الى النقطة المفروضة من بعض فلم يتصور الحركة من هذه النقطة الى الاجزاء البعيدة مع انه يشاهد ان الحركات الطبيعية يتوجه الى جميع الجوانب من تحت (قال المحاكمات لانه اراد اثبات محدد الجهات على تقدير تناهي الابعاد الخ) قال قدس سره لايقال قد سبق ان تناهي الابعاد من مبادي اثبات المحدد وقد قرره بان الابعاد اذا لم يكن لها اطراف وحدود لم يكن ثمة محدد وبين الكلامين تناف لانا نقول لامنافاة لجواز ان يكون لاثبات المحدد دليل يتوقف على التناهي والآخر لايتوقف وكذا عدم توقف دليله على التناهي لاينافي استلزام وجود المحدد للتناهي بحسب نفس الامر كما يستفاد من عبارته في تقرير المبدئية فأمل اقول فيه تأمل اما في السؤال فلان ما سبق من ان تناهي الابعاد من مبادي اثبات المحدد انه مما يتوقف عليه وجود موضوع بهذه المسئلة لان هذه المسئلة يرجع الى قولنا المحدد محيط ووجود المحدد

فلا نسلم انها غير موجودة واما الذهنية بشرط لا شئ فنسلم انها ليست بموجودة لكن لا يلزم ان يكون للسرعة والبطؤ دخل في اقتضاء الزمان ويمكن التفصي عن النظر بان يقال ليس المطلوب ان للسرعة والبطؤ دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا يقتضي الزمان الا مع وصف السرعة والبطؤ لا به فان الحركة لا يقتضي الزمان الا اذا وجدت في الخارج ولا يوجد في الخارج الا اذا كانت سريعة او بطيئة وهذا القدر كاف في تحرير البرهان * البحث الثالث اختلاف السرعة والبطؤ في الحركات النفسانية يكون بحسب اختلاف التخيل والارادة حتى ان النفس ان تخيل حركة سريعة ينبعث منه ميل يحدث بسببه تلك الحركة السريعة وان تخيل حركة بطيئة ينبعث منه ميلها واما ان كانت طبيعية او قسرية فاختلاف الحركات سرعة وبطئا ليس من الطبيعة اذ لا تفاوت فيها ولا شعور لها ولا من القاسر لانه مفروض على اتم الاحوال بل لان المفروض تحريكه بقوة واحدة فان قلت سيقرر في النمط الرابع ان للطبيعة شعورا ما فسلب الشعور عنها ينافيه فنقول المراد بالشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة وان قدر ان يكون لها شعورا لا ان تحريكها بطريق الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحجر لا يمكن ان لا يتحرك الى اسفل فلا يتصور ان يختلف اقتضاؤها فانما يكون اختلاف السرعة والبطؤ في الحركات الطبيعية والقسرية من المعاوق لان الطبيعة والقاسر لا يقتضيان بالذات الا الحصول في المكان الطبيعي او القسري لكن لما كان خارجا عنهما فالحصول فيهما لا يكون الا بالحركة فهما لا يقتضيان الحركة الا لاقتضائهما الحصول في المكان الطبيعي او القسري فلولا معاوقة عنهما لكانت الحركة وقعة لا في زمان لو امكن فلا يختلف بالسرعة والبطؤ فلا حركة ولما كان المعاوق قسمين اما داخليا وخارجيا والمعاوق الداخلي يمتنع ان يوجد في الحركة الطبيعية فلا يمكن الاستدلال باختلاف الحركة الطبيعية على المعاوق الداخلي بل يستدل باختلافها على المعاوق الخارجي ويستدل على المعاوق الداخلي باختلاف الحركة القسرية * البحث الرابع المشار اليه بقوله ووجه الاستدلال قد ثبت ان الحركة لا توجد في الخارج الا سريعة او بطيئة ولا توجد سريعة وبطيئة الا بحسب المعاوقة ولما كان اختلاف السرعة والبطؤ لاجل اختلاف المعاوقة كانت المعاوقة القليلة بازاء السرعة والمعاوقة الكثيرة بازاء البطؤ فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى

موقوف على تناهي الابعاد فتناهي الابعاد من المباحث البعيدة لهذه المسئلة واما ما ذكره من ان اثبات المحدد يمكن على تقدير التناهي وعلى تقدير اللاتناهي فحاصله ان التناهي لا يكون من مقدمات هذا الدليل فلا منافاة فتأمل واما ما في الجواب فلانه اذا كان الدليل المذكور ههنا لا يتوقف على تناهي



الابعاد فتوجيه ما ذكر سابقا من انه من مبادي اثبات المحدد بان يكون دليل آخر يتوقف على التناهي غير نافع لان الشارح هناك في صدد بيان ان الشيخ لما ذكر تناهي الابعاد بانه من مبادي اثبات المحدد فاذا كان الاثبات المذكور ههنا لا يتوقف عليه فلم يكن من المبادي التي ينبغي ذكرها ههنا ولعله لورود هذا امر بالتأمل (قال المحاكمات والدليل على استحالة التحدد بهم مشتركا صارا قسما واحدا) يريد توجيه التصريح بانه ليس مبنيا على جعل التشابه صفة للخلاء والملاء معا بل على انه نظر الى اشتراك الدليلين فجعلهما قسما واحدا بحسب المآل والاظهر حمل التشابه في كلام الشيخ على ان يكون صفة لكل واحد منهما حتى لا يفوته التعريض لتحدد الخلاء وهو المتبادر من عبارة الشارح حين يضا ما قال المحاكمات الا ان الدلالة ليست يتوقف على هذا الاختلاف بل لو لم يكن الا جهة واحدة لا يجوز ان يتحدد بالمتشابه الى آخره) اقول فيه نظر لان المخالفة في عبارة الشيخ اشارة الى مقدمة من دليل آخر وهو انهما مختلفان فكيف يوجد في المتشابه وفيه تكلف والحق انه لو لم يذكر حديث المخالفة وتمايز الجهتين لم يثبت عدم تحددها في المتشابه اذ لاحد ان يقول تعين وضعها في المتشابه ليس يمكن بان يكون بعض حدوده جهة دون بعض حتى يلزم الترجيح من غير مرجح بل كل حد يفرض



فيه فهو جهة واما اذا قيل لابد من جهتين مخالفتين ولا يمكن تعينهما في المتشابه ليتم الكلام اذ حينئذ معنى كلام الشيخ انه ليس حد من حدود المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى بان كانت فوقا والاخرى تحتا

من غيره بان كان ذلك الغير فوقها وهذا اختار وحينئذ ينبغي توجيه كلام الشارح ليوافق هذا وحينئذ يظهر ان الاولى
ان يجعل المقسم تحدد الجهتين معا كما فعله الشارح (قال المحاكمات لكن هذا انما يتم بالاستعانة باحد الوجهين) اقول
يمكن تقرير الوجه الثالث  على وجه لا يستعين باحد الوجهين الاولين ولا يلزم استدراكه

بان يقال الجهتين المعينتين بالطبع لا يكون الاثنين ولو كان تحددهما في الخلاء والملاء المتشابه لكانتا غير متناهيتين لان كل اثنين فرضناهما تينك الجهتين وكل اثنين آخرين فرضنا حالهما كذلك ضرورة عدم التمايز ومن المعلوم ان عدد الاثنين المفروضين غير متناه فيلزم عدم تناهي الجهتين المعينتين مع انهما اثنتان بحسب الفرض (قال الشارح فلا يمكن ان يحدد مايقابله لان البعد عنه ليس بمحدود) اقول الدليل المشار اليه بقوله لان البعد عنه ليس بمحدود وليس ظاهر الانطباق على الدعوى بل هذه المقدمة اخذها الشيخ في موضع آخر وهو ان يكون التحدد بجسمين متباينين والشارح لم يتعرض لهما هنالك وذكرها ههنا ويمكن ان يقال الجسم الواحد من حيث هو واحد اذا حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن من هذه الحيثية ان يحدد مايقابله بالبعد لان البعد عنه لا يتصور حينئذ ان يكون داخليا والا لم يحدد الجهتين من حيث انه واحد والمقدر خلافه فتعين ان يكون خارجا وقد علمت انه غير محدود وايضا الجسم الواحد من حيث انه واحد لا يحدد الا جهة القرب الذي يليه ولا يحدد البعد عنه لان لو حدد البعد عنه لكان البعد عنه محدودا والحال انه غير محدود اذ لو كان البعد عنه محدودا
لكان تحديده جهة البعد ليس من حيث انه حدد مايليه وهو القرب بل من جهة هذا البعد المعين فلم يكن محددا لهما من جهة واحدة والمفروض خلافه وفيه ان تعيين البعد مستدرك في البيان بل يكفي ان يقال تحديد احدى الجهتين من حيث القرب والاخرى من حيث البعد فلم يكونا من جهة واحدة ويرد على التوجيه

الحركة البطيئة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة وايضا فنسبة المعاوقة الى المعاوقة في القلة والكثرة نسبة المسافة الى المسافة على التكافؤ اي على ان يكون القلة في المسافة بازاء الكثرة في المعاوقة والكثرة بازاء القلة حتى يكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لانه قد تقرر ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وان نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة اذ عند اتحاد الزمان يكون طول المسافة بازاء السرعة وقصرها بازاء البطوء فيكون نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة اما اولا فلانه عكس تلك النسبة واما ثانيا فلان نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة ونسبة الحركة البطيئة الى الحركة السريعة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كما ذكر وايضا نسبة المعاوقة في القلة والكثرة نسبة الزمان الى الزمان في القلة والكثرة على التساوي حتى ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة ونسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل اذ عند اتحاد المسافة يكون قصر الزمان بازاء السرعة وطوله بازاء البطوء وكذلك نسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير بالوجهين المذكورين في المسافة فهذه ست مقدمات في هذا البحث وفي مقدمتي المسافة نظر لان نسبة المعاوقة القليلة اذا كانت بالنصف كيف يكون نسبة المسافة الطويلة ونسبة المعاوقة الكثيرة اذا كانت بالضعف كيف يكون نسبة المسافة القصيرة ومن الفضلاء من سمعته يقول النسبة على عكس ماذكر فانه اذا رمى واحد بقوة واحدة حجرين مختلفين بالعظم والصغر فلا شك ان الحجر العظيم لكثرة المعاوقة فيه يقطع مسافة قصيرة والحجر الصغير لقلة المعاوقة فيه يقطع مسافة طويلة فنسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة القليلة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة حتى اذا كانت المعاوقة الكثيرة ضعف المعاوقة القليلة كانت المسافة الطويلة ضعف القصيرة وعلى هذا وكذا نسبة المعاوقة القليلة

الاول ان ماذكره فى نفى التحديد بالبعد الداخل يكفى فى نفى التحديد بالبعد مطلقا فليتأمل (قال المحاكمات وهو تعيين جهة القرب المذكور فى كلام الشيخ بقوله وهو مايليه) ولا يخفى عليك ان هذا الاستدراك وقع فى تقريره الملخص (قال المحاكمات الصواب فيه ان يقول) اقول



كثيرا مايستعمل ليس كل للسلب الكلى فيحمل قول الشارح كل واحد منهما على انه قيد للنفى لا للمنفى فيكون سلبا كليا لكن لم يندفع الايراد (قال المحاكمات واما ان المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا الى اخره) قول المحدد يجب ان يحدد الجهتين معا اعم من ان يكون بسيطا ذلك المحدد او مركبا بان يحدد كل واحد او المجموع يحدد المجموع هذا ثم ههنا احتمال آخر لم يتعرض له فى الدليل وهو ان يكون المحدد جسمان تحدد مجموعهما مجموع الجهتين لان يحدد كل واحد واحدا على سبيل التوزيع وانت خبير ان ماذكر فى صورة التوزيع يجرى ههنا فتأمل (قال المحاكمات فالسؤال لا يرد على الشيخ آه) اقول فيه بحث لان السؤال الثانى لم يندفع من كلام الشيخ من جهة الاكتفاء بذكر الجهة كيف والسائل يعرض لها رايضا ولم يرد فى الجواب على اعادة لدعوى كذا السؤال الاول يمكن اجراؤه على تقدير الشيخ بان يكون نقض الخلاصة الدليل وذلك بان يقال ماذكرتم فى الجهة من الجسمين المفروضين يجرى فى البعد الذى بين المحدد وجهة التحت وذلك لانه وان كان المركز غاية البعد عن المحيط لكنه ليس فيه المحيط غاية البعد من المركز بل يتصور ما هو ابعد منه بل يتصور ما هو اقرب منه ايضا على ماذكره

الى المعاوقة لكثرة نسبة المسافة القصيرة الى المسافة لطويلة و وكان الاولى النصف كانت الثانية بالنصف وهكذا وحينئذ لا يدمى القدح فى احدى مقدمتى لدليل وكان فى المقدمة الثانية فادها قوله (اذا ثبت ذلك فلتفرض بعد تقديم الابحاث) سلك فى اثبات الدعوى طريقين طريقا يعم المعاوقة الخارجية وهى الملاء والداخلة وهى الميل وطريقا يخص الميل اما الطريق العام فهو انا نفرض جسما عديم المعاوقة يتحرك فى مسافة فاما ان يكون حركته لا فى زمان وهو محال او يكون حركته فى زمان ولنفرض جسما آخر مع معاوقة يتحرك فى تلك المسافة فيكون حركته فى زمان اطول لان الحركة اذا كانت مع المعاوقة يكون ابطأ من الحركة لا مع المعاوقة وقد تقرر فى البحث الاول ان الحركتين اذا اتفقتا فى المسافة واختلفتا فى السرعة والبطؤ اختلفنا فى الزمان ايضا ويكون طول الزمان بازاء البطؤ ولا شك فى ان بين الزمانين نسبة فنفرض جسما آخر ثالثا له معاوقة اقل من الاولى على نسبة الزمانين اى يكون نسبة معاوقته الى معاوقة كثير المعاوقة نسبة زمان عديم المعاوقة الى زمان كثير المعاوقة فهو لا محالة يقطع تلك المسافة فى زمان عديم المعاوقة لما تقرر فى البحث الرابع ان كثرة الزمان ازاء كثرة المعاوقة وقلة الزمان بازاء قلة المعاوقة حتى ان المعاوقة كلما كانت اكثر كان الزمان اكثر كلما كانت اقل كان اقل فاذا كانت حركة عديم المعاوقة فى ساعة مثلا وحركة كثير المعاوقة فى ساعتين كان حركة قليل المعاوقة ايضا فى ساعة مثلا لان نسبة المعاوقة الى المعاوقة نسبة الزمان الى الزمان وزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة فيكون معاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق هذا خلف وقوله الا ان يحمل حركة عديم المعاوقة استثناء من قوله ويلزم من ذلك الخلف اى يلزم الخلف الا ان يفرض حركة عديم المعاوقة فى آن فيكون حركة كثير المعاوقة فى زمان وحركة قليل المعاوقة فى زمان اقصر ولا يلزم خلف فهذا البرهان لو اقيم على ثبات الميل كانت الاجسام الثلاثة مختلفة الذات يتحرك فى مسافة واحدة بقوة واحدة قسرية ولو اقيم على اثبات الملاء فرضت اجسام متحدة فى الطبيعة والمقدار يتحرك فى مسافات متفقة فى المقدار مختلفة خلاء وملاء غليظ ورقيقا ولو فرض جسم واحد يتحرك فى تلك المسافات لكان كذلك ايضا واعترضوا بانه ليس يلزم من كون المعاوقتين على

الشارح فما ذكره فى سبب تخصص البعد الواقع بالوقوع تقول فى سبب تخصيص الجهة



الواقعة فى الصورة المفروضة بالوقوع واما قوله على انه امر زائد فى البيان فظاهره انه ايراد يلزم الاستدراك اذ الدليل يتم باخذ الجهة فقط فالجواب عنه ان هذه اشارة الى دليل آخر ولزوم محذور آخر وهو طلب الترجيح

بين الابعاد كان الاول طلب الترجيح بين الجهات فليتأمل (قال المحاكمات اذ المطلوب هو ان محدد الجهات متقدم
على الاجسام المستقيمة الحركة لامن حيث الذات بل من حيث من شانها الحركة) اقول جعل الشارح الحيثية كون تلك
الاجسام ذوات جهات  وحينئذ تقدم المحدد من حيث كونه محددا على تلك اجسام
من تلك الحيثية ظاهر لاحاجة الى
حديث المعية مع انه مدخول على مامر
وجعل صاحب المحاكمات تارة كونها
متحركة كما وقع فى السؤال وعبارة
الشرح حيث قال لانه لايتصور ان
يكون متحركا فى جهة الى آخره ناظرة
اليه وحالها كحال المذكور اذ لاشك
فى تأخر كون الشئ متحركا الى جهة
عن تلك الجهة وجعل ثانيا كونها
بحيث من شانها الحركة اى استعداد
الحركة وحينئذ لايظهر التقدم ولا يبعد
ان يحتاج الى اخذ المعية والحق ان يحمل
الحيثية المذكورة اما على صلاحية
كونها ذوات جهات او صلاحية
كونها متحركة فى عبارة الشرح حتى
يصح التردد من الشارح بين التقدم
والمعية ولايكون حديث المعية
مستدركا واما ما وقع فى عبارة صاحب
المحاكمات فى عبارة السؤال فمن قبيل
المسامحة فى الكلام او الاعتماد على
ما سبينه (قال الشارح وهذا الجسم
لايمكن ان يوجد متقدما على الجهة
لانه لايتصور) اقول لما بين ان هذا
الجسم لايتحدد به الجهة ثبت عدم
تقدمه على الجهة فلا حاجة الى
اثباته ثانيا فان قلت اذا ثبت هذا
المطلوب وهو تقدم محدد الجهات
على الاجسام ذوات الجهة هل يثبت به
المطلوب الآخر وهو امتناع الحركة
المستقيمة على المحدد بناء على انه
يلزم من كونه متحركا حركة  مستقيمة تقدمه على المحدد قلت لا لان المطلوب الذى
ثبت هو تقدم محدد الجهات على وصف تلك الاجسام اى كونها ذوات جهة فاللازم من كون المحدد
ذا جهة تقدم ذاته على وصفه وهو واقع (قال المحاكمات والاولى ان يوجه الكلام فى هذا المقام بان

على نسبة الزمانين كون الزمانين على تلك النسبة وانما يكون كذلك
اولم يكن زمان الحركة الابازاء المعاوقة وهو ممنوع فان من الجائز استدعاء
الحركة بنفسها قدرا من الزمان بازاء المعاوقة قدرا آخر وحينئذ لايلزم
الخلف المذكور وهو كون الحركة مع العائق كهى لامع العائق ولا المحال
المذكور وهو وقوع الحركة فى الآن فى الفرض المذكور لما كانت حركة
عديم المعاوقة فى ساعة كانت تلك الساعة بازاء الحركة نفسها فلا يكون
بازاء المعاوقة الكثيرة الا ساعة واحدة وحينئذ يكون حركة قليل
المعاوقة فى ساعة ونصف ساعة فلا محذور والجواب ان ماثبت
من ان الحركة لايخلو من السرعة والبطؤ وهما لايتحققان الا بحسب
المعاوقة فلا حركة الامع المعاوقة فاذا كان الزمان بازاء الحركة يكون بازاء
المعاوقة لامحالة وقد زاد ههنا ايضاحا بان الحركة لو وجدت لامع
السرعة والبطؤ فى زمان لكانت فى نصف ذلك الزمان اسرع وفى ضعفه
ابطأ وكانت مع السرعة والبطؤ هذا خلف واعلم ان هذا البرهان لو اورد
على اثبات معاوقة مطلقة او على اثبات المعاوقة الخارجية اتصح وجه
التخلص عن هذا الاشكال فيه بما ذكر واما لو اورد على اثبات معاوقة
داخلية وهى الميل لم يزل الاشكال لجواز ان يكون حركة عديم الميل
مع معاوقة خارجية وحينئذ يستدعى قدرا من الزمان وقوى الميل يقتضى
زمانها وزمانا آخر بازاء الميل فضعيف الميل زمانها وقدرا آخر
من الزمان بالنسبة ولايلزم المحذور واما الطريق الخاص فهو انه لو امكن
ان يتحرك بالقسر مالا مبدأ ميل فيه بالطبع لزم ان يكون الحركة مع
المعوق كالحركة لامع المعاوق والثانى باطل بيان الملازمة انا لو فرضنا
عديم الميل يتحرك فى مسافة بالقسر وجسما آخر فيه ميل يتحرك بتلك القوة
القسرية بعينها فى تلك المسافة فلابد ان يكون زمان حركته اطول
ثم اذا فرضنا جسما ثالثا فيه ميل اقل فهو يقطع فى الزمان لا لاطول مسافة
اطول من المسافة الاولى لما ثبت فى البحث الرابع ان طول المسافة بازاء
قلة المعاوقة وقصرها بازاء كثرة المعاوقة فلنفرض ان المسافتين على نسبة
الزمانين اى يكون نسبة مسافة ذى الميل الضعيف الى المسافة الاولى
كنسبة زمان ذى الميل القوى الى زمان عديم الميل فاذا قطع الجسم
الثالث المسافة الاطول فى الزمان الاطول فلامحالة يقطع المسافة الاقصر

الفائدة من تقييد الحركة الى آخره) اقول لايخفى على من تأمل فى عبارة الشرح انه لاتنطبق الا على ماوجهه به
ذلك البعض ولاتنطبق على توجيه صاحب المحاكمات والظاهر ان مقصوده توجيه آخر لكلام الشيخ لانه بصدد
تفسير الشرح وتوجيهه ويمكن ان يقال فائدة التقييد المذكور ان الحركة  المستقيمة قد تكون
من غير الجهة الطبيعية والى غيرها
والثابت فيما مران الفلك هو المحدد
للجهتين الطبيعيتين لاجميع الجهات
فلا يجوز له الحركة عن الموضع
الطبيعي واليه لانها انما تكون عن
الجهة الطبيعية اواليه وهذا الرد
مما اشار اليه سيد المحققين فى هذا
الموضع وعلى هذا فتحرير الدعوى
بامتناع الحركة المستقيمة على المحدد
على اطلاقه كما فعله الشارح ليس
على ماينبغى اقول نعم بعد ان ثبت
ان المحدد لابد ان يكون محيطا على
الاطلاق على ماسيجى فى الفصل
الآتى ثبت نفى الحركة المستقيمة عن
المحدد مطلقا من وجهين احدهما
انه لايتصور له موضع حينئذ
والحركات المستقيمة انما تصدر
من الموضع وفى الموضع والى الموضع
لانها مفسرة بالحركة الاينية
وثانيهما ان ليس وراءه حينئذ فضاء
يمكن الحركة فيه فهى كالحركة
فى الخلاء اذ لاشك ان الدليل الدال
على امتناع الحركة فى الخلاء يجرى
فيه (قال المحاكمات فنقول لعل
التردد الى آخره) اقول لاتردد
فى عدم الكفاية ضرورة ان تلك
الصفة اى كونها ذوات جهات
يتوقف على موصوفها ايضا والمحدد
الحاوى لايكون علة مستقلة
للموصوف الذى هو المحوى بل لايكون
علة له اصلا و ذا استند المعلول الى امر خارج عن الجسم غير مستند اليه بالاستقلال ﴿ واذ ﴾
لايكون تقدمه عليه باعليه البتة (قال المحاكمات على ان الصواب حينئذ الجزم بتقدم الجهة على الاجسام ذوات
الجهة الى آخر) اقول يعنى ليس الصواب الجزم بعدم التقدم كما فعله الامام فلو اورد الاعتراض على ماصدر عن الشيخ

فى الزمان الاقصر لان مع وحدة المتحرك نسبة المسافة الى المسافة كنسبة
الزمان الى الزمان مثلا لو تحرك عديم الميل فى ساعة ذراعا وقوى الميل
ذراعا فى ساعتين فلو فرضنا ضعيف ميل يقطع مسافة اخرى يكون
نسبتها الى المسافة الاولى كنسبة زمان قوى الميل الى زمان عديم الميل
يكون حركته فى ساعتين ذراعين فيكون حركته فى ساعة ذراعا
فالحركة مع العائق كالحركة لامعه قلت فى هذا البرهان زمانان ومسافتان
بخلاف البرهان الاول فانه كفى فى تصويره مسافة واحدة وزمانان
وقوله على نسبة يقتضى مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة
الزمانين يشتمل على امرين احدهما ان الجسم الثالث يقطع مسافة
اطول وهو بالادلة والاخر ان تلك المسافة بالقياس الى المسافة الاولى
على نسبة الزمانين وهو بالفرض واما قوله لان مع وحدة الزمان يكون
نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة الميل القوى الى الضعيف فاعلم
انه لابد لنا ان نبين اولا هذه القضية ثم نبين وجه تعلق الحجة بها
اما الاول فهو انه تبين فى البحث الرابع ان نسبة المعاوقة الكثيرة
الى المعاوقة القليلة كنسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة فيكون
نسبة المسافة القصيرة الى الطويلة كنسبة المعاوقة الكثيرة الى المعاوقة
القليلة لان هذه النسبة عين تلك النسبة والمعاوقة الكثيرة والقليلة ههنا
هما الميل القوى والضعيف فيكون نسبة المسافة القصيرة الى المسافة
الطويلة نسبة الميل القوى الى الضعيف واما وجه تعلق الحجة بهذه
القضية فهو انه لما فرض المسافتين على نسبة الزمانين فربما يمنع امكان
ذلك فقال لاشك ان بين الزمانين نسبة [illegible] كلما كان اضعف كان المسافة
اطول لان نسبة المسافتين كنسبة الميلين ولما كانت مراتب ضعف الميل
الى ما لايتناهى وجد فى مراتب الضعف مايقتضى مسافة اطول من الاولى
على نسبة الزمانين قطعا وقد عرفت ان التمسك بالنسبة ضعيف لان نسبة
المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لايكون نسبة الميل القوى
بالنصف على انه لاحاجة فى اتمام البرهان اليه اصلا لانه لما قطع ذو الميل
القوى مثلا فى ساعتين ذراعا وكلما يضعف الميل يزيد المسافة فلاشك
ان زيادة الذراع تصل الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل وحينئذ
يكون نسبة مسافة ضعيف الميل الى المسافة الاولى على نسبة الزمانين

واما غير الفرض الذى فى الطريق الاول الى هذا الفرض حسما لمادة الاعتراض بالكلية ولمحاذاة ما فى الكتاب وغفل الامام عنه حتى اورد هذا الاعتراض عليه ووجه ثالث وهو ان ضعيف الميل لو فرض حركته فى زمان قوى الميل كان يقطع مسافة اطول وعلى القاعدة التى مهدها نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الميل الضعيف الى الميل القوى فلو فرض ان نسبة الميل الضعيف الى الميل القوى كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل لكان نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وانه محال وقد ظهر ان فرض الميلين على نسبة الزمانين فرض محال على القاعدة المذكورة **قوله** (واما المحال بسبب الزمان فهو وقوع الحركة فى الآن فسنذكره من بعد) فان قلت قد قال فى الطريق الاول وهو محال لما مر وههنا قول سنذكره من بعد وبينهما مخالفة فنقول قوله سنذكره اشارة الى التذكير الآتى الذى هو تذكير ما مر فى النمط الاول من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية ولا منافاة **قوله** (واعترض الفاضل الشارح) على الامام اولا الملازمة القائلة لو كان الجسم خاليا عن الحركة القسرية بلا مبدأ ميل كانت الحركة مع العائق كالحركة لا معه بناء على ان الزمان ليس كله بازاء الميل وقد اعترض بعد ذلك بمنع استحالة اللازم وانما يكون محالا لو كان الميل كلما يضعف لنقى اثره بنسبة الميل القوى وهو ممنوع لجواز ان ينتهى فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة حتى يكون الحركة مع العائق كهى لامع العائق وذلك كما ان قطرات الماء اذا سالت وكثرت اثرت فى نقر الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة من الماء فى النقرة كذلك من مس الحجر فهو ساقط بكسر مايلاقيه وليس لاصغر جزء منه اثر فى الكسر لا نفعال القوة الحالة فى الجسم لا بد ان تنقسم بانقسامه فالذى يخص الجزء الصغير منه ان كان قوة مؤثرة فقد حصل المطلوب وان لم يكن قوة مؤثرة كان حال حصة كل جزء من الاجزاء الصغيرة التى للذلك الجسم كذلك فعند اجتماع تلك الاجزاء ان لم يحصل القوة المؤثرة لم يكن للجسم الكبير قوة على ذلك الفعل وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان حصلت المؤثرة انقسمت بانقسام المحل وحينئذ يعود الكلام المذكور لانا نقول حصة كل جزء

حيثية كونها صالحة لان يكون ذات جهة ملايما لما مر من صاحب المحاكمات حيث فسرها بصلاحية الحركة لم يتوجه ذلك فليتأمل (قال الشارح وذكر الفاضل الشارح ان الاليق بما ذكره فى النمط السادس الى آخره) اقول ان ما ذكر الامام انما يدل على عدم تقدم الجهة على ذات الجسم ذى الجهة لان المقارنة انما هى بين عدم الخلاء وذات الجسم المحوى لا بينه وبين الوصف المذكور كيف وهو متأخر عن موصوفه بالضرورة فيتأخر عن عدم الخلاء ايضا ولعل الشارح اكتفى بتحرير الدعوى عن الرد على الامام صريحا هذا الاقال لا حاجة فى بيان ان الحاوى ليس علة للمحوى الى اخذ الامكان لان وجود المحوى اذا كان متأخرا عن وجود الحاوى كان عدم الخلاء اللازم له متأخرا عنه فى مرتبة وجود الحاوى تحقق الخلاء لانا نقول فى مرتبة وجود العلة ليس وجود المعلول ولا عدمه على ان يكون المرتبة ظرفا لاحدهما وان تحقق ههنا عدم الوجود فى المرتبة على ان يكون المرتبة طرفا للوجود الوارد عليه العدم كيف ولو تحقق العدم فى المرتبة لزم مدخلية العدم فى الوجود بل ليس فيها الا الامكان الصرف فان قلت فيلزم امكان عدم الخلاء على اى حال لمقارنته لوجود المحوى الذى هو متأخر عن علته الذى هو العقل قلت المقارنة بينهما انما هو بعد وجود الحاوى ففى مرتبة علة الحاوى لا مقارنة بينهما حتى يلزم من امكان احدهما وهو وجود المحوى امكان الآخر الذى هو عدم الخلاء فليتأمل (قال المحاكمات غاية ما فى الباب ان وجود الاجسام لازم) انما قال

هكذا اشارة الى انه يمكن منعه ايضا اذ يمكن تحقق عدم الخلاء من كون الجسم المحوى مطلقا سواء اتصف بكونه ذا جهة ام لا بان لم يكن هناك حاو ولا محوى اذ لا شك في تحقق عدم الخلاء اذ الخلاء المحل بالذات على ما مر هو ان يوجد جسمان لا يوجد بينهما جسم وسيجيء بيانه في النمط السادس



ان شاء الله تعالى (قال الشارح بالجسم ذى المكان بماسه ذلك السطح الباطن) اقول هذا القيد الاخير للاحتراز عن مثل السطح الباطن لفلك الزهرة بالنسبة الى فلك القمر (قال المحاكمات واما تعريف الشارح المكان بالسطح الباطن لجسم محيط ذى المكان فتعريف الشيء بنفسه) اقول في الجواب المراد بالمكان في التعريف مسمى هذا اللفظ او المراد به المعنى العرفي والمعرف المعنى المصطلح عليه ويمكن ان يقال ايضا المكان قبل التعريف متصور بالوجه لم يكن الاكتساب واخذه في التعريف مبنى على تصور بهذا الوجه وعلى التقادير يندفع ايراد تعريف الشيء بنفسه ولعل صاحب المحاكمات للاشارة اليه قال والاولى ولم يقل والصواب (قال المحاكمات واقول التشكيك ليس في ان المحدد شيء واحد او اشياء الخ) اقول لا يذهب على المتأمل ان ما ذكره الشارح لازم للتشكيك الذى ذكره وذلك لان المحدد ان كان محيط على الاطلاق كان واحدا بالضرورة وان كان محاطا لزم تعدد المحدد لان محدد جهة موضعه لابد ان يكون بالمحيط فالمحيط محدد قريب لجهة المحاط ومحدد بعيد لجهات الحركات المستقيمة والى ما ذكرنا من انه على تقدير ان يكون المحدد هو المحاط لابد ان يكون المحيط ايضا له دخل في التحديد اشار الشيخ حيث قال فان كان القسم الثاني وجود يتحدد بالاول الى آخره (قال

من اجزاء الجسم من تلك القوة انما يكون مؤثرة بشرط اتصال الاجزاء واما عند الانفصال فربما ينتهى جزء الجسم في الصغر الى حد لا يبقى حصة من القوة مؤثرة فلا يمكن القطع بصحة وجود الميل المؤثر على اى نسبة يراد وعندى ان ذلك سؤال غير موجه فان السؤال انما توجه ان اشعر بمحذور وذلك السؤال قد انتهى الى عود الكلام المذكور ولا معنى له الا تكرر ذلك الكلام فان القوة المؤثرة الحاصلة عند اجتماع الاجزاء تلك القوة المفروضة ولا محلها هو الجسم المفروض وهى منقسمة بانقسام الجزء فآخر السؤال رجع الى الاول ولا محذور فيه ثم نقض الدليل بالحركات الطبيعية وبالحركات الفلكية واما قوله ولزم منه لان فالمراد منه ان المحال هو ... قال او توقف الحركة الفلكية على ميل طارق فذلك الميل ... كان ... كانت الصورة ... علة الحركة والميل لعائق عنها وذلك محال وان لم يكن طبيعيا كان جائز الزوال عن ... وهو شرط الحركة الفلكية وجواز زوال الشرط يستلزم جواز زوال المشروط فيلزم جواز السكون على الفلك وهو محال واجاب الشارح بان الكلام في القوة المنقسمة بانقسام محلها والنقض تجريد القوة عن الموانع الخارجية فقوة الجزء اذا جرد النظر اليها من غير مانع خارجى ... لابد ان يكون مؤثرة ولم يكن قوة عن النقض بالحركات الطبيعية بالفرق من حيث ... الخارجية ... الحركات القسرية قيام الحد بعينها مع فرض الحركات في ... والمراد بالحد ما هى المتأتية على نسبة المسافتين لاما يتأتى على نسبة الميلان لانه غير تام على ما ذكرت عليه وعن النقض بالحركات الفلكية بان ... لاحد لها ... بل لاختلاف المتخيلات كما مر **قوله** (وهم وتنبيه) تقرير الوهم انا لا نسلم ان لزوم الشكل والوضع او الموضع للجسم بحسب اقتضاء طبيعى ولم لا يجوز ان يكون تخصص محدث الاجسام اوغيره من اسباب خارجية اتفاقية فانه كما جاز ان يكون لجزء من الجسم مكان او شكل تقتضيه لا بحسب طبيعته جاز ان يكون مكان كل الجسم وشكله كذلك كما ان المدرة اذا انفصلت من الارض حصلت في بعض الامكنة لا باقتضاء طبيعتها بل بالاتفاق ولم لا يجوز ان يكون مكان الارض كذلك واما قوله صار اولى به فلا دخل له في السؤال بل جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال لو كان حصول الوضع او الشكل



المحاكمات وانت تعلم ان التردد ليس الا بين القسمين الى آخره) اقول كلام المجيب حيث جعل احد شقى الترديد التعدد بكل واحد من المحيط والمحاط مبنى على تفسير الشارح للتشكيك فيه وليس مبنيا على ان احد شقى التشكيك ان المحدد هو المحاط والاخر هو المحيط على ما فسره به صاحب المحاكمات وليس مراده ان كل واحد

من المحيط والمحاط علة مستقلة لتحدد جهتى الحركات المستقيمة بل ان المحاط محدد لجهات الحركات والمحيط
محدد لجهة المحاط فيتعدد العلل ههنا بان يكون احديهما قريبة والاخرى بعيدة على مامر آنفا فى توجيه الشرح
وعند هذا اندفع ما اورده عليه صاحب المحاكمات (قال المحاكمات فان قلت الشيخ لم يشكك فى ان



او الشكل للجسم بالاتفاق لا بحسب الطبع لم يبق الجسم عليه وانتقل عنه لا بسبب ناقل وليس كذلك اجاب بانه اذا حصل للجسم صار اولى به فلهذا لم ينتقل ما انتقل منها الا بسبب ناقل وانما قال فافرض كل جسم كذلك لان كلام السائل ينتظم فى بعض الاجسام فاقتصه فى الجواب واما قوله فاقتصر على الوضع لان الموضع يختلف باختلاف الاجسام ففيه نظر لانه ان اراد الموضع المعين فالشكل والوضع المعين يختلفان ايضا باختلاف الاجسام وليسا بلزمان الجسمية كما تقدم وان اراد الموضع المطلق فهو لا يختلف باختلاف الاجسام كان الشكل والوضع المطلقين كذلك بل ذكرا وضع ليصح القول بالكلية والاتفاق بسبب طبيعى او ارادى بامر ليس دائم الايجاب ولا اكثريا فان تأدية الاسباب الى المسببات ان كان دائمة او اكثرية سميت اسبابا ذاتية وان كانت اقلية سميت اتفاقية **قوله** (احوال الجسم) حال الجسم اما ان يكون له بحسب طبعه او بحسب غيره فان كانت واجبة له بحسب طبعه فلا يمكن ان يتبدل اصلا وان كانت واجبة له بحسب غيره فهى بالنظر الى الغير ممتنعة التبدل وبالنظر الى نفس الجسم ممكنة الزوال والموضع والوضع اذا كانا من قبيل القسم الثانى امكن زوالهما باعتبار طبع الجسم فيمكن ان يزيلهما القاسر فيقبل الحركة القسرية وقد ثبت بالجهة المذكورة ان كل ما يقبل الحركة القسرية ففيه مبدأ ميل طبيعى فيكون فى الجسم ميل وانما شرط فى الحكم ان يكونا من قبيل القسم الثانى اما الموضع فلانه غير واجب للجسم الفلكى مستحق للجسم العنصرى باعتبار طبعه لا واجب والا امتنع خروجه عنه واما الوضع فلانه اذا كان بمعنى قبول الاشارة او جزء المقولة فهو واجب واذا كان بمعنى المقولة فهو غير واجب وفيه نظر لان زوال الوضع عن الجسم لا يجب ان يكون بحسب حركته بل يجوز ان يكون بحسب حركة الغير فلم لا يجوز ان يمتنع حركته ويزول وضعه بحسب حركة غيره **قوله** (حصول كليات الاجسام فى مواضعها الطبيعية واجب لعلل يقتضيها الاصول) المراد بالاصول العقول المفارقة فان قلت لما كان وجوب حصولها بحسب العلل امكن انتقالها بالنظر الى طبايعها فلا فرق بينها وبين الجزئيات فى قبول انتقال الكليات ممتنع بحسب الغير لا يتحقق اصلا واما انتقال الجزئيات

محدد الجهة الى آخره) اقول يمكن ان يقال معنى كلام الشارح ان الشيخ شكك فى وجود القسم الثانى على ما يدل عليه كلامه وقد علمت ان التشكيك فيه يرجع الى التشكيك فى ان المحدد هل هو واحد او متعدد واما تبين ان المحدد الاول هو القسم الاول فجزم به على ما ذكره العلامة فى شرح القانون من ان من عادة الشيخ ان يصدر مختاراته بلفظ كأن او يشبه او ما اشبههما لكنه اشار اليه على سبيل التعريض لا على سبيل التصريح اذ حينئذ ينبغى بيانه بدل ما ذكره الشارح وهو فى عرضه عنه كناية ومعنى قوله وان كان الحق فى نفسه الى آخره انه شكك فى وجود القسم الثانى فى انه هل يمكن ان يكون المحدد هو المحاط لا المحيط على الاطلاق وان كان الحق ان المحدد الاول لا يكون الا المحيط على الاطلاق وفيه تكلف (قال المحاكمات فقد عرض بان الحق ان المحدد الاول هو القسم الاول) اقول لا يذهب عليك ان ما قلنا آنفا اقوى فى التعريض (قال المحاكمات وفيه نظر لان الكلام فى تحدد الجهة لا فى تحدد الموضع) اقول لا وقع لهذا الايراد اذ يمكن ان يقال المراد بمحدد الموضع محدد جهة الموضع بناء على ان محدد جهة الموضع له دخل فى تحديد الموضع

فى الجملة ولو نوقش نقدر مضافا اى جهة الموضع (قال المحاكمات وهو ظاهر الفساد لانه لا يلزم الخ) لا يبعد ان يقال لم يرد الامام بقوله انا لو قدرنا وجوده من غير ان يحصل فى حشوه سائر الافلاك فانه يحصل به وحده طرفا القرب والبعد عنه بما فهمه صاحب المحاكمات واعترض عليه بل انا نعلم ان الجهتين تتحدد بالمحيط وحده وان نسبة وجود المحاط

ومقدمة اليهما على السواء فلم يكن له دخل وتأثير في تحددهما ولهذا لم ينقل الشارح تلك الشرطية منه بل اورد
حاصلها والمراد منها وحينئذ توجه السؤال الذي اورده بقوله والقائل ان يقول اذ حاصله ان هذا المعنى يصلح كل
واحد منهما لان يكون علة كافية اي مستقلة للمدلول المفروض وهو الحكم بانها



هي المحيط دون المحاط انما يستقيم اذا تحقق ههنا ما يرجح به الاول على الثاني والمرجح بزعمه هو التقدم في الوجود وهو باطل (قال المحاكمات وما نقله الشارح من دخول المحاط في التحديد بالعرض على ما مر فهو نقل غير مطابق ومع ذلك غير مستقيم) اقول ليس كذلك اذ ذكر الشيخ بطريق التعريض ان الحق ان المحدد الاول هو المحيط على الاطلاق وقدمر آنفا في كلام صاحب المحاكمات ان المراد بالمحدد الاول هو المحدد بالذات اي المحدد الحقيقي فمعنى كلام الشارح المنقول عن الامام ان المحدد بالذات هو المحيط لانه كاف في تحديد الجهات بالذات ولو فرض ان المحاط محدد كان داخلا في التحديد بالعرض لا بالذات وبما ذكرنا ظهر ان ما نقله وان لم يكن مصرحا به في كلام الامام لكنه مما يلزم منه ولعل وجه التعرض له وان كان الكلام يتم بدونه انه كان في صدد اجراء الكلام على سبيل ارخاء العنان والمماشاة مع الخصم لتسكيته لانه اسهل لاسكاته على ما هو المتعارف الشايع واما وجه الاستقامة فهو ان المفروض ان الدعوى وان كان هو كون المحيط محددا وحده لكن المعنى على ما اشار اليه ان المحيط محدد بالذات والمحاط لو كان محددا فليس بالذات بل بالعرض فيكون المحاط محددا بالعرض على سبيل الفرض للفرض المذكور آنفا (قال المحاكمات فان اشار به الى دليل لم يتوجه السؤال) اقول جعله اشارة الى المقدمة الاولى من الدليل وهي كفاية المحيط في التحديد على تقدير عدم المحاط فاعترض بان هذه الكفاية على التقدير متحققة سواء كان المحيط متقدما على المحاط او لا فلا معنى لقوله هذا انما يستقيم

فهو ممكن بل واقع والفرق بينهما حاصل وقيل المراد الاصول الحكمية وذلك ان خروج كل العنصر الى مكان آخر فاما ان يكون الى مكان طبيعي فيلزم ان يكون لجسم مكانان طبيعيان وهو محال واما ان يكون الى مكان قسري وهو ايضا محال اذ لا قاسر هناك **قوله** (يريد اثبات ميل مستدير) المطلوب ان في محدد الجهات مبدأ ميل مستدير لان الوضع ليس بواجب لشيء من اجزائه المفروضة فيه بطبعه اما اولا فلان وضع جزئه بحسب محاذاته لبعض الاجسام الداخلة فيه وهي حال له بالغير وكأنه ذكرا لحيثية مع الوضع في كلام الشيخ اشارة الى هذا الوجه واما ثانيا فلان بعض اجزائه ليس اولى بالوضع من بعض لبساطته فبطريق الاولى ان لا يكون واجبا له فيجوز انتقاله عن ذلك الوضع ويكون فيه مبدأ ميل لما تقرر في الدرس السابق لكن ذلك الميل لا يكون الى الاستقامة لامتناع الحركة المستقيمة على محدد الجهات بل الى الاستدارة فيكون فيه مبدأ ميل مستدير ثم اذا ثبت ان في المحدد مبدأ ميل مستدير علم انه متحرك بالاستدارة بالفعل لان مبدأ الميل المستدير يقتضي الحركة المستديرة فيكون المقتضي للحركة المستديرة موجودا والعائق عنها معدوما لان العائق عنها اما عائق طبيعي او خارجي وكلاهما معدومان اما العائق الطبيعي فلاستحالة ان يقتضي الطبيعة شيئا وما يعوقه واما الخارجي فلان العائق الخارجي اما جسم ساكن او متحرك والجسم الساكن لا يعوق اذ ممانعة الساكن للمتحرك غير ممتنعة واما الجسم المتحرك فلان حركته اما ان يكون مستديرة وعدم منعه الحركة المستديرة ظاهر او حركة مستقيمة او مركبة وانما يعوق المحدد لو كان حركته حركة مستقيمة او مركبة وهما محالان على المحدد فقد ثبت ان لا عائق عن الحركة المستديرة معدوم ومتى وجد مقتضي الحركة خاليا عن وجود العائق وجب الحركة فثبت القطع بكون المحدد متحركا بالاستدارة هكذا سمعت هذا الموضع وفيه من النظر ما لا يخفى على انه لا يلزم من وجود مبدأ الميل مع عدم العائق وجود الحركة لجواز تخلفها عنه لعدم الشرط كعدم الحالة الملائمة **قوله** (والفضل الشارح) اعلم ان الامام فصل هذا الفصل الى ثلثة ابحاث الاول في امكان الحركة المستديرة للمحدد وملخص كلامه في بيانه ان بعض

لو كان الفلك الاول متقدما والجواب انه اشارة الى المقدمة الثانية المشار اليها بقوله فاذا كان وحده في ذاته كافيا لم يكن لغيره تأثير في ذلك و يرجع الكلام الى ان الكفاية على تقدير عدم المحاط لا يستلزم عدم تأثير المحاط على تقدير وجوده الا اذا ثبت ان المحيط



متقدم على المحاط وذلك لانه اذا اجتمع علل يصلح كل منها للعلية كان كل منها كافيا في العلية على تقدير عدم الآخر فكفاية احديهما على تقدير عدم الاخرى لا يدل على ان ليس للاخرى تأثير في الواقع عند وجودها لان هذه الكفاية مشتركة بينهما بل الكفاية المذكورة انما يدل على صلاحية كل منهما التأثير ولا بد لاثبات كونها مؤثرة بخصوصها من مرجح آخر مثل تقدمها على الاخرى و بما قررنا ظهر ان ما ذكره المحاكمات بقوله وهو ظاهر الفساد هو ما ذكره الامام بعينه هذا توجيه لكلام الامام على ما فهمته منه فتأمل (قال المحاكمات لكن هذا يقتضي امكان الخلاء فلا جرم اوله الشارح) اقول ههنا نظر لانه على تقدير ان يكون المحيط علة لذات المحوى لا يلزم امكان الخلاء وعلى تقدير ان يكون علة لتحدد مكانه يلزم بيانه ان امكان الخلاء انما يلزم من ان يكون بين عدم الخلاء و وجود المحوى تلازم فاذا كان احدهما وهو وجود المحوى ممكنا في مرتبة الحاوى الذي فرض كونه علة كان الآخر وهو عدم الخلاء ايضا ممكنا فيها وانت تعلم ان وجود المحوى في خارج الحاوى لا يستلزم عدم الخلاء فوجوده مطلقا وهو الذي يستفاد من الحاوى على تقدير كونه علة لذات المحوى لا يستلزم عدم الخلاء لكن وجود المحوى داخل الحاوى متحدد المكان به يستلزم عدم الخلاء وههنا بحث مشترك وقد اشير اليه وهو ان عدم الخلاء لا يستلزم وجود المحوى لتحققه في صورة عدم الحاوى والمحوى معا والجواب ان عدم الخلاء داخل الحاوي هو المستلزم لوجود المحوى اذ لا يتصور

اجزائه المفروضة محاذ لبعض الاجسام وليس ذلك الجزء اولى بتلك المحاذاة من سائر الاجزاء لتشابهها بل يمكن حصولها لسائر الاجزاء ولا يمكن حصولها لسائر الاجزاء الا بالحركة المستديرة فقد امكن على محدد الجهات الحركة المستديرة والشارح عرض بقوله اورد حجة من نفسه بان شرحه لا ينطبق على المتن وذلك لان الشيخ لم يتعرض الا لجواز الانتقال على المحدد لا الانتقال بالاستدارة ولا حاجة له في برهانه الى ذلك فانه لما صح انتقاله كان فيه مبدأ ميل لا مستقيم بل مستدير فبيان الامام يتوقف على امكانين امكان زوال الوضع وامكان حصول ذلك الوضع لسائر الاجزاء وكلام الشيخ لم يتوقف الا على الامكان الاول فلا مطابقة بينهما فان قيل زوال الوضع لا يجب ان يكون بحركته وحصول الوضع لسائر الاجزاء لا بد ان يكون بحركته لانا نفرض الكلام في وضعه مع ما يمتنع حركته بالاستدارة كجزء من الارض فان امكان تبدل وضعه اما ان يكون بامكان حركته او بامكان حركة جزء الارض و ذلك محال لان ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة كما يجيء بيانه فنقول ما فيه ميل مستقيم يمتنع ان يتحرك بالاستدارة بالطبع لا مطلقا وكفى في جواز تبدل اوضاع اجزاء المحدد جواز حركة جزء الارض في الجملة ولو قسرا و ثاني وجود الميل فيه لما ثبت ان ما لا ميل فيه لا يقبل الحركة وهذا الكلام من الامام يدل على ان قبول الحركة مطلقا كاف في الاستدلال والثالث وجود الحركة المستديرة له بالفعل ودل على انه مراد ايضا من الفصل ما قرره الشيخ في النجاة من الاستدلال بوجود الميل على حركته بالاستدارة وذلك لان الميل قوة محركة واذا لا عائق ذاته عن قبول الحركة لانه بسيط ومتى وجدت القوة المحركة بلا عائق وجبت الحركة ولا يستراب في انه لا يدل الا على عدم العائق الطبيعي فلا يتم الا بما ذكره الشارح واعترض على ذلك بان المعلول له امكانان الامكان بحسب ذاته والامكان الذي هو الاستعداد التام ولا يحصل الا عند حصول جميع الشرائط وارتفاع جميع الموانع فان اريد بقوله الفلك يصح عليه الحركة المستديرة الامكان الاول فهو مسلم لكن لا يلزم منه وجودا مبدأ الميل فيه فان امكان احتراق القطن لا يستلزم وجود المحرق وان اريد الامكان الاستعدادي فهو غير معلوم لان العلم بحصول الامكان الاستعدادي يتوقف على العلم

تحققه بدون الحاوي واقول فيه بحث لان عدم الخلاء بعد التقييد المذكور صار ممكنا ذاتيا ويخرج عن الوجوب الذاتي وسيجيئ تفصيل الكلام في النمط السادس ان شاء الله تعالى (قال المحاكمات وايضا الجهات المعتبرة هي جهات الحركات المستقيمة الخ) اقول فيه نظر اما ولا فلانه يمكن حمل كلام الامام على عدم الشك في هذا



بان فيه مبدأ ميل مستدير فان كان العلم بان فيه مبدأ ميل يتوقف على العلم بالامكان الاستعدادي لزم الدور وفيه نظر لان العلم بان الجسم مستعد للحركة المستديرة لا يتوقف على العلم بان فيه مبدأ ميل لان الاستعداد يرجع الى القابل لا الى الفاعل ومبدأ الميل علة فاعلية للحركة على انه لا حاجة في اتمام السؤال الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال لو اريد بصحة الحركة الاستعداد التام فهو ممنوع وليس بلازم من المقدمات المذكورة في الدلالة واما قوله واورد اعتراضات اخر فالذي في حكم المكرر اعتراضه على قوله الاجزاء لما تشابهت في الماهية صح على كل منهما ما يصح على الآخر وهو ان الجزئين وان تساويا في الماهية الا انه يحتمل ان يكون شخصية احدهما شرطا لذلك وشخصية الآخر مانعة عن ذلك وقد مر مثل ذلك في النمط الاول والذي يحتمل بالاصول المذكورة اعتراضه على قوله لما ثبت وجود الميل في الفلك وجب ان يكون متحركا على الاستدارة بان قال قبول الحركة القسرية لا يدل الا على ميل عائق عن الحركة ولميل العائق عن الحركة لا يلزم ان يكون مقتضيا للحركة وقد تحقق في الاصول المذكورة ان الميل آلة الطبيعة في الحركة وان وجد حال سكون الجسم فلا بد ان يكون مقتضيا للحركة والجواب عن الاعتراض الاول بان المراد بالامكان الامكان الذاتي وهو كاف في ثبوت المطلوب لامكان فرض التحريك القسري وحينئذ يطرد الدليل المذكور على وجود الميل الطبيعي في الحركة القسرية وعن الاعتراض الثاني بان العناصر ليس فيها مبدأ ميل مستدير لوجود الميل المستقيم فيها وهو مانع بخلاف المحدد فانه لا ميل مستقيم فيه فلا مانع فيه وكأن سائلا يقول لميل المستقيم مانع عن الحركة المستديرة واما ان كل مانع ميل مستقيم فهو ممنوع فلا يلزم من انتفاء الميل المستقيم في المحدد انتفاء المانع عن الحركة المستديرة فاجاب بان المانع عن الحركة المستديرة منحصر في الميل المستقيم والميل المركب لان الميل البسيط اما ميل مستقيم او مستدير لانحصار الحركات في ثلث وعلى هذا ينحصر المانع في واحد وهو الميل المستقيم فان قلت المانع البسيط ينحصر في الواحد واذا انضم اليه المركب يكون المانع اثنين فنقول المركب انما يمنع لاجل الميل المستقيم لا لاجل الميل المستدير فيكون المانع بالحقيقة واحدا وحاصل هذا الجواب ان الحركة

الشيء كما في الاولين بان يكون كلامه استدلالا على نفي التقدم بالطبع على طريق القياس الاستثنائي الا انه لم يذكر المقدمة الاستثنائية التي هي عين المقدم فكأنه قال لكنه ليس محددا لسائر الاجسام بالبيان الذي ذكره صاحب المحاكمات واما ان كلمة ان تدل على الشك فمما لا يسمع في هذه المقدمات البرهانية واما ثانيا فلانه لو سلم ان كلامه محمول على الشك فنقول التردد فيه مبني على التردد في ان الجهة التي كانت معتبرة ههنا هي ما يكون مقطع الحركات المستقيمة او منتهى الاشارات فعلى الثاني كان متقدما بالطبع على سائر الاجسام واما على الاول وهو الظاهر فلم يكن متقدما بالطبع على سائر الاجسام بل على الاجسام المستقيمة الحركة فتأمل لا يقال في الجواب منه كما تخصص الجهات بالجهات المعتبرة فتخصص الاجسام بالاجسام التي لها جهات معتبرة وهي الاجسام المقابلة للحركة المستقيمة لانا نقول مراد الشيخ ان الفلك الاول متقدم في رتبة الابداع على جميع ما سواه لا على الاجسام العنصرية فقط (قال المحاكمات هذا بيانه من قبلنا) اقول قد علمت ما على هذا البيان وهو ان غايته لبعد المعنى المعتبر هو ما يتحقق في غير ... على ما فصلناه فيجب الرجوع الى ما حققنا

﴿ القسرية ﴾

وهذا البيان من قبلنا (قال المحاكمات كان كل منهما يختص بحد ذات الاجسام الخ) اقول فيه بحث وهو انه يجوز ان يتركب المحدد من اجسام يكون بعضها فوق بعض بان وقع الجميع في سمت واحد ومحاذاتها بالنسبة

القسرية لاتقتضى الاميلا طبيعيا لكن هذا الميل فى العناصر ميل مستقيم لامستدير واما فى المحدد فهو ميل مستدير لا مستقيم فاندفع النقض وعن الاعتراض الثالث بالتزام صحة حركته بحركات غير متناهية فان فيه مبدأ ميول غير متناهية ولايلزم منه تحركه بحركات غير متناهية بالفعل لجواز ان يكون اختصاصه ببعض الحركات دون بعض لامر عائد الى محركه و لقائل ان يقول لوجاز هذا فليجز ان يتحرك المحدد حركة مستديرة ويكون فيه مبدأ ميل مستدير ولايتحرك اصلا لامر عائد الى موجده ومعشوقه **قوله** ( وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك) كون الجسم متحركا يستلزم تبدل نسبته الى غيره واذلك لايحس بالحركة مالم يحس تبدل نسبته لكن المتحرك اما ان ينسب الى الساكن اوالى المتحرك فان نسب الى الساكن وجب تبدل نسبته على الاطلاق وان نسب الى المتحرك لايجب تبدل نسبته مطلقا بل بشرط الاختلاف فى الحركة اوفى المنطقة هذا هو حاصل الكلام فى هذا المقام **قوله** ( وهى فى الاجسام المقتضية للميول ظاهرة ) نبه على المسئلة المذكورة بالاستقراء فانا لما تتبعنا الاجسام وجدنا فيها ميولا مخالفة ففى بعضها ميل الى حصول وضع وهو ملازم لمكانه وفى بعضها ميل صاعد وفى بعضها ميل هابط والميلان لايتوجهان الى مكان واحد بل الى مكانين فنجد الانواع المختلفة مختلفة فى المكان ثم قرن هذا البيان بوجه كلى وهو ان الطباع المتخالفة لاتقتضى من حيث هى متخالفة شيئا واحدا وفيه نظر لجواز اشتراك الاشياء المتباينة فى لازم واحد اذا تقرر هذا فنقول الكون اما ان يكون فى مكان غريب اوفى مكان طبيعى للكائن فان كان فى مكان غريب فلابد ان يتحرك الى مكانه الطبيعى بحركة مستقيمة ففيه ميل مستقيم وان كان فى مكانه الطبيعى كان فى ذلك المكان قبل الكون لامحالة وحينئذ زاحم الجسم الذى فيه واخرجه من مكانه فالخروج من المكان يكون بحركة مستقيمة والكائن من جوهر ذلك الجسم فهو ايضا قابل للحركة المستقيمة واما قوله فان تشككت فهو معارضة وتقريرها ان الجسم الكائن لايجب عليه الانتقال لجواز ان يكون ملاصقا بالنوع الذى يقصد اليه فاذا كان اتصل به من غير انتقال فالجواب ان المجاورة للمكان الطبيعى غير المكان الطبيعى فيلزمه الانتقال والامام

الى الاجسام الداخلة واحدة ويمكن ان يجاب بان الاحتمال قبلى الاجزاء ان كان قبل نحو المستقيم [illegible] السطح المحيط على الاجزاء بالفعل فلزوم ماذكره من اختصاص كل جزء بمحاذاة ظاهر لاسترة فيه وان لم يكن على هذا الحول على نحو لايلزم الاجزاء بالفعل فى المحيط فافرضت ليس وجود الاجزاء فى المحدد من حيث انه محدد اذلاشك ان تلك الاجزاء التى يلى القعر لادخل لها فى تحديد السطح وايضا هذا الاحتمال يندفع بما اخذ فى دليل الاستدارة من ان بعض الاجزاء اقرب الى المركز وبعضها ابعد فكانت ذوات جهة فليتأمل (قال المحاكمات وهذان السؤالان واردان على دليل الاستدارة ) قول ههنا مزيد آخر وهو انه على تقدير عدم الاستدارة الحقيقية يجوز ان لايكون فيه اجزاء بالفعل فحينئذ ليست تلك الاجزاء الفرضية ذات جهة بالفعل حتى يقتضى تحديد الجهات لانها ولو كفى الوجود الفرضى فى كونها ذوات جهة فعلى تقدير الاستدارة كانت هناك اجزاء مفروضة ذوات جهة ولافرق بين الصور تين الابان الجهات مختلفة فى صورة عدم الاستدارة متشابهة فيها (قال المحاكمات فالحركة انما هى مستندة الى العناصر والثمار والمراد استنادها الى طبايع العناصر والثمار وقواها على ما اشار اليه آنفا حيث قال يجب استخدام طبايع تلك الاجسام والقوى التى فيها واما اجسامها فهلة قابلية للحركة لافاعلية (قال المحاكمات الا ان القاسر لماشابه فى الظاهر المبدأ الفاعل الخ) اقول وبهذا التوجيه يندفع انظار ثلثة عن كلام الشرح احدها ماذكره المحاكمات بقوله فان قلت وثانيها انه لاحاجة الى القيد الاول الاحتراز عن النفوس الارضية لخروجها بقيد المبدأ لانها لما كانت مستخدمة للطبايع والكيفيات فى الحركة كان الفاعل حقيقة هذه القوى لاالنفوس لان المستخدم ليس بمصدر الخدمة التى هى الفعل بل الخادم هو المباشر

وجه الشك على المنفصلة القائلة ان حصول الصورة اما ان يكون في مكانها الطبيعي اولا يكون في مكانه الطبيعي بان يقال ليس كذلك بل في موضع ملاصق لمكانها الطبيعي وانت خبير بان هذا المنع غير موجه لانه منع القسمة الدائرة بين النفي والاثبات وكان الشارح اشار الى ذلك بقوله والقسمة مترددة واعلم ان هذا الدليل انما يجرى في الاجسام التي لها مكان واما الجسم الذي لا مكان له كالمحدد فلا يجرى فيه على ان المقصود منه اثبات انه ليس بكائن فاسد نعم يمكن ان يستدل به على ان السائر الافلاك ليست بكائنة ولا فاسدة اذا ثبت ان ليس فيها ميل مستقيم **قوله** (الجسم البسيط) اى الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يمتنع ان يقتضي ميلا مستقيما سواء كان ذلك الاقتضاء في حال وجود الميل المستدير وفي غير حاله لما تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي امرين مختلفين واستدل الشيخ عليه بان الميل المستقيم يقتضي توجهه الى جهة والميل المستدير يقتضي صرفه عن تلك الجهة ومن المحال ان يكون الشيء منصرفا بالطبع عما يتوجه اليه بالطبع **قوله** (وعليه سؤال مشهور) هذا السؤال يمكن ان يورد على دليل الشيخ بان يقال المحذور هو الانصراف بالطبع عما يتوجه اليه بالطبع وانما يلزم لو اجتمع الميلان في الجسم في حالة واحدة اما لو اقتضى ميلا مستديرا في حالة وميلا مستقيما في اخرى فلا يلزم المحذور ويمكن ان يورد على دليل الشارح ويقال ان الطبيعة الواحدة انما لا تقتضي امرين مختلفين بانفرادهما واما بشرطين فربما تقتضي كما ان الجسم يقتضي الحركة عند الخروج عن مكانه او السكون عند حصوله فيه فلم لا يجوز ان يقتضي ميلا مستديرا في حالة وميلا مستقيما في اخرى واجاب عن هذا الايراد ولم يجب عن الايراد على دليل الشيخ لانه مندفع بما ذكره من الدليل فانه لو اقتضى جسم واحد ميلا مستديرا في احدى الحالتين وميلا مستقيما في الاخرى لزم ان يختلف مقتضى الطبيعة الواحدة وذلك غير جائز فالايراد لم يبق الا على دليله وتقرير جوابه ان اقتضاء الحركة والسكون يرجع الى شيء واحد وهو اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فان كان غير حاصل فيه اقتضى بحسبه الحركة وان كان حاصلا فيه اقتضى السكون بل لا يقتضي الحركة لان السكون ليس شيئا موجودا يقتضيه

الفعل وثانيهما دفع التدافع بين الكلامين حيث احترز بقيد ما يكون فيه عن القاسر وهذا يقتضي ان يكون القاسر مبدأ او فاعلا حتى لم يخرج بالقيد الاول وبقيد بالذات عن طبيعة المقسور وهو يقتضي ان يكون فاعل الحركة القسرية حتى لم يخرج بقيد المبدأ وحاصله ان القاسر وان لم يكن فاعلا حقيقة وعلى تقدير ان يكون فاعلا حقيقة لا يكون فاعلا اولا حقيقة لكن لما توهم انه فاعل وانه فاعل اول زيد هذا القيد حتى يصح التعريف على التحقيق وعلى تقدير التوهم (قال المحاكمات وان كان مبدأ الحركة بالذات اى لا بحسب القاسر) اقول فسر قيد بالذات بما يقابل الحركة القسرية لا المعنى المشهور وهو ما يقابل الحركة بالعرض حتى يخرج طبيعة المقسور بالنسبة الى الحركة القسرية ويدخل مبدأ الحركة العرضية حتى يحتاج الى القيد الاخير اى لا بالعرض ولا يخفى ما فيه من التكلف بل الاولى الاكتفاء بقيد بالذات احترازا عن مبدأ الحركة القسرية والعرضية معا (قال المحاكمات ثم في هذا الكلام نظر من وجوه احدها ان قسمة الحركة غير حاصرة) اقول الشارح المحقق وان جعل المقسم مبدأ الحركة كما هو الظاهر لكن عند التحقيق كان المقسم هو الحركة ولهذا جعل قيد على نهج واحد ولا على نهج واحد وما عطف عليهما قيودا للحركة كما هو الظاهر من كلامه واما الشيخ فقد جعل المقسم حقيقة هو مبدأ الحركة ولهذا جعل القيود التي يختلف بها الاقسام قيودا للحركة حيث جعل بالارادة ومتضمنة بالتحريك صفة للمبدأ وهذا هو الذي يذكره من ان الشيخ اورد القسمة على القوة لا على الحركة كما اورده الشارح فاندفع سؤال الحصر بجعل مناط النظر بلزوم فساد الحصر جعل الشارح المقسم الحركة ﴿ الطبيعة ﴾ لا مبدأ الحركة على ما قررنا وبيان النظر عند هذا ان حركة النبض حركة حيوانية فلا بد ان يكون داخلا في تعريف الحركة الحيوانية مع انه لم يدخل فيه وذلك لان قيد لا على نهج واحد لما كان قيدا للحركة

الطبيعة فليس هناك الا اقتضاء الحصول فى المكان الطبيعى واما اقتضاء
الميل المستدير والمستقيم فلا يرجع الى شئ واحد هو اقتضاء الحصول
فى المكان الطبيعى اما اولا فلان اقتضاء الميل المستدير مغاير لاقتضاء
الحصول فى المكان اذ قد ينفك الحصول فى المكان عنه فى محدد الجهات
و بالعكس فى العناصر وقد يجتمعان معا فى سائر الافلاك واما ثانيا
فلان المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان والمطلوب بالحركة المستديرة هو
الوضع والمكان يمكن ان يكون طبيعيا يقتضيه الطبيعة بخلاف الوضع
فانه لا يجوز ان يقتضيه الطبيعة لان كل وضع يفرض ان يكون مطلوبا
بالحركة المستديرة يكون مهروبا عنه بالطبع والمطلوب بالطبع لا يجوز
ان يكون مهروبا عنه بالطبع فالحركة المستقيمة مستندة الى الطبيعة والمستديرة
ليست بمستندة الى الطبيعة بل الى النفس الفلكية فاقتضاء الميل المستدير
ليس هو اقتضاء الميل المستقيم لتغاير المبدئين واقول السؤال بالحقيقة
منع ونقض اما المنع فبان يقال لا نم ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضى
امرين مختلفين وانما لا يجوز لو كان اقتضاؤها بانفرادها اما اذا كان مع
شئ آخر فعدم جواز اقتضائها امرين ممنوع لا بدله من بيان واما النقض
فبالحركة والسكون فان الطبيعة الواحدة تقتضيهما فى الحالتين وهما
امران مختلفان وايضا اذا لم يستند الميل المستدير الى الطبيعة فلا يلزم
من اجتماع الميل المستدير والمستقيم فى الجسم اختلاف مقتضى الطبيعة
ولا الانصراف والتوجه بالطبع فيبطل الدليلان بالكلية لا يقال نحن
لا نقيد الدليل بالطبع بل نقول الميل المستقيم توجه نحو جهة والميل المستدير
انصراف عن تلك الجهة ويمتنع ان يكون الجسم الواحد فى الزمان
الواحد متوجها الى جهة ومنصرفا عنها لانا نقول اما ان يقيد التوجه
والانصراف بالطبع اولا فان قيد لم يزل الاشكال والا انتقض بالحركة المركبة
كحركة الكرة المدحرجة والعجلة **قوله** ( وذلك لوجهين احدهما
ان فيه ميلا مستديرا فيمتنع ان يكون فيه ميل مستقيم) اقول اثبات وجود
الميل المستدير فيه كان موقوفا على امتناع الميل المستقيم فلو توقف عليه
لزم الدور وانما اوقعه فى هذه الورطة لفظة وايضا حيث تخيل بها انه
استدلال ثان وليس كذلك بل الشيخ يريد ان يثبت احكام المحدد لسائر
الافلاك وكونها متحركة بالاستدارة ثابت بشهادة الارصاد فاذا ثبت

و [illegible] بالارادة [illegible] بحسب الاتفاق ان [illegible] حركة لا على نهج والسنة [illegible]
والمتبادر من تلبس الحركة بالارادة ان يكون تلك الارادة متعلقة بها ومعلوم ان الارادة لم تتعلق بحركة [illegible]
ولم يكن صدورها بسببه فيخرج من الحركة الطبيعية ويدخل فى الحركة النباتية بل يصدق
تعريف حركة النفس النباتية
على النفس الحيوانية لانها وان كانت
مبدأ للحركة التى لا على نهج واحد
و بالارادة كالحركات الارادية كانت
ايضا مبدأ للحركة التى لا على نهج واحد
من غير ارادة كحركة النبض و بما قررنا
ظهر ان الحركة التسخيرية لا تخرج
عن التقسيم بل اللازم خروجها
عن الحركة الحيوانية ودخولها
فى النباتية اللهم الا ان يريد بخروجها
عن التقسيم خروجها عن التقسيم
الذى كانت داخلة فيه ثم لما كان
يتحقق فى الحيوان هذان القسمان
من الحركة واثبت الشارح لكل منهما
مبدأ ونفسا لزم تحقق نفسين فيه
وهذا هو نظره الثانى هذا غاية
توجيه كلامه ولك ان ترجع هذا
التقسيم الى التقسيم الذى نقله
عن الشيخ بان يجعل القيود قيودا
للمبدأ لا للحركة بل القيد الثانى اشبه
بان يكون قيدا للمبدأ لان الارادة
وعدمها صفة للمبدأ ومعنى كون
المبدأ على نهج ولا على نهج واحد ان
مبدئيته للحركة اما كذا واما كذا ورجع
الى ما ذكره الشيخ انه متضمن التحريك
اولا وحينئذ يندفع النظر ان اما الاول
فلان الحركة التسخيرية وان لم يكن
بارادة لكن مبدأ الحركة التسخيرية
ذا ارادة فى الجملة واما الثانى فلان
مبدأ الحركتين حينئذ قوة واحدة
وحينئذ يختص بان يكون لا على نهج واحد من غير ارادة بالنفس النباتية ( قال المحاكمات وثالثها ان النفس الفلكية
خرجت بقيد الاولية) اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من النفس الفلكية التى اخرجها بقيد عدم الارادة هى
النفس المنطبعة الفلكية المباشرة لتحريك الفلك على ما سيجئ واما النفس المجردة الفلكية فيخرج بقيد

الاول لانها مستخدمة للنفس المنطبعة وتخصيص الشارح النفوس الارضية بالخروج عن التعريف بقيد الاول بالقياس
الى النفس المنطبعة الفلكية وخروجها بقيد عدم الارادة بناء على ان المراد من غير ارادة مطلقا والحركة الفلكية
ارادية وانما احترز عنها في تعريف الطبيعة اذ الطبيعة بالمعنى الاخص  مقابل لما يطلق عليه
النفس مطلقا وما يذكره من انها داخلة في الطبيعة مخالف لما سيجيء في الشرح موافقا للمشهور حيث قال وقال اذا خلي وطباعه ولم يقل وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول الفلكيات واقول بان الصورة النوعية الفلكية التي مبدأ اول الحركات التي هي الطبيعة غير النفس المنطبعة بل النفس المنطبعة مستخدمة لها مع انه غير موافق لما نقلنا عن الشارح يرد عليه انه فصل في الافلاك بل الظاهر ان النفس المنطبعة الفلكية هي الصورة النوعية الفلكية وهي مبدأ للادراكات الجزئية والتحريكات بجهات مختلفة فتأمل ( قال المحاكمات الا اذا اجرى الكلام على الوجه الذي نقلناه من الشفاء) اقول وذلك بان حمل الطبيعة على المعنى الاخص وفسر ذلك المعنى بمبدأ جميع الحركات الذاتية وسكونها بالذات لا بالعرض وحينئذ يخرج النفوس ولا حاجة لاخراجها الى اخذ قيد كونها على نهج واحد حتى يصير الكلام هذيانا ( قال المحاكمات لاشك ان في هذا الكلام تساهلا لان الحد الاوسط ليس بمكرر) اقول فان قلت تكرر الحد الاوسط لا يجب ان يكون بتمامه كما نقلناه في النمط الاول عن بعض المحققين وهذا مثل قولنا
زيد ابن عمرو وعمرو كاتب فانه لاشك انه ينتج قولنا زيد ابن كاتب من غير حاجة الى ارجاعه ﴿ فيكون ﴾
الى شيء آخر وملاحظته بوجه آخر قلت حينئذ لايكون النتيجة عين المطلوب اذ النتيجة تصير قولنا الجسم البسيط
مايقتضي شيئا غير مختلف ( قال المحاكمات وفي بعض الحواشي ) اقول يمكن ان يقال مراد صاحب الحواشي ان منع

ان ما فيه ميل مستدير لا يكون فيه ميل مستقيم ثبت ان لا ميل مستقيم فيها
كما ان المحدد لما تقرر انه لا يفارق موضعه تقرر ان لا ميل مستقيم فيه فقوله
ايضا اشارة الى ذلك والامام ايضا تخيل ان اثبات الميل المستدير في المحدد لاثبات
هذا المطلوب وليس كذلك بل لاثبات كونه متحركا بالفعل فان الارصاد
لا يدل على حركته بل على حركة الافلاك الكوكبية **قوله** ( ان الكون
والفساد ) يطلق بالاشتراك الاسم على معنيين على حدوث صورة
وزوال اخرى وعلى وجود بعد عدم وعدم بعد وجود والمنع من المعنى
الاول لا الثاني فان المحدد كائن بمعنى انه موجود بعد عدم لانه محدث
حدوثا ذاتيا ولا يمتنع عليه العدم بعد الوجود لانه ممكن بحسب الذات
**قوله** ( فان امتناع الخرق لا يتعلق بالامتناع الكون والفساد ) قال
الامام ظاهر الكلام ههنا يشعر بان يكون قوله لهذا اشارة الى امتناع
الكون والفساد ووجهه بان الخرق عبارة عن الانفصال فاذا انفصل
الجسم يفسد الجسمية التي كانت ويتكون جسمان اخران فهو
يتضمن الكون والفساد وكذلك النمو لما كان بحسب نفوذ اجزاء فيه
يقتضي زوال اتصاله وكذلك الاستحالة المؤدية الى فساد الجوهر فهذه
الاحكام متفرعة على امتناع الكون والفساد واشار الشارح بقوله لا يتعلق
بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الى ان هذا التفريع ليس
بصحيح لان الاصطلاح في الكون والفساد على حدوث صورة نوعية
وزوالها لا على حدوث صورة مطلقا وزوالها فقوله ولهذا اشارة الى وجود
الميل المستقيم لا الى امتناع الكون والفساد **قوله** ( ان الحركة الاينية
المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر ) اي بالطبع لانه تبين ان الحركة
في الجوهر وهي الكون والفساد والخرق والالتيام يستلزم الحركة المستقيمة
فانتفاء الحركة المستقيمة يستلزم انتفاء الحركة في الجوهر ولا ينعكس
فيكون الحركة المستقيمة متقدمة عليها تقدما طبعيا لان التقدم الطبيعي
هو ان يكون المتأخر بحيث يلزم من انتفاء المتقدم انتفاؤه من غير عكس
كما قالوا الجنس متقدم على الفصل بالطبع لانه يلزم من انتفاء الجنس انتفاء
الفصل ولا ينعكس وكذلك ههنا واما قوله عند القائلين بها فهو احتراز
عن قول المحققين لا حركة في الجوهر فان المادة لو كانت متحركة في الصورة
لكانت لحركتها اول ووسط وآخر والصورة انما يحصل في انتهاء الحركة

[illegible] التوجيه على المقدمة الثانية بعد [illegible]
ماله طبيعة واحدة لايقتضي الاشيا غير مختلف وحينئذ يرجع كلامه الى الوجه الذى ذكره صاحب [illegible]
وفهمه من كلام الامام ( قال المحاكمات وذلك السبب ليس الا طبيعة الجسم ) اقول لقائل
ان يمنع ويقول لايمكن فرض تخليتها
عن الامكنة فلعل تلك الامكنة
تجذبها كالمقناطيس وليس فى نفسها
اقتضاء بل الاقتضاء ناش من طبيعة
الامكنة وانت اذا تاملت وجدت
مايندفع به ذلك ( قال المحاكمات
اجيب بان المراد الجسم البسيط الكلى )
اقول هذا الجواب انما يصح لو جعل
اجزاء العناصر نقضا للدعوى
الكلية ان كل جسم فله موضع طبيعى
بان جزء البسيط ليس كذلك فاجيب
بتخصيص الدعوى بما عداه واما
اذا قرر النقض على الدليل بانه لو تم
لدل على ان جزأ البسيط له مكان
طبيعى ايضا يجريانه فيه وليس
كذلك كما قرره لم يندفع بهذا
الجواب بل الجواب حينئذ ما نقله
الشارح بان جزأ العنصر مادام
منفصلا عنه لايكون فى المكان الطبيعى
( قال المحاكمات ثم النقض بالمركبات
الواقعة فى امكنة هى اجزاء من مكان
الغالب ) اقول هذا النقض ان اورد
على الدعوى الكلية فيمكن دفعه بان
المراد بالموضع المعين مايكون معينا
بشخصه كامكنة البسائط الكلى او بنوعه
كامكنة تلك المركبات او بان المراد
بالمكان الطبيعى مايكون المقتضى له
الطبيعة وان كان بشرط وضع
خاص واختلاف تلك الامكنة
لاختلاف تلك الاوضاع واما اذا اورد
النقض على الدليل فلا يندفع بشئ
من الوجهين كما لايخفى على المتأمل ( قال المحاكمات وقوله واشترط يدل على انه شرط
زائد ) اقول هذه الدلالة ممنوعة لانه لم يجعل قوله اذا خلى وطباعه شرطا اولا بل ذكر اولا فائدة اختيار
الطباع على لفظ الطبيعة ثم اشار الى فائدة اشتراط ان لايعرض له من خارج تأثير غريب وهو بعينه مضمون قوله

فكون المادة فى الاول والوسط خالية عن الصورة هف قوله ( وقد تبين
من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة ) الذى تبين من قبل ان المحدد
متقدم على حركات الاجسام ذوات الجهة فاما ان حركته يتقدم على
حركاتها فلا غاية ما فى الباب ان حركته معه بالزمان لكن تقدم مامع
المتقدم معية زمانية غير لازم قوله ( اراد ان يتكلم ايضا على
العنصرية ) لما ذكر الشيخ انا نجد فى الاجسام العنصرية قوى مهيأة
نحو الفعل وقوى مهيأة نحو الانفعال وعدد منها قوى وجب البحث
عن ثلثة امور عن معنى القوى وعن معنى التهيئة نحو الفعل وعن تلك
القوى المعدودة فشرع الشارح وقال المراد بالقوى ههنا الكيفيات
وبالتهيئة اعداد موضوعاتها للفعل او الانفعال فالكيفيات ليست هى
الفاعلة للفعل ولا المنفعلة بل الفاعل موضوعاتها اى الاجسام التى
قامت الكيفيات بها وكذا المنفعل فالمحرق هو النار لا الحرارة والمحترق هو
القطن لا القوة القائمة به لكن الاجسام انما تتهيؤ وتستعد للفعل
والانفعال لاجل الكيفيات القائمة بها فهى معدة للاجسام نحو الفعل
والانفعال ومبادى التغيير والتغير ثم قوله والحرارة والبرودة كيفيتان ملموستان
شروع فى بيان القوى المعدودة واما قوله اى من المركبات فانما قيد
التعريف به لان الحرارة قد تجمع المختلفات وتفرق المتشابهات فى البسائط
فان النار اذا اثرت فى الماء تصاعد منه بخارات وليست هى الا الاجزاء
المائية مع الاجزاء الهوائية فان بعض الماء يفسد ويصير هواء واذا تصاعدت
استصحب بعض الاجزاء المائية المخلوطة به قوله ( لان تعريفاتها )
اى لان تعريفات المحسوسات لايمكن الا بالاضافات كسهولة قبول الاشكال
فى تفسير الرطوبة واعتبارات لازمة لها كما من شانه احداث الخفة والتخلخل
فى تعريف النار وههنا نظر لانه ليس يدل الا على انه لايعرف الجزئيات
من المحسوسات والتعريف انما هو للماهية الكلية والجواب ان الاحساس
بالجزئى كاف فى ادراك الكلى فان الحاسة اذا احست بالجزئى وانطبع
صورته فى خزانة الخيال تصرف النفس فيها حتى يصير تلك الصورة
الجزئية المحسوسة معدة لفيضان الصورة الكلية من واهب الصور فحصول
الجزئيات كاف فى تصور الكلى فلا يحتاج الى التعريف واما اللذع فكحرارة
الماء المفرط الحرارة اذا صب على عضو تفرق اتصاله تفرقا متقارب الوضع

حتى لا يحس الابدان الجملة واما التخدير فهو تبريد العضو وهذا بنا فى قوله فيما بعد وظاهر ان هذه الكيفيات لان فعلية التبريد من مقولة ان ينفعل لا من الكيف ولعل المراد البرودة المخدرة كما ان المراد بالمذع الحرارة اللذاعة واما الطعوم فبسائطها تسعة لان الجسم الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فى الثلثة اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة فالحرارة ان فعلت فى اللطيف حدثت الحرافة او فى الكثيف حدثت المرارة او فى المعتدل حدثت الملوحة والبرودة وان فعلت فى اللطيف حدثت الحموضة او فى الكثيف حدثت العفوصة او فى المعتدل حدثت القبض والقوة المعتدلة ان فعلت فى اللطيف حدثت الدسومة او فى الكثيف حدثت الحلاوة او فى المعتدل حدثت التفاهة الغير البسيطة ونحن نقول لا شك ان فى العفوصة قبضا اشد لان القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه فاختلاف الطعوم بحسب الشدة والضعف اما ان يقتضى احدهما فى النوع ولا فان كان مقتضيا لاختلاف النوع فالطعوم البسيطة غير متناهية لان كل نوع من هذه الانواع له مراتب غير متناهية فى الشدة والضعف كما فى الحلاوة والحموضة وغيرهما وان لم يكن مقتضيا للاختلاف النوعى فلا يكون العفوصة والقبض نوعين بل نوعا واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف واما قوله على ما هو المشهور فى كتب الطب فيشعر بانه من المباحث الطبية وليس كذلك بل من المباحث الطبيعية على ما هو مذكور فى الكتب الحكمية **قوله** ( والرطوبة فد فسرها الشيخ ) قال فى الشفاء بعض الاجسام الرطبة الجوهر كالماء اذا فتشنا احواله نجد فيه التصاقا بما يمسه وسهولة تشكل بغيره فالجمهور ظنوا ان الرطوبة هى الالتصاق وليس كذلك والا لكان ما هو اشد التصاقا ارطب فيلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء قال الامام هذا انما يلزم لو عرف الرطوبة بنفس الالتصاق لكنها عبارة عن سهولة الالتصاق بالغير مع سهولة الانفصال عنه ولا شك ان الماء اكمل فى هذا المعنى من الدهن والعسل ونقول الاكلية فى سهولة الالتصاق ممنوعة بل انها متساوية فى سهولة الالتصاق واما سهولة الانفصال فغير متحققة فيهما قطعا بل الدهن والعسل اعسر انفصالا من الماء والحاصل ان الرطوبة ان فسرت بالالتصاق بالغير

الداخل وطباعه وتفسيره وهذا لم يعرض لمناسبة القواعد الحكمية مع ملاحظته ( قال المحاكمات ايضا قول الامام وان حمل الوضع ) الاول لو حمل الوضع على هذا المعنى فمع ما فيه من التكلف وعدم ملايمة القرينة الذى هو الشكل وانه لا فائدة يعتد بها فى اثبات الوضع بهذا المعنى الفرضى يرد عليه انه لا حاجة الى مبدأ موجود فلا يثبت كونه طبيعيا ويمكن ان يقال هذه الصفة وان كانت فرضية اعتبارية لكن لا شك ان اتصاف الجسم بها كان بحسب نفس الامر فلا بد له من سبب فلا يكون الا الطبيعة لاختلافها فتأمل بقى ههنا شئ وهو ان الوضع بهذا المعنى ليس جزأ للمقولة بل ما هو جزء المقولة ما هو المحقق اى النسبة الى خارج موجود لانه بحيث لو وجد فى الخارج كان له نسبة اليه اذ لو كان كذلك لزم تحقق الوضع بالنسبة الى الخارج المحيط فى المحدد وقد صرحوا بنفيه كما مر فى الشرح قبيل هذا فى بحث الجهة عند قول الشيخ تذنيب فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات الخ حيث قال والوضع يطلق بالاشتراك على معان ثلثة كما مر والمراد ههنا ما هو احدى المقولات اى قوله القسم الاول لا موضع له اصلا وله وضع ولكنه بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الداخلة فيه واما بحسب الاشياء الخارجة عنه فلا انتهى واراد بالقسم الاول المحيط على الاطلاق ( قال المحاكمات وايضا السؤال وارد على الموضع ) اقول هذا السؤال لا يرد على الشارح اذ غرضه انه اذا وقع الوضع فى العبارة فينبغى حمله على جزء المقولة اذ يمكن جعله طبيعيا بخلاف ما لو حمل على المقولة اذ لا بد من اعتبار تأثير غريب فلم يكن طبيعيا واما ان مثل هذا الايراد يرد على النسخة الاخرى لم يندفع عنها فهذا ايراد على الشيخ لا على الشارح هذا غاية توجيه كلام الشارح والحق على ما اشرنا اليه انه لا يعتبر فى الطبيعى ان لا يكون للغير مدخل فيه اصلا بل ان يطلبه الطبيعة ويكون المقتضى اياها وان كان بعض

الشرائط وحينئذ يندفع الايراد عن الشيخ والامام ايضا ويمكن حمل كلام صاحب المحاكمات على الجمع بين الايراد على الشارح او كان الايراد عليه راجعا الى ان مثل هـذا الايراد وارد على الشيخ في النسخة التي كانت اصح واما ما هو جوابك عن قبل الشيخ فهو جواب عن قبل الامام فتأمل (قال المحاكمات واما اخذه ذكر الشكل عن ذكر الوضع فشئ عجيب) اقول ليس غرض الشارح المحقق الا ترجيح النسخة الاولى على الثانية بان في الاولى لا يلزم من كون شئ من الوضع والشكل طبيعيا كون الآخر كذلك فشئ من العبارتين لم يفد ما يفيده الاخرى لا صريحا ولا التزاما بخلاف النسخة الثانية اذ كون المعلول طبيعيا ملزوم لكون العلة طبيعية لان الاستناد الى الواسطة الغير المستندة الى الطبيعة ينافي كون المستند طبيعيا وليس غرضه الايراد على النسخة الثانية بل ترجيح النسخة الاولى عليه وما ذكره يصلح لذلك وظهر ان كلام الشارح المحقق ليس محلا للتشنيع على ما نقله (قال المحاكمات وهـذا انما يستقيم لو كان المكان هو البعد المفطور) اقول يمكن ان يقال مراد الشارح من اجزاء البسيط ليس الاجزاء الخارجية الموجودة في الخارج بوجودات متمايزة بل الاجزاء الفرضية الموجودة في الخارج بوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء متمايزة على ما حصلنا في النمط الاول واراد بتجزيتها تجزيتها وهما او فرضا وسبب التجزية الفرض او الوهم واختلاف الاعراض والدليل على ما ذكرنا في بيان مراده ان رأيه ان الاجزاء البسيطة اذا انفصلت في الخارج وصارت موجودة فيه بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا خليت وطباعها اتصلت بالكل وانعدمت فلم يكن لهـا امكنة هي مقتضى طبايعهـا الجزئية اللهم الا اذا اختص ذلك الجزء بطبيعة نوعية كما في التدوير والكواكب وتبين حاله والاجزاء الفرضية للبسيط حين اتصلت بكله لا تحتاج الى مكان سوى جزء مكان الكل وغرضه ان الاجزاء المفروضة لكل البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل

يلزم ان يكون الدهن والعسل ارطب من الماء كما ذكره الشيخ وان فسرت بسهولة الالتصاق يلزم ان يكونا متساويين للماء في الرطوبة لتساويهما في سهولة الالتصاق فلم يبق الرطوبة الا سهولة التشكل فالرطوبة هي الكيفية التي بها يكون الجسم سهل التشكل بالغير وسهل الترك له واما قوله فليس ذلك تعريفا لها فهو جواب سؤال انكم نقلتم عن الشيخ انه لا يجوز تعريف الكيفيات المحسوسة بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة وهي من المحسوسات اجاب بان ذلك ليس تعريفا لها بل تفسير اللفظ والسبب في ذلك ان الجمهور يطلقون هـذا اللفظ على الالتصاق حتى لا يطلقون الرطب على الهواء اذ ليس فيه التصاق بالغير فنبه الشيخ على خطائهم بتفسير اللفظ ولا بنا في ذلك بداهة مفهومه واما قوله فالجمهور يفسرون الرطوبة بالبلة فهو خطاء في النقل لان الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقله الشارح قال الرطوبة قد يقال للبلة وقد يقال للكيفية وكلامنا في رطوبة الكيفية ثم نقل مذهب الجمهور وليس كلامه الا ان رطوبة الكيفية عندهم كيفية الالتصاق وعندنا كيفية الشكل **قوله** (وذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة) في الشفاء ان ههنا رطب الجوهر ومبتلا ومنتقعا فرطب الجوهر هو الجسم الذي يقتضي صورته النوعية الرطوبة والمبتل ما يكون هذا الجسم جاريا على ظاهره والمنتقع ما يكون نافذا الى باطنه والجفاف بازاء المبتل كان اليابس بازاء الرطب واما قوله ولم يذكر البلة والجفاف في هذا الموضع لانه لا يريد ههنا ان يتعرض للبحث فهو مبني على ان الجمهور ذهبوا الى ان الرطوبة واليبوسة هي البلة والجفاف فلم يذكرهما لانهما مذهبهم وهو لا يريد البحث **قوله** (ولا نشتغل بالبيانات القياسية والمناقضات الاعتبارية) تعيير الامام انه اشتغل بذلك في هذا الموضع مع ان الشيخ يأمر بالتأمل فيما مر من قوله نجد فيها لان الوجدان لا يكون الا بالتأمل وفيما يأتي من قوله ثم انك اذا فتشت واجدت التأمل اما البيان القياسي فمثل ان يقال الناس اتفقوا على ان الرطب اذا اختلط باليابس افاد الاستمساك عن التشتت ولولا ان الرطوبة كيفية الالتصاق بالغير لم يحصل ذلك فان الهواء اذا اختلط بالتراب لا يفيده استمساكا عن التشتت واما المناقضة فكما قال لو كانت الرطوبة كيفية سهولة

واما التفصى بمكان التدوير فبقضية ان المراد ان كل بسيط واحد له مكان واحد على الانفراد والتدوير بسيط واحد على الانفراد فله مكان واحد وهو لا يعتبر على انه جزء بسيط بل على انه بسيط وصار الحاصل ان البسيط اما موجود بالفعل فله مكان موجود بالفعل والتدوير من هذا القسم  واما موجود بوجود الكل فكانه جزء مكان الكل هذا في الاجزاء الظاهرة واما في الاجزاء المفروضة في العمق فليس لها مكان الا بحسب الوهم (قال المحاكمات فيه نظر اما اولا فلان المركب وان كان افراده محدثة الخ) اقول لا يقال اذا كان كل شخص حادثا كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد وايضا كان كل شخص من المركب مسبوق بشخص من الاستحالة لتحصيل المزاج كان النوع مسبوقا بنوع الاستحالة فكان حادثا لانا نقول تحقق النوع ليس في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه وفي كل زمان فرض وجود شخص كان النوع موجودا في ضمنه ومسبوقية النوع بالاستحالة عبارة عن مسبوقية كل شخص منه بشخص من الاستحالة هذا واما القول بان القاسر يمكن ان يكون بسيطا في ذلك المكان مدة غير متناهية وكذا القول بان الجسم الذي حواليه تخلخل في تلك المدة الغير المتناهية على ما يلزم من ايراده الثاني والثالث فستلزم لتعطيل الوجود مدة غير متناهية وتقدم القسر على الطبع في الاول وما ذكرنا وان لم يكن برهانيا يمكن به اسكات الخصم لكن الطبع يتلقاه بالقبول فتأمل (قال المحاكمات واما ان مكان المركب ما يقتضيه غالب اجزائه على الاطلاق الخ) يمكن ان يقال مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب ذلك واما انه يقهر الصورة النوعية التركيبية ويمنعه عما اقتضاه ﴿ لا يستلزم ﴾ وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستند الى التجربة والمشاهدة وما ذكروه ههنا فهو وجه مناسبة التركيب للمكان الذي يوجد فيه المركب فليتأمل (قال الشارح وتغريره

---

التشكل لكان النار رطبا لسهولة قبولها للاشكال الغريبة وهما ممنوعان اما الاول فلانهم لم يتفقوا على ان كل رطب يختلط باليابس يفيده الاستمساك بل ذلك انما يكون هو في بعض الاجسام الرطبة واليابسة واما الثاني ولا نسلم ان النار سهل التشكل بالاشكال الغريبة والشيخ قد صرح في الشفاء بذلك ثم ان مما يدل على ان الرطوبة لا يجوز ان يكون كيفية سهولة الالتصاق ان التراب المسحوق غاية السحق سهل الالتصاق بكل شيء وليس رطب قوله (واما اللين كما في العجين فينتقل عن وضعه بالنصب اي لا يكون لقوامه سيلان حتى ينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا) احتراز عن اللزج كما في الناطق قال الامام الجسم اذا كان يتطأمن ويغمز تحت الاصبع او ما يجرى مجراها يقال انه لين وهنا امور ثلثة الانغماز وهو الحركة الحاصلة في سطحه وشكل المتقعر الذي يحدث فيه مقارنا لتلك الحركة واستعداد الانغماز واذا لم يتطأ من الجسم تحت الاصبع يقال انه صلب وهناك ايضا امور عدم الانغماز وبقاء شكل سطحه كما كان واستعداد عدم الانغماز وليس اللين والصلابة الا الاخيران فيرجع حاصل البحث الى ان اللين هو الكيفية التي بها يكون الجسم مستعدا للانفعال عن المشكل الصير والصلابة هي الكيفية التي يكون الجسم مستعدا لعدم الانفعال عن المشكل الحاصر وهو الذي ذكره الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة فلا يكون بينهما وبينهما فرق اجاب بان الفرق من وجوه احدها ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة والملموسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات ليست بمحسوسة فضلا عن انها ملموسة وفيه نظر لان اللين والصلابة ليسا نفس استعداد الانغماز وعدمه لان استعداد الشيء من مقولة الاضافة وليسا منهما بل هما معروضا الاستعداد ولانم ان معروضه ليس بمحسوس لجواز ان يكون كيفية محسوسة تعرضها هذه الاضافة ولهذا عدهما بعضهم من الكيفيات الملموسة وثانيها ان اللين والصلابة والرطوبة واليبوسة حقايق متغايرة مدركة بالحس والتجربة وما ذكر في تعريفاتها انما هو آثارها لتعقل ماهياتها ممتازا بعضها عن بعض فليس اللين هو قبول الانغماز ولا الرطوبة سهولة التشكل بل هما لازمان لهما تفسران بهما على ضرب من التجوز فاتحادهما في اللوازم

ان المركب اما ان يكون احد اجزائه غالبا على الباقية على الاطلاق ) اقول لا يكفى فى كون المكان الطبيعى مكان الجزء الغالب اى بحسب الميل غلبته على كل واحد واحد من الباقية اذ يجوز ان يكون احد الاجزاء غالبا على كل واحد واحد كالارض مثلا لكن مجموع الجزئين الموافقين فى الجهة كالهواء والنار غالبا على مجموع الارض والموافق له فى الجهة اى الماء بان يكون مثلا كل واحد من الخفيفين باعتبار القوة خمسة اجزاء والارض ستة اجزاء والماء جزآن فحينئذ قوة الخفيفين معا اعظم من الثقيلين فكانه ليس مكان الارض التى كانت غالبة على الاطلاق بل هذه الصورة داخلة فى القسم الثانى فالمراد بالغالب على الاطلاق الغالب على مجموع الباقى سواء كان غلبته على مجموع الاخيرين المخالفين له فى الجهة باعتبار نفسه او مع الموافق له فى الجهة وكذا المراد فى القسم الثانى غلبة مجموع الموافقين فى الجهة ثم القسم الثالث اعم من ان يكون تساوى جميع اجزائه او تساوى الطرف بالطرف والوسط بالوسط او غير ذلك وعلى جميع التقادير كان مكان الطبيعى عند تساوى المحاذيات ثم اعلم ان الغلبة على الاطلاق او بحسب جهة المكان وتساوى المحاذيات قد يختلف فى جسم واحد باختلاف احواله مثلا اذا تساوت الاجزاء فى الميل فى مكان النار مثلا اذا وقع هذا المركب فى مكان الارض لم يبق تساوى ميل الاجزاء بل صار الجزء الارضى حينئذ غالبا على الاطلاق وذلك لان الميل الطبيعى يشتد عند القرب الى المكان الطبيعى فى الجهة الطبيعية فينقلب الصورة الثالثة الى الصورة الاولى فالمراد ان مكان المركب مكان الجزء الغالب على الاطلاق مادام ذلك الجزء غالبا وهكذا فى القسمين الاخيرين



( قال المحاكمات ولم لا يجوز ان يكون له جهات واعتبارات ) اى جهات مختلفة بالنوع حتى يصح صدور الانواع المختلفة بسببها فتأمل ( قال المحاكمات فان تباين اللوازم الخ ) اقول فيه بحث لانه ان اراد بتباين اللوازم اختلافهما بالماهية فتباين اللوازم بهذا المعنى لا يقتضى

لا يستلزم اتحادهما فى الحقيقة واليه اشار بقوله والشيخ انما ذكر آثارهما الى آخره وثالثها ان معنى الرطوبة جزء من معنى اللين لان معنى اللين اعتبر فيه قبول الانغماز من المشكل الحاضر والقوام الغير السيال وان لا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وقبول الانغماز هو معنى الرطوبة والفرق بين الكل والجزء ظاهر ورابعها ان معنى اللين يشتمل على عدم التفرق بسهولة ومعنى الرطوبة على سهولة التفرق والاتصال فيظهر الفرق ولذا قلنا ان معنى اللين مشتمل على عدم التفرق بسهولة لان اللين عبارة عن استعداد الانغماز مع وجود القوام الغير السيال وعدم التفرق بسهولة وهذا المعنى يتضمن عدم سهولة التفرق وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح لان سهولة التفرق والوصل اما ان يعتبر فى معنى الرطوبة اولا فان اعتبر لم يكون مفهوم الرطوبة جزأ من مفهوم اللين فلا يصح الفرق الثالث وان لم يعتبر لم يصح الفرق الرابع لانه مبنى على اعتبار سهولة التفرق فى مفهوم الرطوبة **قوله** (والسلاسة والهشاشة اسمان لما يقابلهما ) وهى كيفية تقتضى صعوبة التشكل وسهولة التفرق وذلك لكثرة اليابس وقلة الرطب مع ضعف المزاج **قوله** (وهما يقتضيان كون الشئ مستعدا لا نفعال ما) لقائل ان يقول المزاج مبنى على تفاعل الكيفيات الاربع وليس معناه كما علمت ان نفس الكيفية فاعلة او منفعلة بل الفاعل والمنفعل هو الجسم بتوسط الكيفية فيكون الجسم بتوسط كل كيفية منهما فاعلا وبتوسط الآخر منفعلا فكل منهما كيفية فعلية وانفعالية فتخصيص الحرارة والبرودة بكونهما فعليتين والرطوبة واليبوسة بكونهما انفعاليتين تخصيص بلا مخصص فنقول فى جوابه نعم كذلك الا ان الفعل بتوسط الحرارة والبرودة اظهر كما ان الانفعال بتوسط الرطوبة واليبوسة اظهر ولهذا لم يفسر الحرارة والبرودة الا باللوازم الفعلية من احداث الخفة والتخلخل والجمع والتفريق ولم يفسر الرطوبة واليبوسة الا باللوازم الانفعالية من قبول التشكل والتفرق والاتصال **قوله** (اووجدته منتميا الى الحرارة والبرودة ) عطف على قوله انك تجد فى كل باب منها اذا اعتبرته يعنى اذا اعتبرت كل باب من القوى الفعالة غير الحرارة والبرودة تجدان حسما يوجد عديما لجنس ذلك الباب او تجد ذلك الباب منتميا الى الحرارة والبرودة فالمراد بكل باب منها كل كيفية فعلية غير الحرارة والبرودة يعنى ان كل كيفية غيرهما فاما

تباين ملزوماتها لجواز ان يكون لشئ واحد اى لماهية واحدة لوازم مختلفة بالماهية وان اراد به عدم تحققها
على ذات واحدة فتباين اللوازم بهذا المعنى انما يقتضى تباين ملزوماتها لو كانت اللوازم لوازم محمولة على
ملزوماتها وما نحن فيه ليس من هذا القبيل ضرورة عدم التصادق



(قال المحاكمات فحينئذ امكن استاده الى آخره) اقول فان قيل الشكل المستدير لم يوجد فى المركبات مع تحقق الصورة الجسمية فيها فلو كان مستندا اليها لم يتخلف عنها قلت يمكن ان يقال الصورة النوعية التركيبية تقهر الصورة الجسمية عن اقتضائها كما ان عند استناده الى الصورة النوعية تقهر الصورة النوعية التركيبية الصورة النوعية البسيطة عن اقتضائها الاستدارة (قال المحاكمات وعروض المقادير الخ) اقول اختلاف المقادير ان كان بالنوع يقتضى اختلاف مقتضياتها نوعا لما تقرر عندهم ان اختلاف المعلولات بالنوع يستند الى اختلاف العلل كذلك لكن المقدار العظيم والصغير عندهم متوافقان بالنوع لو اقتضى الاختلاف الشخصى للمقادير اختلاف عللها بالنوع ولا شك ان الاختلاف الشخصى يتحقق فى الاشكال نفسها فلا حاجة الى توسط المقادير بل الحق ان الاختلاف الشخصى او الصنفى للمقادير انما يقتضى اختلاف عللها كذلك وحينئذ نقول لعل اختلافها يستند الى الاختلاف الشخصى او الصنفى للجسمية المشتركة فان قلت اختلاف المقادير يوجب اختلاف الصورة شخصا فكيف يستند اليه قلت

كون تلك الاعراض مشخصة معناه انها لوازم للتشخص لانها علل الهذية والشخصية
كما مر على ان المشخص لو كان لكان نوعيا لا شخصيا اذ قد يفارق اشخاصها عن تشخص الصورة مع بقائها
بحالها (قال المحاكمات الاول انا لا نسلم الخ) اقول الظاهر ان هذا الطريق يرجع الى النقض الاجمالى وهو انه

ان تكون تلك الكيفية منتهية اليها او يوجد جسم يعرى عنها **قوله** (لاجسام العنصرية الكيفيات المحسوسة بحسب عدد الحواس خمسة) والاجسام قد تخلو عن اربعة اقسام منها حتى يوجد جسم خال عن الكيفيات المبصرة ويوجد جسم خال عن الكيفيات المسموعة وجسم خال عن الكيفيات المشمومة وجسم خال عن الكيفيات المذوقة بخلاف الكيفيات الملموسة فانه لا يوجد جسم خال عنها وذلك لان احساس كل حس من الحواس الاربعة لا يتحقق الا بجسم متوسط بينها و بين المحسوس كالهواء فان الابصار والسمع والشم بتوسطه والماء فان الذوق بتوسطه وذلك الجسم المتوسط يمتنع ان يكون متكيفا بتلك الكيفية المحسوسة لامتناع ان يكون الشئ متوسطا بين نفسه وغيره مثلا الواسطة بين الذائقة والمذوق يجب ان تكون خالية عن سائر الكيفيات المذوقة والا لكان الشئ آلة لنفسه واما الملموسات فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو الاجسام عنها واما قوله وايضا فهو اشارة الى حكم آخر ان الحيوان قد يخلو عن المشاعر الاربعة ولا يخلو عن اللمس فلذلك اى لما ذكر من الحكمين وهما ان الملموسات تعم الاجسام فان اللمس تعم الحيوانات سميت باوائل المحسوسات **قوله** (ويستدل بذلك على عدتها) فيقال العنصر اما حار او بارد وكل منهما اما رطب او يابس وضرب الاثنين فى الاثنين اربعة **قوله** (ويستدل عليها) اى على عدتها ايضا بان العنصر اما خفيف او ثقيل والخفيف اما خفيف مطلق وهو النار او بالاضافة وهو الهواء والثقيل اما ثقيل بالاطلاق وهو الارض او بالاضافة وهو الماء وقال وهذا الفصل يشتمل على الاستدلال بالاعتبار الاول وثانيا اقتصر على الاستدلال والمراد طلب ما يدل على ماهيات العناصر والانسب استعمال لفظ آخر فان الاستدلال فى المتعارف هو استثبات التصديق والمراد ههنا استثبات التصور **قوله** (وتشبهه به تبخره وتصاعده) النار اذا اثرت فى الماء يرتفع منه بخار وليس ذلك الا ان النار تلطف اجزاء مائية وتخفها و تخلط باجزاء هوائية كائنة فى الماء و يتصاعد الماء الى حيز الهواء فتشبه الماء بالهواء هو صيرورته لطيفا خفيفا وتصاعده الى حيز الهواء ولولا ان الهواء اسخن من الماء لم يتشبه به حين ما سخن قال الامام فى شرحه لما اقتضت سخونة الماء تبخره وفى البخار اجزاء هوائية فسخونة الماء سبب لانقلاب الماء هواء ولولا ان السخونة امر طبيعى للهواء لما كانت السخونة سببا

﴿ لانقلاب ﴾

يلزم من الدليل المذكور ان لا يتغير [illegible] وضع الثالث [illegible] طبيعيا (قال المحاكمات بل أصل اه) اقول سيجئ ان [illegible]
صارت نباتا ثم انقلبت حيوانا على ما دل عليه الكلام الجيد وايضا قد اشتهر ان الكلب اذا القى الى ارض الملح صارت
ملحا فلا يكون الصورة النباتية ولا الحيوانية صورة كمالية بهذا المعنى (قال المحاكمات وجوابه

لانقلاب الماء هواء وهذا الكلام وان كان جيدا فى الاستدلال الا انه
لم ينطبق على كلام الشيخ لان الاستدلال بتشبه الماء بالهواء وتشبهه به
ليس تكونه هواء فان الشيء لا يكون شبيها لنفسه واليه اشار بقوله
لا تكونه هواء فان ذلك ليس تشبها **قوله** (ولما كانت الحجة الاخيرة
فى الفصل المتقدم مشتملة على الاستدلال) الاستدلال باختلاف الامكنة
على تباين الصور يتوقف على ان لجزئيات العناصر حركات وميولا طبيعية
مختلفة لكن ههنا احتمالان احدهما ان يقال جزئيات العناصر لا تميل
الى امكنة الكليات بالطبع بل بالقسر وذلك اما بجذب من العنصر الكلى
الذى يتحرك اليه او بدفع من العنصر الذى يتحرك منه مثلا حركة جزء
من الهواء من مكان النار الى مكانه اما لان كل الهواء يجذبه او كل النار يدفعه
والآخر ان يقال العناصر كلها طالبة للمركز الا ان الاثقل يضغط فيرسب
والاخف يندفع فيطفو وما ذكره الشيخ يبطل هذين الاحتمالين جميعا **قوله**
(فنقول تغيرات الاجسام) الاجسام تتغير اما فى الصورة او فى الكيفيات وتغيرها
فى الصورة كون وفساد آنى وتغيرها فى الكيفية استحالة زمانى وذلك لان
الصورة لا تشتد ولا تضعف بخلاف الكيف فان الصورة لو كانت مشتدة
لم يكن الصورة حاصلة فى اول الاشتداد وفى وسطه لان حصول الصورة
حينئذ تدريجى فهى لا تحصل الا فى انتهاء الاشتداد فتكون المادة خالية
عن الصورة فى الاول والوسط وانه محال وهذا المحال لا يلزم فى الكيف لجواز
خلو المادة عن الكيف وفيه نظر لان الكيف لا يتحرك بنفسه وانما الحركة
للجسم فلو خلا الجسم عن الكيف فى اول الاشتداد او وسطه فلا حركة
له فى الكيف ضرورة انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة وتمام الكلام سيجئ
ثم ان انواع الكون والفساد فى العناصر الاربعة اثنى عشر والشيخ اقتصر
منها على اثبات الاربعة من الانقلابات انقلاب الهواء ماء وانقلاب الهواء
نارا وانقلاب الارض ماء وبالعكس فورد سؤالان احدهما ان الشيخ لم اختار
هذه الانواع الاربعة دون غيرها والثانى ان المقصود من هذا الفصل اثبات
الكون والفساد بين العناصر واشتراكها لهيولى على ما يصرح به الشيخ
فى آخر الفصل لقوله فهذه الاربعة قابلة لاستحالة بعضها الى بعض فلها
هيولى مشتركة واثبات الثلثة الاول كافية فيهما اما الاول فلانه حينئذ
يثبت الفساد فى بعضها والكون فى الباقى والمطلوب اثبات الكون والفساد
فى جميع العناصر لا اثبات جميع انواع الكون والفساد فى العناصر واما الثانى

المنع الى اخره) اقول ههنا بحث
مشهور وهو انه لو كان صور العناصر
باقية فى المركبات لكان الجزء المائى
الموجود فى الياقوت مصورا بالصورة
النوعية الياقوتية فكان ماء وياقوتا
معا واجيب تارة بالتزام ان الصورة
المائية لم يبق فى الياقوت مثلا بل الجزء
المائى خلعت الصورة المائية ولبست
الصورة الياقوتية لكن هذا الرأى
مما سماه الشيخ مذهبا غريبا منافيا
لتحقق المزاج وسيجئ ابطاله وتارة
بالتزام ان الصورة النوعية الياقوتية
لا تحل فى كل جزء بسيط من اجزاء
الياقوت بل تحل فى كل جزء مركب
من العناصر الاربعة وتارة بالتزام
بقائها فى الياقوت لكن لا على وجه
يترتب عليه الآثار بل الصورة الياقوتية
سائرة لها فلم يترتب عليها آثار الصورة
المائية فلم يصدق عليها انها ماء
وهذا قريب من الاول وههنا احتمال
آخر وهو ان الصورة الياقوتية كانت
حالة فى الجزء المائى ايضا لكن ترتب
الآثار المطلوبة منها مشروط بحلولها
فى المركب فلا يلزم كون الجزء المائى
ياقوتا وان حل فيه الصورة الياقوتية
ونظير ذلك السيف الخشبى فان صورة
السيف اى هيئته المخصوصة متحققة
فى الخشب وليس بسيف لان السيفية
انما هى بحلول هذه الهيئة فى المادة
الحديدية حتى يترتب عليها الآثار
المطلوبة من السيف (قال المحاكمات

وجوابه ان معنى تركيب لقوى الخ) اقول فيه نظر لانه لا شك فى ان الكواكب الثابتة المركوزة فى الفلك
الثامن يختلف اشكالها ونقرانها مقدارا كما صرحوا به فى الهيئة موافقا لما شوهد وايضا يختلف اضواؤها والوانها
بحسب الشدة والضعف وعندهم ان الاضعف والاشد مختلفان نوعا فعلى الوجهين يتحقق افاعيل متعددة مع ان
الفاعل واحد والقابل واحد ولا يخفى ان هذا لم يندفع بالجواب الذى ذكره الشارح اذ لو قيل بتعدد الصورة

النوعية واختلافها في تلك الكواكب يلزم تركيب القوى والطبايع منها ولا ان كل كوكب يكون مختصا بصورة يتحقق
في الكواكب الآخر المخالفة لها قدرا وضوأ مثلا وايضا نقول لاشك ان السطح المقعر اصغر من سطح المحدب فلو كان اختلاف
المقدار في الشكل موجبا للاحتياج الى الاختلاف في الفاعل والقابل فهذا الاختلاف لابد
من استناده الى احدهما مع ان الفاعل
واحد والقابل واحد والتمسك
باختلاف الجهات والاعتبارات
مشترك بين الدليل وصورة النقض
على ما اشار اليه صاحب المحاكمات
في الدليل (قال المحاكمات وجوابه ان
كل صورة الخ) اقول فيه نظر اذ يجوز
ان يكون احدى القوتين تمنع الاخرى
عن التأثير اذ وقع التأثير منهما معا
لامن كل منهما (قال المحاكمات
وقد صرحوا الخ) اقول ان اراد
بالمبدع ما لم يكن مسبوقا بمادة ومدة
على ما ذكره قبيل هذا فسلم ان افراد
المبدع بهذا المعنى لايجوز ان يكون
متعددا عندهم بناء على ان تعدد
افراد نوع واحد مستند الى تخصيص
المادة وانقسامها فحيث لامادة
لايتصور التعدد وقدم هذا في النمط
الاول وسيجيء كما في العقول على
ما صرحوا به لكن الفلك ليس مبدعا
بهذا المعنى وان اراد بالمبدع ما لم يكن
مسبوقا بالزمان فهذا مع انه خلاف
الظاهر من لفظ الابداع بل هذا هو
المسمى بالتكوين كما مر منه يرد عليه
ان مرادهم بكون افراد المبدع
لم يكن متعددا ليس المراد منه المبدع
بهذا المعنى بل بالمعنى المشهور كيف
والصورة الجسمية مبدعة بهذا
المعنى مع تعدد افرادها فمنشأ الايراد
ان الابداع قد يطلق على المعنى
الثاني ايضا وان كان خلاف الاصطلاح (قال المحاكمات بخلاف ما اذا اشتمل الخ) اقول لايلزم ❁ على ❁
في الفلك الاشتمال على الخط واما المحور فليس بموجود في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر وكذا القطبان
نعم لو قيل بوجود نقطتي الاوج والحضيض بالفعل لم يبعد واما اشتماله على السطوح المختلفة المقادير فقد عرفت

ولانه متى ثبت انقلاب الهواء نارا ثبت ان هيولى النار هي هيولى الهواء ومتى
ثبت انقلاب الهواء ماء ثبت ان هيولى الهواء هي هيولى الماء ومتى ثبت انقلاب
الارض ماء ثبت ان هيولى الماء هي هيولى الارض فثبت اشتراك الهيولى بين
الكل فلما كفى الانواع الثلثة في اثبات المطلوب بين ما الفائدة في ايراد النوع
الرابع فاشار الشارح الى جواب السؤالين بان قال انواع الكون والفساد
وان كانت اثنى عشر الا ان الانواع الاولية ستة اذ الاطراف لاتتكون من
الاطراف فكأن قصد الشيخ اثبات الانواع الستة الاولية لكن النوعين
منها مشهوران ظاهران فتركهما فبقي اربعة انواع من ثلثة ازدواجات
فاذا قيل لم اختار الاربعة فيقال لانها اولية والباقية بتوسطها فكانت
اولى بالاثبات واذا قيل الاوليات ستة فلم اقتصر على الاربعة فيقال لشهرة
الباقيين فان قلت عدم تكون الاطراف من الاطراف يناقضه ما قد سلف
في الصاعقة من انها اجزاء نارية فارقتها السخونة فهي اجزاء النار تفسد
وتكون اجزاء ارضية صلبة فيقول المراد ان الاطراف لاتتكون من الاطراف
في الاغلب وهذا كاف فيما قصده الشارح من بيان المناسبة ولو كان
حديث الصاعقة واقعا لكان في غاية الندرة واعلم انه لو بين انقلاب
الارض ماء وانقلاب الماء هواء وانقلاب الهواء نارا وبالعكس كان
فيه حسن ترتيب ولو ثبت انقلاب النار هواء وانقلاب الماء هواء وانقلاب
الماء ارضا كان البيان باظهر الانواع اما الاول فظهوره في انطفاء النار
واما الثاني فظهوره في البخار واما الثالث فظهوره في انقلاب المياه
الى الاحجار **قوله** (واستشهد عليه بشيئين) اي استدل على تكون
الهواء ماء بدليلين احدهما ان الاناء الفضي او النحاسي او ما اشبههما
اذا وضع فيه الجمد حتى يبرد جدا فانه يحدث على ظاهره قطرات الماء
فتلك القطرات لاتخلو عن ثلثة اقسام اما ان يكون من داخل الاناء
او من خارجه فان كان من داخله فهو على سبيل الترشح وان كان من
خارجه فهو من الهواء المطيف بالاناء فاما ان يكون بطريق الكون
منه اولا كما ذهب اليه ابو البركات فانه زعم ان في الهواء المطيف بالاناء اجزاء
لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء اياها لم تتمكن من خرق
الهواء والنزول على الاناء فلما برد الاناء بالهواء الذي يليه زالت تلك
السخونة عن الاجزاء المائية الصغيرة وكثفت وثقلت ونزلت واجتمعت

على الاناء وهذا باطل لان الهواء لطيف بالاناء لايمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة مائية لاسيما فى الصيف فان حرارة الهواء تبخرها وتصعدها وعلى تقدير بقاء شئ من تلك الاجزاء يلزم احد امور اما نفاذها او تناقصها او تباعد ازمنة حصولها لكن الوجود بخلف جمع ذلك واما الترشح فباطل ايضا لانه لوكان الندى بطريق الترشح لم يوجد الندى الا فى موضع الترشح وليس ذلك واليه اشار بقوله ولايكون ليس الا فى موضع الترشح فقوله ليس الا فى موضع الترشح قضية نفدها بقوله لايكون وانما لم يقل ولايكون فى موضع الترشح مع ان قوله ليس الا فى موضع الترشح فى قوة قوله فى موضع الترشح وذلك لان قوله ليس الا فى موضع الترشح يفيد انحصار الندى فى موضع الترشح وقوله فى موضع الترشح لايفيد الاوجود الندى فى موضع الترشح وليس المقصود نفى وجود الندى فى موضع الترشح لانه ربما يوجد فى موضعه بل نفى الانحصار فى هذا وهذا معنى قول الشارح فدل على انه لم يمنع وجود الندى عن الترشح الى آخره ولما انحصر الاقسام فى الثلثة وبطل القسمان ثبت القسم الثالث وهو قوله فهو اذن هواء استحال ماء وتقرير سؤال بعض اصحاب الامام انهم يجوزون الاستحالة فى الكيف مع بقاء صورته النوعية فلم لايجوز ان يقال الهواء اذا صار ماء فليس ذلك لان صورته الهوائية قد زالت بل لان كيفيته من الحرارة قد زالت الى البرودة والملاسة وان كانت الصورة الهوائية باقية وهكذا القول فى سائر الانواع قال الشارح هذا انكار للحس فانا نشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء فكيف يقال انه هواء ثم لوجوز ان يتكيف الهواء بكيفية الماء مع بقاء جوهر الهواء فليجوز ان يكون جميع العناصر جسما واحدا تكيف بعضه بكيفية النار وبعضه بكيفية الهواء وبعضه بكيفية الماء والارض فلايكون شئ من العناصر موجودا لان ذلك الجسم غير العناصر على ان الهواء اذا استحال الى كيفية الماء بسبب البرد وزال ذلك البرد ولم يزل تلك الكيفية عنه فبقاء تلك الكيفية المائية مع زوال السبب الذى يقتضيها دال على حدوث صورة تستحفظها قوله (وقيد بالاول لان بعض المركبات اركان للبعض) هذا انما يتم لو كان المراد بالاركان انها اجزاء للمركبات وليس كذلك بل انها اجزاء العالم وهى باعتبار جزئية المركبات اسطقسات لااركان قوله (ذوات الحركة المستقيمة اما خفيفة او ثقيلة على مامر) اشارة الى ماذكرنا من ان الخفة

اما ليس الخ سلمنا لكن لم لايجوز ان يكون عدم الحركة اذ عندهم ان الاثر [illegible] والانقص متضادان لو طلبنا حل (قال المحاكمات فان الاثر [illegible] القول فى قوله ولاحركته بحث اذا الحركة الاينية لابد لها من ملاء يتحرك فيه ويخرق بها كالهواء والماء والارض فى كل حركة لابد من قطع المسافة فاذا وقع شئ فى الطريق لايمكن من قطعه يلزم كسره بالضرورة حتى يتجاوز عنه ويتحرك فيه اذ بدونه يلزم اما تداخله فى هذا الجسم المتحرك واما الطفرة وهما محالان فان قلت يتصور الحركة بان يتحرك المتحرك ذلك الواقع فى الطريق لانا نشاهد ذلك الكسر فى الجسم الذى يقوى المتحرك على تحريكه قلت سرعة الحركة بكسره اذ على تقدير تحريكه وحركته مع المتحرك يصير الحركة ابطأ مما كان فسرعة الحركة وكونها على الحد المعين لطبائعها هى من المقتضى للكسر فليتأمل (قال الشارح ولما كان الميل الخ) اقول فيه نظر اذلا يلزم من كون الميل هو السبب القريب للحركة وانه لايجوز اجتماع الحركتين المختلفتين انه لايجوز اجتماع الميلين المختلفين وانما يلزم ذلك ان لو لزم من اجتماع الميلين اجتماع الحركتين وليس كذلك اذ السبب القريب قد لايستلزم وجود المسبب اذ السبب القريب اى مالا واسطة بينه وبين المسبب قد لايكون موجبا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الميل قد يتحقق حين السكون ايضا على ماصرح به الشارح (قال المحاكمات وتنافى المعلولات الخ) اقول يرد عليه ماأوردنا على الشارح وتقريره بان يقال تنافى المعلولات انما يستلزم تنافى العلل لو كانت العلل عللا موجبة مستلزمة لتلك المعلولات المتنافية اذ حينئذ يلزم من اجتماع العلل اجتماع المعلولات المتنافية والعلل فيما نحن فيه ليست كذلك لتصريح الشارح بان الميل الطبيعى يتحقق حين السكون فلايكون علة موجبة للحركة فتأمل ولعله لهذا اردفه صاحب المحاكمات بذكر دليل آخر حيث قال لان كل واحد منهما يقتضى اندفاع الجسم الخ وسيجئ فى ذلك كلام

هي الميل الى الفوق والثقل هو الميل الى تحت واعلم انه لا يراد بالخفيف
ما يكون طالبا لجهة الفوق في الجملة والا لزم ان يكون الماء خفيفا لانه
اذا حصل في حيز الارض يتحرك عنه بالطبع ليطفو عليها وليس ذلك
توجها الى جهة السفل بل الى جهة الفوق بالضرورة وانما المراد به ما يكون
اكثر حركته الى جهة الفوق وحينئذ اما ان يكون جميع حركته الى جهة
الفوق وهو الخفيف المطلق اولا يكون وهو الخفيف الغير المطلق وكذلك
الثقيل ليس معناه ما يكون طالبا لجهة السفل فان الهواء اذا حصل
في حيز النار ينزل عنه بالطبع وهو توجهه الى جهة السفل بل المراد ما يكون
اكثر حركته الى جهة السفل فاما ان يكون جميع حركته اليها وهو الثقيل
المطلق اولا وهو الثقيل الغير المطلق فانحصار الخفيف في القسمين والثقيل
في القسمين ظاهر واما انحصار ذوات الحركة المستقيمة في الخفيف والثقيل
فليس بظاهر قوله (والخفيف بالاضافة) وله معنيان احدهما الذي
في طباعه اذا تحرك في اكثر المسافة الى المحيط يكون فيه ميل صاعد والميل
الصاعد هو الخفة فيكون خفيفا بهذا الوجه واذا تحرك في بعض الاوقات
عن المحيط ففيه ميل هابط والميل الهابط هو الثقل فيكون ثقيلا
من هذا الوجه فهو خفيف بالاضافة فان قلت فعلى هذا يكون للهواء
حركتان صاعدة وهابطة والحركة الصاعدة والحركة الهابطة متضادتان
فيلزم ان يقتضي جسم واحد بالطبع حركتين متضادتين وانه محال اجاب
بان تضاد الحركات باعتبار تضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالحركة
من السواد الى البياض ومن البياض الى السواد واما بالاعتبار كالحركة
من العلو الى السفل وبالعكس وههنا ما اليه الحركتان واحد ولا يتضادان
والثاني الذي اذا قيس الى النار كانت سابقة عليه الى المحيط فهو عند
المحيط ثقيل اي متخلف عن النار يكون ثقيلا بالنسبة اليها لكنه لما
كان متوجها الى المحيط كان خفيفا فيكون خفيفا بالاضافة وانما قال خفيف
ليس بمطلق ولم يقل خفيف مضاف لوجهين احدهما ان القسمة الى خفيف
مطلق وخفيف ليس بمطلق قسمة دائرة بين النفي والاثبات فيكون
حاصرة بخلاف القسمة الى خفيف مطلق وخفيف مضاف الثاني ان الخفيف
الذي ليس بمطلق متناول للمعنيين المذكورين والخفيف المضاف لا يقع
في التحقيق الا على المعنى الاخير لان المعنى الاول هو انه لا يريد حقيقة

ثم ما هو الحق فيه فتأمل (قال الشارح الى ان يقاوم الخ) اقول فيه لانه مشعر بوجود الميل القسري حين
المفارقة والسكون وليس كذلك لكن المراد به التفاعل بين الطبيعة والميل القسري على ما صرح به فيما بعد حيث قال
وذلك بحسب تفاعل الميل القسري والطبيعة وليس المراد بتفاعل الطبيعة والميل
القسري ان ذات الطبيعة ينكسر
وينعدم كالميل القسري ولان اثرها
ينكسر وينعدم كالميل بل ان الميل ينعدم
بسبب الطبيعة والطبيعة لا يحدث
ميلها بسبب الميل القسري واما ان
هذا دور فسيجيء تحقيقه في مبحث المزاج
ان شاء الله تعالى (قال الشارح تارة
يميل الى آخره) هذا الكلام من الشارح
مشعر بان المتوسط الحقيقي بين غايتي
الحرارة والبرودة لا يكون حرارة
ولا برودة مع ان المعتدل يسمى حرارة
بالنسبة الى البرودة وبرودة بالنسبة
الى الحرارة اللهم الا ان يقال الكلام
في الحرارة والبرودة الحقيقيتين وما ذكرت
هو الاضافيتان لكن في تحقق
الاضافي بدون الحقيقي حينئذ
نظر وتأمل (قال المحاكمات والجواب
ان عدم اختلاف الخ) اقول ههنا
بحث لانه ان اريد بالميل الذي هو
المدافعة ما يترتب عليه الحركة بالفعل
فيشكل في الحجر المسكن في الهواء وان
اريد كيفية تكون سببا لوجود
الحركة لو لم يمنع مانع فلا شك في تحققه
في الجبل المذكور كيف ولو لم يكن
ههنا مدافعة وقوة فكيف يخرق
الجبل احيانا اقول يمكن الجواب
عن اصل الاعتراض بوجهين آخرين
احدهما ان الميلين ههنا عرضية
لان حركة المحمول لحركة الحامل
حركة عرضية فكذا الميل المقتضى
لذلك وجريانه في القسري حتى يكون ذاتيا لا يخلو عن دقة وتأمل والثاني وهو الجواب الحق عن
الاعتراض ان المراد بالميل على ما صرح به الشارح ما يصل الى حد الرجحان والغلبة وهو غير متحقق ههنا لتساوي القوتين
المستلزم لتساوي اثريهما في الجبل ويتحقق في الحجر المسكن اذ لا يتحقق اثر يقتضي توجهه الى غير جهته الطبيعية اصلا

المحيط وليس فيه شيء من معنى الاضافة الى غيره بخلاف المعنى الثانى فانه مقيس الى النار بالتخلف عنها فان قلت فالهواء خفيف بالاضافة الى النار وليس كذلك فنقول انما كان خفيفا بالاضافة لانه ثقيل بالقياس الى النار فيكون خفته الاضافية بالقياس الى النار فقوله فان الخفيف المضاف لايقع على الهواء الا بالمعنى الاخير بظاهره يقتضى ان الخفيف المضاف لايقع على الهواء بالمعنى الاول وليس كذلك لكن المراد ان الهواء ليس بخفيف مضاف الا بالمعنى الاخير اذ المعنى الاول لا اضافة فيه الى غيره وفيهما نظر اما فى الاول فلان الانفصال الحقيقى كما يكون بين السلب والايجاب كذلك يكون بين الايجابين اذا كان احدهما فى قوة سلب الآخر والخفيف المضاف فى قوة سلب الخفيف المطلق لما ذكرنا ان الخفيف وهو ما يكون اكثر مسافة حركته الى جهة الفوق اما ان يكون جميع مسافة حركته الى جهة الفوق اولا يكون وهذه منفصلة حقيقية قطعا واما الثانى فلانه ان اريد بتناول الخفيف الذى ليس بمطلق للمعنيين شمولهما فذلك ظاهر البطلان وان اريد انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما على سبيل البدل فالخفيف المضاف ايضا كذلك كما صرح به من انه مفسر بالمعنيين ولعل المراد مجرد عبارة السلب والاضافة حتى ان الحصر فى عبارة السلب ظاهر بخلاف الايجاب وعبارة الخفيف المضاف منبئة عن الاضافة الى الغير وانما هى فى المعنى الاخير وكأن الامام يشير الى هذا فى شرحه **قوله** (لان الاول فى بيان حصر الاركان كاف) اى لو قيل الجسم العنصرى اما خفيف مطلق اولا واما ثقيل مطلق اولا ليس كفى فى بيان انحصاره فى الاربعة واما لو قيل اما خفيف مطلق وهو النار الى آخره لم يكف فى الانحصار ما لم يبين انحصار الخفيف المطلق فى النار والاقسام الباقية فى العناصر الباقية وحينئذ يحتاج بيان الحصر الى مقدمة اخرى كما ذكره الامام وهى ان المكان الواحد يمتنع ان يستحقه جسمان بسيطان واقول هذه المقدمة لابد منها ههنا لان الشيخ لم يزعم ان الاجسام ذوات الحركة المستقيمة تنحصر فى الخفيف المطلق والثقيل المطلق وغيرهما بل زعم انها تنحصر فى العناصر الاربعة لقوله فالحرى ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة فلم يكن بد من بيان انحصار الخفيف المطلق فى النار وغيره فى الثلثة الباقية **قوله** (وتشكك الفاضل الشارح) اعلم ان فى هذا الفصل بحثين احدهما ان ذوات الحركة المستقيمة تنحصر فى لا بعة وثانيهما هذا

الاثر الموجود فيه متصف بالرجحان والظاهر انها ماوصل الى حد الوجوب والظاهر ان ما اشار اليه الشارح المحقق وبينه صاحب المحاكمات هو هذا الجواب (قال المحاكمات وفى نقل جواب الامام الى آخره) اقول نشاء من ذلك وذلك لا معنى

قوله حتى يكون فى مركز العالم عما نقل عن الامام انه انما يكون فى مكانه الطبيعى حتى يكون مركز ثقله منطبقا على مركز العالم فيكون بعينه ما ذكره الامام فى شرحه فى الجواب عنه ويصح النقل وقوله والحق فى ذلك تحقيق للمكان الطبيعى لكرة الارض وفيه تنبيه على فساد توهم من توهم ان المكان الطبيعى لكرة الارض هو النقطة التى هى المركز على ما يتوهم من عباراتهم وفى هذا التحقيق فائدتان احداهما التعريض بالامام حيث جعل المكان الطبيعى لكرة الارض مكان الحجر الموضوع على الارض مع ان مكانه الطبيعى على ما نقرره جزء مكان الارض بعد الاتصال بها وثانيتهما انه توطئة للجواب عن الاعتراض اذ تقرر فيه ان المكان الطبيعى للحجر جزء مكان كرة الارض فلابد اولا من تحقيق مكان الارض وليس المراد مما نقله فى مقام الجواب ان مكان الارض هو النقطة ولا المراد من قوله والحق رد هذا الجواب بان المكان ليس هو النقطة ثم الجواب بان مكان الحجر هو ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم كما ذكره الامام بعينه كيف وحينئذ يخالف اول كلامه آخره حيث قررنا ثانيا ان مكان الحجر هو جزء مكان الارض فكيف صح منه ان مكانه ما انطبق مركز ثقله على مركز العالم وايضا على هذا كان قوله والحجر المنفصل الى آخره مستدركا فى الجواب ولعل الباعث على هذا انه حمل الارض فى كلام الشارح على الحجر (قال المحاكمات فنسبة الحركة السريعة الى آخره) لم يقل نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الزمانين كما هو ظاهر الشرح لئلا يرد ان الكيفية لا تصلح ان تجعل طرفا فى باب النسبة لان النسبة آتية احد المقدارين المتجانسين

فقد الآخر لكن حينئذ يكون قوله فنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل بل هذيانا اذ عند اتحاد الزمان يكون الاختلاف في الحركة باعتبار المسافة هذا ما افاده سيد المحققين قدس سره في توجيه كلام صاحب المحاكمات لتوجيه الشارح اقول ❊ ٢٠٠ ❊ الصواب ان يجعل السرعة

والبطؤ متكمما بالكم المفضل باعتبار ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاشد مثل الاضعف وزيادة ويكون اعتبار النسبة نظرا الى نفسهما ولا يكون باعتبار الحركة التي يكون النسبة فيهما باعتبار الزمان او المسافة فحين اتحاد الزمان يكون السرعة يقتضي المسافة الطويلة والبطؤ المسافة القصيرة فيعتبر الكيفيتان على انهما سرعة بان قاسا الى حركة ابطأ منهما لكن السرعة في احديهما اشد وفي الاخرى اضعف فنسبة السرعة الشديدة الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وحين اتحاد المسافة يقتضي السرعة زمانا اقصر والبطؤ زمانا اطول فيعتبر الكيفيتان على انهما بطؤ بالقياس الى ما هو اسرع منهما ويكون نسبة البطؤ الكثير الى البطؤ القليل كنسبة الزمان الطويل الى الزمان القصير والحاصل ان تلك الكيفية باعتبار كونها سرعة يقتضي طول المسافة وباعتبار كونها بطأ يقتضي طول الزمان فقول الشارح نسبة السرعة الى البطؤ كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل في معنى قولنا نسبة البطؤ الضعيف الى البطؤ القوي كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقوله كنسبة السرعة الى البطؤ كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة معناه ان نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة المسافتين وبما قررنا يندفع ايراد ❊ النفس ❊ آخر يرد على الشارح بتوجيهه وسيشير اليه في اواخر البحث وهو لزوم كون نسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة لان تلك الكيفية معتبرة في صورة اتحاد المسافة واختلاف الزمان على انها كيفية

بحسب خفتها وثقلها والثاني انها اسطقسات المركبات تنسب الى الاغلبية فيها وبين هذا بحسب الاستقراء فتكلم الامام على كل واحد من البحثين اما على الاول فبأن الهواء لاميل صاعدا فيه والا لكنا اذا امددنا يدنا الى الهواء احسسنا بمدافعة منه الى فوق كما اذا وضعنا يدنا تحت الحجر وجدنا فيه مدافعة الى اسفل ولما لم نجد فيه المدافعة الى فوق علمنا انه ليس فيه ميل صاعد وجوابه ان الحجر لما كان منفصلا عن الارض لا يكون في حيزه الطبيعي لانه انما يكون فيه لو انطبق مركز ثقله على مركز العالم وليس كذلك اذا كان منفصلا والهواء متصل بمكانه فلا ميل فيه بالفعل واما على الثاني فبأن النار ليست جزأ من المركبات لوجهين احدهما ان النار العظيمة اذا ورد عليها الماء او الارض تنطفي والثاني ان غالبان على البدن فيكون الاجزاء النارية مغمورة في الاجزاء الارضية والمائية فكيف لا تنطفي وجوابه بان حافظ البدن يحفظ الاجزاء على حاله كما يحفظ عن الانفكاك مع تداعيها اليه وفيه بحث وثانيهما ان حدوث النارية في المركب اما بالنزول عن حيزها وهو باطل اذ لا قاسر هناك واما بطريق التكون في المركب وهو ايضا باطل لان مادة كل جزء يعرض في المركب لكونه مخلوطا بغير النار من سائر العناصر يكون استعدادها لغير الصورة النارية اقوى من استعداده للصورة النارية فيمتنع ان ينقلب نارا وجوابه انه ربما يصير استعدادها للنارية اقوى بواسطة اسخان الشمس واشعة الكواكب **قوله** ( والمركبات ثلثة ) الصورة اما صورة البسيط او صورة المركب فصورة البسيط اما ان يكون مع الشعور والارادة وهي الصورة الفلكية او لا يكون وهي الصورة العنصرية واما صورة المركب فاما ان لا يكون لها شعور وهي الصورة المعدنية او يكون وحينئذ لا يخلو اما ان لا يكون لها حس وحركة وهي النباتية او يكون وهي الصورة الحيوانية وجميع هذه الصور كمالات اول فان الكمال اما منوع او غير منوع والكمال المنوع هو الكمال الاول فانه اول شئ يحل في المادة وينقض بالمزاج فانه يحل اولا في المادة ثم يستعد به الممتزج لحصول صورة منوعة وقد صرح به في اول الفصل بان لامزجة معدة نحو خلق مختلفة والجواب ان الاولية بالقياس الى الكمالات الغير المنوعة المترتبة على الصورة وقيل قالوا النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي وحكموا بانه يدخل فيه النفس الانسانية فلو كان الكمال الاول اول شئ يحل في المادة كانت

النفس الانسانية حالة في المادة وليس كذلك ويمكن ان يجاب بان المراد انه اول شيء يحل في المادة ان كان ساريا او المراد بالحلول التعلق بالمادة اعم من الحلول وغيره والحاصل انه اذا امتزجت العناصر وتفاعلت بحصل للممزوج بسبب ذلك صورة بها يصير ذلك الممتزج نوعا من الانواع وحقيقة من الحقائق مغايرة للعناصر ثم تترتب عليها كمالات اخر فتلك الصورة المتعلقة بذلك الممتزج التي جعلته نوعا هي الكمال الاول **قوله** (وليس هذا الاختلاف) اي اختلاف الاشخاص والانواع والاجناس لا بد ان يكون له سبب فسببه اما الهيولى او الجسمية او المفارق وهي باطل او الصورة النوعية للبسائط وحينئذ يكون الاختلاف اما بحسب نفسها او بحسب احوالها والاول باطل ايضا والا لم يزد الاختلاف عن اربعة لان الصورة النوعية اربعة فاذا كان كل واحد منها علة للاختلاف لم يزد على اربعة اختلافات فبقي ان يكون الاختلاف بحسب احوالها في التركيب وفيما يعرض بعد التركيب اما في التركيب فلانه يختلف باختلاف مقادير الاسطقسات واما فيما يعرض بعد التركيب وهو المزاج فلان الامزجة المعدة لفيضان الصور تختلف بحسب ذلك **قوله** (فلكل جنس منها مزاج جنسي) لما كان المزاج يختلف بحسب اختلاف مقادير الاسطقسات وكيفياتها في النسبة فلكل مزاج من امزجة الجنس والنوع والصنف والشخص حدا افراط وتفريط اذا خرجت عنهما بطل التركيب ويسمى الامتداد المتوهم بينهما عرضا وهو غير متساوفيها فعرض المزاج الشخص جزء عرض المزاج الصنفي وهو جزء عرض المزاج النوعي وهو جزء عرض المزاج الجنسي **قوله** (وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكمالات الثانية الصادرة عن الكمالات الاولى) ولقائل ان يقول هذا مناف لما صدر الشيخ الفصل به من ان الامزجة معدة نحو الصور النوعية فهي حينئذ لا تكون صادرة عن الصور التي هي كمالات اولى ويمكن ان يجاب عنه بان الامزجة كمالات صادرة عن صور البسائط فان الكيفية المتشابهة الحاصلة بعد تفاعل العناصر اعني المزاج ان قلنا انها هي الكيفيات الضعيفة بالكسر والانكسار كما هو قول الاطباء فظاهر حصولها من الصور النوعية وان قلنا انها حادثة بعد زوال كيفياتها بالمرة كما هو قول الحكماء فلا يمكن ان يكون حصولها من واهب الصور بتوسط الصور وامكن ان يكون من الصور فان ذلك من الاحكام التي ليست

بل عن كلها هنالك فان اردت الاطلاع عليه فعليك بمطالعة تعليقاتنا عليه (قال المحاكات وفي مقدمتي الى آخره) اقول في الجواب اما اولا فهو ان المعاوقة قد تعتبر في نفسها من حيث انها معاوقة وممانعة وبهذا الاعتبار كانت مأخوذة في مقدمتي البرهان وقد تعتبر من حيث انها ملزومة ومقارنة للميل الحادث وبهذا الاعتبار كانت مأخوذة في مقدمتي المسافة ولاشك ان المعاوقة القليلة تقتضي وتقارن الميل القوي والمعاوقة الكثيرة تقتضي بقارن الميل الضعيف فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة في قوة قولنا نسبة الميل القوي الى الميل الضعيف كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وهذا مما لاشك في صحته واما ثانيا فلان مراد الشارح ان النسبة التي بين المعاوقتين كالنسبة التي بين المسافتين من غير نظر الى خصوص الطرفين وتعيين كل منهما بازاء مقابله ومعادله اعتمادا على انسياق الذهن اليه ونظير ذلك ماوقع في كلام بهمنيار حيث قال في التحصيل نسبة جميع الموجودات الى الوجود الذي لا سبب له كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي بسببه يضيء كل شيء وهو يستغني

 بذاته وقول الشارح القلة في احدهما بازاء الكثرة في الاخرى ليس مراده بها بازائها في باب النسبة بل المراد ان قلة المسافة تستدعي كثرة المعاوقة واثرها وكثرة المسافة تقتضي قلة المعاوقة واثرها واما ثالثا فهو ان اعتبار المعاوقة في باب النسبة باعتبار اثرها الذي هو السرعة

والبطؤ وقد عرفت ان الكيفية المسماة بالسرعة والبطؤ تعتبر على انهما بطؤ في باب النسبة في صورة اختلاف الزمان وتعتبر على انهما سرعة في صورة اختلاف في المسافة فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة في قوة قولنا نسبة السرعة القوية الى السرعة الضعيفة كنسبة



المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وذلك لان قلة المعاوقة تقتضى قوة السرعة وكثرتها تقتضى ضعف السرعة وفى جانب الزمان يعتبر نفسه او يعتبر على قياس المسافة باعتبار السرعة والبطؤ لكنهما يعتبر على انها بطؤ فقولهم نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل فى قوة قولنا نسبة البطؤ القليل الى البطؤ الكثير كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وقول الشارح المحقق ان اختلاف المعاوقة لما كان مقتضيا لاختلاف السرعة والبطؤ ناظر الى هذا الوجه الاخير هذا فان قيل فى الجواب للمعاوقة لازمان طول الزمان وقصر المسافة فاذا لوحظت باعتبار اللازم الثانى كانت نسبة المعاوقة القليلة الى الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة وان اعتبرت فى نفسها كان الامر بالعكس كما قاله المعترض وان اعتبرت بالقياس الى اللازم الاول كانت نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين على التساوى قلت فحينئذ يكون قوله نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة هذا يانا لانه فى قوة قولنا نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة كنسبة المسافة الطويله

على سبيل الجزم وكفى هذا القدر فى بيان المناسبة والانسب ان يقال انما احتاج الى الفرق لان المزاج انما يحصل اذا استحالت العناصر فى كيفياتها مع بقاء صورها ولولا المغايرة بينهما لما كان كذلك واستدل على المغايرة بثلث حجج الحجة الثانية منها اعم لان الحجة الاولى تختص بكيفياتها الملموسة الا ربع التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحجة الثانية تعم الكيفيات فان الكيف مطلقا يقبل الاشتداد والضعف والصور لاتقبلهما لكنهما مختصة بالعناصر لان كيفياتها تقبل الاشتداد والضعف وكيفيات الافلاك لاتقبلهما والحجة الثالثة اعم منها لانها تشمل العناصر والافلاك اولان الحجة الثانية تختص بالكيفيات والحجة الثالثة تعم الكيفيات والكميات وسائر الاعراض وتقرير الحجة الاولى ان الكيفية ربما تزول مع بقاء الصورة النوعية فان الماء قد يسخن فيزول البرد عنه وقد يجمد فيزول الميعان عنه مع ان مائيته محفوظة فى الحالتين قال الامام وهذه الحجة لاتمشى فى سائر العناصر فان النار لاتبقى نارا بعد زوال الحرارة عنها والهواء لايبقى هواء بعد زوال الميعان عنه والارض لايبقى ارضا بعد زوال اليبس عنها قال الشارح ان اراد بقوله هذه العناصر لاتبقى بعد زوال الكيفيات انها لاتبقى مطلقا سواء كان فى حال البساطة او التركيب فهو ممنوع وان اراد انها لاتبقى فى حال البساطة فمسلم لكن لايلزم انها لاتبقى حال التركيب لجواز ان يكون لعنصر مستلزما للكيفية حال البساطة حتى لزم من انتفائها انتفاؤه ولا يكون مستلزما لها حال التركيب وهذا الكلام عند التحقيق استفسار ومنع على المنع لان قول الشيخ ولكل واحد من هذه العناصر صورة مقومة منها ينبعث كيفياتها المحسوسة يقتضى محاولة الفرق بين جميع صورها وكيفياتها وقول الامام هو ان الحجة لايظهر الافى الماء فان بقاء صور سائر العناصر مع زوال كيفياتها ممنوع فانه لامعنى لعدم تمشى الحجة الامنع بعض مقدماتها **قوله** (الحجة الثانية) تركيب القياس هكذا الصورة لاتشتد ولاتضعف والكيفيات تشتد وتضعف فالصورة ليست بكيفيات والشارح نبه على المقدمتين بمثالين وهما ان انسانا لايكون اشد انسانية من الآخر وجاز ان يكون اشد حرارة كأنه يدعى انهما بديهيتان حتى لم يتوقف الحكم فيهما الاعلى تصور الصور والكيفيات وتصور الاشتداد والضعف كما يحققهما واستدل الامام على حقية

الى المسافة القصيرة (قال المحركات وكان فى المقدمة الى آخره) اقول الظاهر ان فى ثبات المقدمة ﴿ الصغرى ﴾ الاولى لمقدمتى المسافة يقدح المقدمة الاولى المذكورة فيه وهى ان نسبة المعاوقة القليلة الى المعاوقة الكثيرة كنسبة الحركة السريعة الى الحركة البطيئة وذلك لان قلة المعاوقة تقتضى كثرة السرعة وكثرتها تقتضى قلة السرعة نعم

في اثبات المقدمة الثانية يقدح به المقدمة الثانية المذكورة فيه لان كثرة البطؤ تقتضى قصر المسافة وانت قد عرفت تحقيق المقام بمالا مزيد عليه (قال المحاكات وزمان عديم الى آخره) اقول الصواب ان يقال ومعاوقة قليل المعاوقة نصف معاوقة كثير المعاوقة فزمان عديم المعاوقة نصف زمان كثير المعاوقة اذ الدعوى هي الثانية لا الاولى ففي عبارته قلب وتحريف (قال المحاكات فاذا كان الى آخره) اقول ان اراد ان نفس الحركة التي مع المعاوقة لا يقتضى شيئا من الزمان اصلا بنفسها وانما زمانها يقتضى المعاوقة فقط فذلك غير لازم مما ذكره اذ يجوز ان لا تخلو الحركة من السرعة والبطؤ ولا من المعاوقة لكن الحركة الموجودة مع المعاوقة تقتضى بنفسها من غير مدخلية المعاوقة زمانا وتقتضى المعاوقة قدرا آخر من الزمان وايضا حينئذ لم يصح ما ذكره في جواب النظر ان على كلام الشارح حيث قال ليس المطلوب ان للسرعة والبطؤ دخلا في اقتضاء الزمان بل ان الحركة لا تقتضى الزمان الامع وصف السرعة والبطؤ لابه وان اراد ان الزمان مقارن للمعاوقة البتة ولا ينفك عنها فمع اباء ظاهر اللفظ عنه يرد عليه انه حينئذ لاحاجة الى فرض الحركات الثلث على النحو المذكور بل يكفى ان يقال الحركة بدون العائق محال لان الحركة لا تخلو من السرعة والبطؤ وهما لا يتحققان بدون المعاوقة فحينئذ لا معاوقة ولا سرعة ولا بطؤ فلا حركة مع انا نعلم بالضرورة انه على تقدير عدم العائق يمكن الحركة فعدم العائق محال فتأمل (قال المحاكات واما الواورد الى آخره) اقول حاصله ان المعاوقة الخارجية يكفى للتحدد بدولا يثبت المعاوقة الداخلية اى الميل واثبات المعاوقة الخارجية يمكن بفرض الحركات لطبيعة احديها في الخلاء والآخر بالملاء الغليظ والرقيق فحينئذ يكون الحركة الاولى من هذه الحركات بلا عائق اصلا فلا تتحدد سرعتها ونطؤها بناء على ان العائق هو المحدد (قال المحاكات

الصغرى بان الصورة لو اشتدت او ضعفت فعند الضعف لا يخلو اما ان يكون نوع الصورة باقيا اولا فان لم يبق نوع الصورة كان ذلك بطلانا للصورة لا ضعفها وان كان باقيا كان الضعف بزوال عرض فا ضعف لا يكون في ذاته فقوله لم يكن الاشتداد في ذاته اى الاشتداد الذي كان في ذات الصورة لانه زال وبقى ذات الصورة كما كانت والا فقوله لا يكون ذلك اشتدادا للصورة مفروض في ضعف الصورة فلو كان المراد بالاشتداد ههنا الاشتداد الكائن كان المفروض اشتدادها فاجتمع الاشتداد والضعف في حالة واحدة وانه محال وقد صرح في شرحه بذلك وكذا يقال عند الاشتداد ان بقى كان الاشتداد في العوارض والا لزم بطلانها ونقض هذا الدليل بالكيف ثم قال فان صح هذا الدليل بطلت الكبرى وان لم يصح فلا نسلم صدق الصغرى ففي قوله فان لم يصح بطلت الاخرى تسامح فانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول فالاولى الاقتصار على المنع **قوله** (معنى الاشتداد) الاشتداد توجه المحل الى غاية بانواع مختلفة الحقيقة من حال غير قار يوجد كل واحد منها في آن ولا يبقى شئ منها آنين كما ان الماء يتسخن بالنار يسيرا يسيرا والضعف انصراف المحل عن الغاية بانواع كذلك كما ان الماء المسخن اذا فارقه النار يبرد شيئا فشيئا وتوضيحه ان الاشتداد والضعف حركة ولاشك ان الحركة انما تحقق اذا كان للمتحرك حالة في كل آن لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده تلك الحالة فكما ان الجسم اذا تحرك في الاين يكون له في كل آن يفرض حصول في مكان يغاير حصوله في مكان آخر وهذه الحصولات لا تستقر آنين فكذلك اذا تحرك في الكيف يكون له في كل آن كيفية لا تستقر فاذا تبدل الحال كذلك على محل فلا بد ان يكون ذلك المحل متقوما بدون الحال فيكون عرضا بخلاف الصورة فان المحل لا يتقوم بدونها فيمتنع تبدلها عليه هذا هو خلاصة الكلام لا يقال ان اريد ان الهيولى لا تتقوم بدون هويات الصورة فهو ممنوع فان الهيولى شخص واحد مستمر على تعاقب الصور وان اريد انها لا تتقوم بدون مطلق الصور فهو مسلم لكن لا يمنع ذلك عن توارد الصور الشخصية او النوعية عليها لانا نقول الهيولى في نفسها لا توحد الاشخصها بالقوة والذات لغير المحصلة بالفعل يستحيل ان يتحرك من شئ الى شئ فلو تحركت من شئ لم يكن له بد من ان يكون لها صورة

قلنا في هذا البرهان زمانان الخ) اقول في اخذ المسافتين وتقرير الدليل على هذا النحو فوائد احدها دفع الاعتراض الذي اورده ابو البركات من غير حاجة الى التمسك بما حققه الشارح وفصله وذلك بما فرضه من ان نسبة الميل الثاني الى الميل الاول على وجه يقتضي كون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين اذ لاشك في انه يلزم منه تساوي الحركتين حينئذ على ما نبه عليه صاحب المحاكمات حيث قال وقوله على نسبة يقتضي مسافة اطول من المسافة الاولى الى آخره وثانيها دفع ما اورده على التقرير الاول وهو انا لو سلمنا ان الميل يصلح وقوعه طرفا للنسبة باعتبار اجزائه لكن هذه النسبة حينئذ عددية والنسبة التي بين الزمانين مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون بين المقدارين نسبة لا يتحقق بين العددين مثلها نعم بقي الكلام وهذا التقرير في جواز تحقق الميل الثاني على النسبة التي تقتضي النسبة المذكورة (قال المحاكمات على نسبة الزمانين وهو بالفرض) ليس المراد انه مفروض بل المراد انه لازم من فرض امر هو ان الميل الثاني اقل من الاول على وجه يقتضي ان يكون نسبة المسافتين كنسبة الزمانين (قال المحاكمات وقد عرفت الى آخره) اقول معنى قول الشارح نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطويلة كنسبة الميل القوي الى الميل الضعيف ان نسبة المسافتين كنسبة الميلين باعتبار اثرهما فان للميل القوي السرعة القليلة واثر الميل الضعيف السرعة الكثيرة على انه يمكن ان يقال كما مر ان خصوصية الطرف غير ملحوظة بل المراد ان النسبة بين الميلين كالنسبة بين المسافتين وارجاع كل الى عديله وجعله بازائه لم يتعرض له لظهوره وعلى الوجهين اندفع وجه الضعف عن التمسك بالنسبة بما ذكره ثانيا حيث قال لان نسبة المسافة القصيرة اذا كانت بالنصف مثلا لا يكون نسبة الميل القوي بالنصف وكذا بما ذكره ثالثا حيث قال ووجه ثالث اي لبيان وجه التمسك بالنسبة وهو ان ضعيف

بالفعل فيمتنع ان يتحرك في الصورة بالضرورة ولنظر في افساط الشرح دعوى ان يميط نقاب الخفاء عنها واما قوله هو اعتبار لمحل الواحد الثابت الى حال فيه غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس فانما وجد الحال الغير القار واعتبر تبدل نوعيته عند القياس اشارة الى ان الكيفية الغير القارة واحدة في الخارج وتعدد الانواع وتبدلها انما يكون هو بالفرض عند فرض الآنات ومقايسة ما يوجد منها في آن الى ما يوجد في آن آخر وهذا هو كلام لما راى ان تلك الانواع بالقوة والآنات المتتالية بالقوة وحينئذ ينحل ما يورد ههنا ويقال لو تحرك الجسم في الكيف فاما ان يكون له كيفية واحدة في الخارج او كيفيات متعددة فان كان له كيفية واحدة فلا حركة في الكيف اذ لا معنى لها الا الانتقال من كيف الى كيف وان كان له كيفيات متعددة فان وجد شيء منهما في اكثر من آن واحد فقد انقطع الحركة لما مر من ان الحركة لا يتصور الا اذا كان للجسم في كل آن يفرض حالة لا يكون له قبله ولا بعده ولو وجد شيء منها في آنين كان له حالة في آن يكون له تلك الحالة فيما قبل ذلك الآن او بعده وان لم يوجد كل منها الا في آن واحد لزم تتالي الآنات وانه محال او نقول الاشد اما ان يكون من نوع الاضعف او لا يكون فان كان من نوعه فاما ان يكون الضعيف باقيا عند وجود الاشد او لا يكون فان بقي عند وجود الاشد يلزم اجتماع المثلين وان لم يبق بل يحدث الاشد فردا آخر من نوع الضعيف فيكون النوع مقولا بالتشكيك على افراده وانه محال وان لم يكن الاشد من نوع الضعيف فهذه الانواع لاشك انها آنية فاما ان يكون بين الآنات زمان او لا فان لم يكن لزم تتالي الآنات وان كان بين الآنين زمان لم يكن الحركة متصلة قطعا فقد بان ان لا حركة في الكيف فنقول هذا منقوض بالحركة في الاين والوضع فانه لاشك في تحققهما مع وروده فيهما فان الجسم لو تحرك في الاين فلا يخلو اما ان يكون له من ابتداء المسافة الى انتهائها اين واحد او ايون متعددة فان كان له اين واحد فلا حركة في الاين وان كان له ايون متعددة فاما ان يكون الجسم في شيء منها اكثر من آن واحد فينقطع الحركة او لا يكون في كل منها الا آنا واحدا فتتالي الآنات او نقول الايون المتعددة آنية فاما ان يكون بين الآنات زمان او لا يكون ولا مخلص عن الشبهة الا بان يقال للجسم من اول المسافة الى آخرها اين واحد مستمر وهو كونه

متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر ويتعدد بحسب تعدد حدود المسافة وحدود المسافة بالفرض فلا يكون تعدد الانون الا بحسب الفرض فكذلك نقول للمتحرك كيفية واحدة ولا نسلم انه لا يكون له حركة حينئذ وانما يلزم ذلك لو كانت تلك الكيفية قارة وليس كذلك لان كيفية الجسم وان كانت واحدة الا انها لا تستقر بمعنى انها في كل آن يفرض يكون له كيفية اخرى فتعدد الكيفيات لا يكون الا بالقوة وانما قال يتبدل نوعيته لان هذه الكيفيات الغير القارة لا يكون افرادا لنوع واحد كما تقرر عندهم ان الماهية واجزاءها لا تقبل الشدة والضعف فيمتنع ان يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته واعلم انه ليس كلما تحقق حركة تتبدل انواع ما فيه فانه مخصوص بالحركة في الكيفية لقوله الشدة والضعف واما الحركة في الان والوضع والكم فليس فيها الا تبدل افراد النوع واما قوله بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين محيطين لذلك الآن فمعناه ان كل ما يوجد من انواع الكيفية في آن لا يكون هو ما يوجد في آن قبله ولا هو ما يوجد في آن بعده بل هو متوسط بينهما فانه لولا ذلك لم يتحقق الحركة واما قوله وحينئذ فالاخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال فبيانه انهم اختلفوا في نسبة الحركة الى المقولات فالمحققون على ان الجسم يتحرك فيها ومنهم من زعم ان المقولة نفسها يتحرك حتى ان التسخن هو حركة الحرارة والتسود حركة السواد وربما تمادى بعضهم في مذهبه فقالوا الجوهر منه قار ومنه سيال وبطل الشيخ مذهبهم بانه اذا اشتد السواد فان لم يبق ذلك السواد بعينه موجودا فمحال اشتداده لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا وقد عرض عليه زيادة فهو ليس حركة في ذات السواد بل في عوارضه ولا شك ان هذا آت في حركة الجوهر في نفسه فان نوقض الحركة بحركة الجسم في السواد فربما يجاب باختيار ان السواد لا يبقى والجسم هو الذي يتحرك في طبقات السواد وهو موجود وان انعدم السواد لكن يرد على هذا ان ذلك السواد لو انعدم فان لم يحدث في آن انعدامه سواد آخر ينقطع الحركة ضرورة ان الحركة في السواد انما تستمر باستمرار السواد وان حدث فان بقي زمانا ينقطع الحركة ايضا وان انعدم وحدث آخر فهذه الانواع متتالية آنية ويعود الاشكال فالجواب الحق اختيار بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة في ذات السواد بل الجسم يتحرك فيه وهو

الميل لو فرض معه لشبه في زمان قوي الميل الى آخره ( قال فصار كما كانت حسبما لمسافة الى آخره ) اقول [illegible] لا يرد حينئذ الاعتراض اصلا لانه يرد لكن يجاب بالجواب الذي ذكره الشارح والامام غفل عن ان الاعتراض [illegible] تقرير الشيخ فاورد ايراده عليه والشارح نبه عليه بان ذكر التقرير المشهور اولا فذكر ايراده عليه واجاب عنه بما حققه ثم ذكر تقرير الشيخ وذكر باقي ايراد انه المشتركة بعده تنبيها على انها مشتركة الورود ثم اجاب عنهما ( قال المحاكمات واعترض بعده الخ ) اقول صحة منع بطلان اللازم بناء على ان جعل اللازم ان الحركة مع اصل الميل اي ذي الاثر كهي لا معه والا فمنع استحالة كون الحركة مع العائق بالفعل كهي لا معه مكابرة والامام لم يمنعه بل فرق بينهما حيث قال حتى يكون الحركة مع العائق كهي لا مع العائق ولا يتوهم انه حينئذ يرجع الى منع الملازمة بل حاصل كلامه ان اللازم المذكور ليس ملزوما لهذا حتى يكون محالا ( قال المحاكمات من غير مانع خارجي من الصغر وغيره ) وذلك بان يفرض الجسم الذي فيه ميل قوي طبيعي بحيث يتصور النسبة لمعروضه بينه وبين ذي الميل الثاني ( قال المحاكمات بل هو جواب الخ ) اقول هذا السؤال لا وجه له حتى يحتاج الى الجواب عنه اذ من قال ان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا بحسب الطبع كيف يقال له الجسم ولو كان كذلك لم يبق عليه او انتقل عنه لا بسبب ناقل وانما يكون كذلك لو اقتضى بطبعه وضعا وشكلا آخر غير ما حصل له بطريق الاتفاق والكلام فيه وحينئذ لو انتقل عنه لا بسبب ناقل لزم الترجيح بلا مرجح والحق في تقرير السؤال ان يقال لو كان حصول الوضع والشكل للجسم بطريق الاتفاق لا باقتضاء الطبع فلم ينتقل اليه اذا ازاله القاسر عما هو عليه والمشاهد خلافه فان الماء اذا انتقل الى مكان الهواء ينتقل الى مكانه وكذا اذا خلي وطبعه كان على شكل الاستدارة والجواب انه بعد حصوله للجسم

صار اولى على ان يكون الوجوب بعد الوجود (قال المحاكمات وفيه نظر لانه الى آخره) اقول يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني ويقال المراد باختلاف الوضع باختلاف الاجسام هو اختلافه وجودا وعدما لا اختلافه مقدارا وشكلا وذلك لانه لم يتحقق في الجسم المحيط على الاطلاق على ما مر و يرجع كلام الشارح حينئذ الى ما ذكره بقوله بل ذكر الموضع ليصح القول بالكلية و يرد عليهما ان من قال لم لم يذكر الموضع نقول لم لم يذكر الموضع مع الوضع بعطف الوضع عليه بكلمة او على ما ذكره في تقرير السؤال واما عدم الاكتفاء بالموضع فلم يحتج الى ان يذكر له وجه و لاولى ان يقال اقتصر على الوضع الذي هو اشمل في الجواب اكتفاء عنه بذكره في تقرير السؤال سلوكا لمسلك الاختصار (قال المحاكمات وهي بالنظر الى الخ) اقول لقد احسن في ترك المقدمة القائلة المذكورة في الشرح حيث قال وغير الواجبة انما يحصل للجسم بحسب علل فاعلية تقتضيها الا انها مع كونها مستدركة في البيان اذ يتم البيان بمجرد انها بالنظر الى طبع الجسم ممكن الزوال بل قول صاحب المحاكمات انها بالنظر الى الخ غير ممتنعة التبدل مما لا يتوقف عليه البيان غير صحيحة في نفسها اذ الاحوال التي لم تكن واجبة لطبع الجسم بحيث لا ينفك عنه اصلا و بالجملة ما لا يكون طبع الجسم موجبا له لا يلزم ان يقتضيها العلل الفاعلية المغايرة لطبائع الاجسام على ما يدل عليه مقابلته للقسم الاول الذي يقتضيه الطبع بل الاظهر انها يقتضيها طبع الجسم لكن بشروط لم يكن واجبة بالنظر الى طبع الجسم وتوجيه كلام الشارح ان من دأبه انه يطلق العلة الفاعلية على غير ما هو فاعل حقيقة كالشروط والاعدادات ﴿ وايضا ﴾ وقدم مثله مرارا فاراد بالعلل الفاعلية هذه الشروط المغايرة لطبائع الجسم بقي الكلام في الاستدراك (قال المحاكمات وفيه نظر) اقول يمكن ان يجاب عنه بما سيجيء ان الوضع بالنسبة الى الساكن انما يزول بحركته ونحن نفرض

---

غير قار على ما تقرر واذا عرفت هذا فقد تبين ان الدليل الذي استدل به الامام على ان الصور لا تشتد ولا تضعف فهو لم يدل الا على عدم اشتداد الصور نفسها وعدم ضعفها الا على عدم اشتداد المحل في الصور وعلى هذا لا نقض بالكيفيات فان الكيفيات ايضا لا تشتد ولا تضعف وانما يشتد الجسم فيها ويضعف واما قوله واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المقوم بتبدله وهو الصورة فقيل عليه هوية الهيولى لا تتبدل بتبدل الصورة فان تشخصها بالصورة المطلقة لا بالصورة المعينة والجواب ان المراد بالهوية ليس هو تشخصها بل وجودها بالفعل فان الهيولى قبل تبدل الصورة شيء موجود بالفعل كالماء و بعد التبدل شيء آخر موجود بالفعل كالهواء فلا يتصور فيها الاشتداد والضعف وذلك لان المتحرك من حال الى حال لا بد ان يكون بعد تبدل حاله هو الذي كان قبل تبدل حاله فلو تحرك الهيولى في الصورة كان قبل تبدل الصورة شيئا وحقيقة وبعد تبدلها حقيقة اخرى ولا يكون هي هي في الحالتين فامتنع تحركها مثلا مادة الماء لو تحركت في الصورة ففي اول تحركها يكون ماء فانما يتحقق حركتها اذا كان بعد الحركة ايضا ماء فيمتنع ان يتبدل عليه الصورة المائية والضمير في قوله لامتناع تبدله يعود الى الصورة بتأويل الحال اي لامتناع تبدل الصورة في الحركة على محل هو قبل تبدلها هو بعد تبدلها و يحتمل ان يعود الى الحال المذكور فالتقدير لامتناع تبدل الحال الذي يتبدل هوية المحل بتبدله على محل هو هو في الحالين [illegible] الذي يتبدل هوية المحل بتبدله على محل لا يتبدل هوية تبدل الحال وايضا لو توارد الصور على الهيولى لزم تحقق حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو و بين كونه هو ليس هو اما انه لا يكون هو هو فلان تبدل الصورة يستلزم تبدلها فلا يبقى هي هي واما انه لا يكون هو ليس هو فلان توارد الصور لا يكون الا بان يكون الهيولى باقية على ما كانت فتكون هي هي فلو تبدلت الصور على مادة الماء فاما ان تبقى ماء وهو محال لزوال المائية عنها واما ان لا تبقى ماء وهو ايضا محال لان تبدل الصورة عليها يقتضي كونها ماء بعد التبدل كما كانت ماء قبل التبدل ويكون للمادة المائية حالة متوسطة بين كونها ماء وكونها ليست ماء وكونها ماء كون الشيء هو بعد التبدل هو قبله وكونها ليست ماء كون الشيء هو بعده ليس هو قبله قوله

وضعه بالنسبة الى الارض فان قلت حركة الارض على الاستدارة وان لم يكن طبيعيا لكن يمكن حركتها على الاستدارة حركة قسرية وحينئذ يزول الوضع قلت لا شك انه على تقدير سكون الارض يحكى زوال الوضع فلا يكون بحركتها اذ المفروض خلافه فحينئذ لا يكون الا بحركة المحدد فتأمل (قال الحركات فان قلت لما كان الخ) اقول يمكن حمل العلل على الطبايع وحينئذ يكون الاجسام الكلية مطلقا فلكية كانت او عنصرية داخلة في الشق الاول اذ طبايعها يقتضي حصولها في اماكنها واما طبايع جزئياتها فلا يقتضي الا حصولها في جزء اماكن كلياتها اى جزء كان واما حصولها في مواضعها المعينة فلا يقتضيها اصلا فظهر الفرق (قال المحاكات وفيه من النظر ما لا يخفى) اما اولا فلانه لا يلزم من عدم امتناع مماسة الساكن للمتحرك ان لا يكون الساكن ممتنعا اصلا واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون المانع بعض المفارقات فتأمل فيه (قال المحاكات والشارح الخ) اقول في وجه التعريض ان الشيخ ذكر اولا ان بعض اجزاء المحدد ليس باولى من بعض بالوضع والمحاذات ولم يذكر عليه دليلا صريحا اومى اليه بذكر المحاذات وقد نبه عليه الشارح حيث قال والحجة ان هذا الوضع انما يعرض من تأثير غريب لانه مقيس الى الامر الداخل فيه ثم فرع عليه انه لا يكون شيء من ذلك واجبا لشيء منها وذلك لانه اذا لم يتحقق الاولوية لم يتصور الوجوب بالطريق الاولى ثم ع عنها بانه لعلة والنقلة عنه جائزة وذلك لازم من الفصل السابق عليه واشار اليه الشارح بقوله لما مضى والامام كان لم يتعرض لشيء منها بل استدل على المطلوب بالبساطة واثبت البساطة بالمقدمات التي نقدها الشارح ولا يرد لشيء منها في الكتاب والشارح حيث قال في آخر الفصل السابق وهذا اصل مفيد في نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه اشار الى انه ينبغي بناء هذا الفصل عليه

(وايضا فان حركاتها وسكوناتها بالطبع) لما كانت للعناصر حركات وسكنات طبيعية وقدم ان الطبيعة هي المبدأ للحركات والسكنات فلابد ان يكون في كل عنصر طبيعة هي مبدأ حركته وسكونه ثم ذكر ههنا ان كيفياتها المحسوسة منبعثة عن صورته النوعية فيكون لكل عنصر صورة نوعية فنبه ههنا على ان الصورة النوعية هي الطبيعة بعينها فقوله المشتدة والضعيفة التي يكون الاشتداد والضعف فيها احد انواع الحركات مستدرك في هذا التقريب فان اشتدادها وضعفها كونها من انواع الحركات لا دخل لها في انبعاث الكيفيات عن الصور

**قوله** (والعناصر اذا امتزجت) لما كان للعناصر كيفيات متضادة فاذا امتزجت تفاعلت فيكون كل واحد منها فاعلا ومنفعلا فلا يمكن ان يكون فعل كل واحد منها وانفعاله من حيثية واحدة كما ذكر بل كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل بكيفيته ولقائل ان يقول سيجيء ان فعل الصورة النوعية في مادتها بذاتها وفي غير مادتها بتوسط الكيفية فلو فعلت صورة عنصرية في كيفية عنصر آخر كان بتوسط كيفيته فيعود المحذور ضرورة ان الكيفية المتوسطة الفاعلة تكون غالبة والكيفية المنفعلة تكون مغلوبة لا يقال سيقرر ان المنفعل ليس هو الكيفية بل المادة المستحيلة في الكيفية لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان الكيفية تنكسر في حد نفسها اولا يرى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد ينكسر حرارة الحار ببرودة البارد فاذا كان الكسر بتوسط كيفية كانت تلك الكيفية غالبة والكيفية المنكسرة مغلوبة وايضا اذا كانت المادة منفعلة في الكيفية تكون تلك الكيفية مغلوبة بالضرورة وحينئذ يعود المحذور المذكور ولعل التفصي عن هذا بالتزام ان كيفية واحدة تكون غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة ومغلوبة من جهة المادة فتأمل **قوله** (قال الفاضل الشارح لو حمل هذا التضاد على الحقيقي خرج المزاج الثاني) كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وحصولهما عن كيفيات منكسرة فلابد ان يراد بالتضاد التخالف وهذا هو حمل الكلام على غير مصطلح المتكلم من غير ضرورة فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب

الفصل السابق عليه عـلى مايدل عليه كلام الشيخ ففيه إيماء لطيف الى وجه التعريض هذا ويمكن ان يحمـل قول الشيخ التى نفرض اشـارة الى وجه آخر لعدم اولوية بعض الاجزاء من بعض بان الاجزاء اذا لم تكن الافرضية محضة فكيف يتصور الاختلاف بالاولوية بحسب الخارج (قال المحاكمات ودل على انه مراده ) اقول هـذا تعريض بالشـارح حيث قال الان الشيخ لم يتعرض لذلك فى هـذا الموضـع وسيشير اليه فى موضع اليق وليس بشئ اذ المقد مات التى لابد منهـا فى اثبات وجود الحركة المستـديرة لم يكن منها اثر فى الكتاب وقول الشيخ فى آخر الفصـل ففيه ميل مستدير أبى عنه اذ يعـلم منه ان المطلوب فى الفصل هو وجود الميل لاوجود الحركة المستديرة لكن ليس المطلوب وجود الميـل بالفعل لانه غير لازم من المقدمات المذكورة فى الكتاب بل انه واجب فى طبـاع عال يقتضيـه واشار اليه الشارح حيث قال فالميل فى طباعها واجب ولم يجعله الشارح مطلوبا من الفصل بل قال يريد اثبات مبدأ ميـل مستدير هذا والتمسـك لكلام الشيخ فى النجاة عجيب اذ لا يلزم من جعله وجود الميـل دليل الحركة المستديرة بالفعـل فى النجـاة بضم المقدمات الاخر انه اذا استدل على وجود الميل بدليل يدل عليه وكان وجود الميـل مطلوبا بالفصل كان المطلوب بالفصل ان يستدل بوجود الميل بضم المقـد مات الاخر التى لم يكن منها عين ولا اثر فى الكتاب على مطلوب آخر هو وجود الحركة المسـتديرة عـلى ان وجـود المطلوب اللازم من الفصل ليس وجود الميل بالفعل على ماعرفت آنفا هـذا ثم لايخفى ان الدعوى على مانقله الشـارح عن الامام هى صحة الحركة المستديرة لاوجودها بالفعل وتقرير الاعتراض الثالث مبنى عليه ولهذا التزام اللازم فى الجواب لكن تقرير الاعتراض الثـانى مبـنى على ان الدعوى وجود الحركة المسـتديرة بالفعـل ( قال المحـاكمات وحينئـذ

﴿ عن ﴾

وبعضها يابس وكما ان بين نفس السواد والبياض تضادا وغاية خلاف كذلك بين نفس الحرارة والبرودة والرطوبة و اليبوسة ثم قال حاصل القول فى المزاج الى بقاء الصورة النوعية واستحالة كيفية كل واحد منها فيكون مبنيا على اثبات الاستحالة فى الكيفيات الاربع لكن الشيخ لم يبين الاستحـالة الا فى الحرارة والبرودة بان المـاء الحار يصير باردا وبالعكس واما استحالة النار والارض فى اليبوسة واستحالة الهواء والماء فى الميعان مع انحفاظ صورها النوعية فلا والجواب ان تحليل المركبات يدل على انها ممتزجة من العنـاصر فانه اذا قطر المركب فى القرع والانبيق حصـل ارض وماء و هواء وذلك يدل على انها كانت موجودة فيه واما النـار فلابد منهـا اذ لابد من حرارة طـابخة للمركب وهى حرارة النـار فلما اشتمل المركب عـلى العناصر ولاشك انها متشـابهة الاجزاء فى الكيفية ولا يكون كذلك الابعد استحالتها فى جميع الكيفيات ثبت جميع الاستحالات **قوله** ( والدليل على ان الصورة تفعل فى غير مادتها بتوسط الكمية ) ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد ينفعل كل منهمـا عن الآخر وانفعال البارد من الحار انما هو من الصورة المائية وهى متبردة بالذات فلولا ان تأثيرها فى البارد بتوسط الحرارة لم ينفعل البارد منه **قوله** (فانهم كانوا ينكرون التغير فى الكيفية وفى الصورة) القائلون بالخليط قالوا فى الاجسام اجزاء على طبيعة اللحم واجزاء على طبيعة العظم واجزاء عـلى طبيعة الحنطة واجزاء على طبيعة الشعير وهكذا وهى مختلطة جدا فاذا اجتمع منها اجزاء كثيرة لانجذاب المتشابهات بعضها الى بعض احس بها على تلك الطبيعة وليس هناك تغير فى الطبيعة وكذلك الكيفيات التى تحدث للاجسـام ليس بطريق الاستحالة بل لان الاجزاء التى لها تلك الطبيعة كانت كامنة فى الجسم فبرزت حتى ان الماء اذا تسخن لم يستحل فى كيفية بل لان اجزاء نارية كمنت فيه فبرزت بسبب ملاقاة النار وآخرون زعموا ان اجزاء نارية نفذت فى الماء من الخارج فاختلطت بالاجزاء الباردة فاحس بالكل كأنه حار وانما دعاهم الى ذلك الحكم اما الى انكار التغير فى الصورة فامتنـاع كون شئ عن لاشئ فان اللحم مثلا كان معدوما فكيف يكون عن لاشئ واما الى انكار الاستحـالة فى الكيف فامتنـاع صيرورة شئ شيئا آخر فان الماء لم يكن حارا فكيف يصير حارا والجواب

[illegible]

[illegible] الحركة الجزئية [illegible] الحركات [illegible]

[illegible] ان امكان الحلول [illegible] حركات [illegible] وجود ما يعمل [illegible]

وما يقال على تقدير عدم مبدأ الميل لا يمكن الحركة القسرية فمنه انه بشرط مبدأ الميل لا يمكن لا انه فى زمان عدم مبدأ الميل لا يمكن فتأمل ويمكن ان يقال يمكن له تحريك قسرى على تقدير عدم وجود شئ آخر معه يسمى بالطبع كان مبدأ الحركة بل يمكن بالنظر الى ذاته بلا انضمام شئ آخر معه ففيه مبدأ ميل مستدير بالفعل فتأمل (قال المحاكمات ولقائل ان يقول لوجاز الخ) اقول يلزم على هذا التعطيل فى الوجود ودوام القسر بخلاف ما اذا جازله الحركات بجهات مختلفة لكن لم يقع منها الا ما هو الواقع دائما لان مقتضى الطبع هو الحركة فى الجملة وقد وقعت واما خصوصيات تلك الحركات فليست مقتضيات طباع المحدد ثم يرد على جواب الشارح ان القول باختصاص بعض الحركات بالوقوع لامر يعود الى الفاعل يخالف اصلهم المشهور من ان نسبة الفاعل الى الجميع على السواء لا تفاوت الا فى القابل وبنوا على ذلك كثيرا من مطالبهم واقول فى الجواب عنه ان ذلك اى كون نسبة الفاعل الى الجميع على السواء انما هو اذا كان الفاعل عقلا مجردا واما اذا كان نفسا فيمكن ان يكون التخصيص المذكور مستندا الى ارادته المتعلقة بالحركة المعينة على وفق غرضه وبعبارة اخرى ذلك انما هو فى الفاعل الموجب دون الفاعل بالارادة اذلعل ارادته انما تعلقت بهذه الحركة الجزئية بناء على انها بخصوصها ملائمة له وقد مر من الشارح ان الحركة اذا كانت نفسانية فالنفس يحدد جالها من السرعة والبطوء بناء على انها ملائمة خصوص هذا الحد ونحن



عن الاول بان المادة مشتركة فيزول عنها صورة وتوجد فيها اخرى بحسب استعدادها وليس هذا وجود شئ عن لا شئ محض وعن الثانى بان الماء كان باردا فاستعد بواسطة مجاورة النار لزوال البرودة عنها والتكيف بكيفية الحرارة وهذا ليس ببعيد قوله (وانما اقتصر على الحك والمخضخضة) وما ذكر الجملة كما ذكر فى بيان ابطال المذهب الاول لان الكمون والبروز فيهما اغرب وقال الامام لان الحاجة الى القول بالكمون انما كان فيهما لانهما يسخنان جسما باردا وهو الماء والارض واما الخلخلة فانها تسخن الهواء وهم غير محتاجين الى الكمون فيه لان الهواء حار ويصفو بالخلخلة عما يخالطه من الارضية والمائية فيكون فعل الطبيعة فى الحرارة اقوى ولا خفاء فى ان هذا الوجه اولى قوله (يريد بيان ان النار المرئية ليست بسيطة) محصله ان النار الصرفة شفافة غير مرئية وانما تكون مرئية ملونة لتعلقها باجزاء ارضية يستضئ بضوءها فههنا دعويان اما الاولى فلان النار حيث تكون قوية متمكنة من احالة الاجزاء الارضية الى نفسها كما فى اصول الشعل يكون شفافة لا ظل لها واما الثانية فلان النار اذا كانت ضعيفة لا تتمكن من احالة الاجزاء الارضية كما فى رأس الشعلة يقع لها ظل والظل انما يكون للاجسام الارضية قوله (المتخلخل اليابس المتصعد لاكتساب الحرارة) لابد ههنا من تقديم مقدمتين احديهما ان الحرارة اذا عملت فى الجسم الرطب كالنار فى الماء فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت فى الجسم اليابس كالنار فى الحطب فما ارتفع منه يسمى دخانا فالبخار اجزاء مائية تلطفت بالحرارة فتصاعدت مختلطة باجزاء هوائية والدخان اجزاء ارضية تلطفت بالحرارة مختلطة بها الثانية ان البخارات لغلظها لا تصعد الى غاية كرة الهواء بل تقف دونها فلابد من هواء لا بخار فيه لكن منه ما يلى كرة النار فيكون حارا بحرارة النار ومنه ما لا نارية فيه بل على طبعه وما فيه البخارات فمنه ما يجاور الارض ويسرى اليه سخونة الارض وفيه ايضا اجزاء هوائية وارضية يستضئ باضواء الكواكب وتتسخن ومنه ما لا يسرى اليه سخونة الارض ولا يكون فيه الا محض البخار الذى هو اجزاء مائية فيكون ثمة برودة عظيمة فلهذا كان للهواء اربع طبقات طبقة الهواء الحار بالنار وطبقة الهواء الصرف والطبقة الباردة التى ينزل منها المطر والثلج الى غير

نقول كما ان النفس تعدد حال الحركة من السرعة والبطوء فتعدد ايضا حالها من حيث الجهة (قال الشارح وكذلك على تقدير كونه متحركا) اقول الشيخ اشار الى تجويز هذا الشق بكلمة قد المفيدة لجزئية الحكم كأنه قال قد يكون للساكن وقد يكون للمتحرك لكن لا على الاطلاق وقوله للمتحرك المراد به المتحرك على الاطلاق كما هو الظاهر وهو معطوف على مجموع قوله للساكن عند المتحرك لا على قوله للساكن فقط لفساد المعنى واذا حمل المتحرك على المتحرك بالاطلاق ظهر ترتب قوله فيجب ان يكون عند الساكن لان تبدل حال المتحرك على الاطلاق انما يكون عند ساكن واما عند المتحرك فبالشرط المذكور وليس على الاطلاق (قال المحركات والخروج من المكان الخ) اقول يمكن ان يقال لعل ذلك المكان لم يكن مشغولا بما يكون من جوهر المتمكن بان لم يكن حادثا قبله او كان موجودا اشتغل بغيره بان لم يكن الموافق له في الجوهر موجودا غير هذا الكائن او كان موجودا في مكان آخر وهذا المكان اشتغل به الصورة لفاسدة [illegible] ان نقل في هذا الشق لزم الميل لمستقيم في الصورة الفاسدة وهي صورة المحدد فاتخ عليها الحركة المستقيمة فتأمل (قال المحركات [illegible] قران الطبيعة الواحدة الخ) حمل المختلفين في كلام الشيخ على المتنافيين [illegible] لكنه [illegible] الدليل الذي قرره الشارح [illegible] المتنافيين مطلقا وهذا محمل بعيد عن كلام الشارح اذ قد صرح الشارح بالفرق بينهما بحسب العموم والخصوص وبحسب [illegible] وهذا [illegible] يدل على انه [illegible] او أخذ [illegible]

[illegible] شى لا [illegible] مرارا [illegible]

قوله لا يجد [illegible] انه لا [illegible] العموم والخصوص بين التقريرين المستفاد من الشرح على ان هذه الامور المدولة في تقرير الشارح اعم من ان يكون متنافية ام لا وفي تقرير

ذلك الطبقة المجاورة للارض ثم الدخان اذا ارتفع من الارض بعلو البخار لان حفظه للحرارة الصعدة اكثر فاذا بلغ الطبقة الحارة من الهواء وقع فيه شعلة من النار وانعكست الى آخره في سمته انما وقع فيرى كانه كوكبا انقض وهو المسمى بالشهاب [illegible] الاجزاء الارضية نارا صارت [illegible] وغابت عن الحس فظن انها انطفت فانطفاء النار يقع على وجهين احدهما هذا وهو احالة النار الاجزاء الارضية التي تعلقت بها نارا فيزول الضوء وتصير شفافة والثاني [illegible] نار هواء وانفصال الاجزاء الارضية عنها وهو السبب [illegible] في انطفاء النار عندنا وما قوله الذي كما رويت [illegible] الى آخره [illegible] ايضا على ان النار في نفسها شفافة لان [illegible] اجزاء ارضية فكلما كان الدخان اقل كان [illegible] [illegible] الحمرة [illegible] يحصل بسبب [illegible] الاجزاء الارضية واعلم انه قد صرح في [illegible] موضع من هذا الفصل بان النار لقوية تحيل الاجزاء الارضية نارا وهذا يخالف لما تقدم من ان الاطراف لا تتكون من الاطراف قوله (وكان متناسبا بحسب الجنس دون النوع) [illegible] كذلك لو كان العنصر [illegible] للجسم المركب والجسم البسيط [illegible] كذلك فاذا قال الاصوب انهما غير متناسبة بحسب الصورة لان الصورة المركب مخالفة صورة البسيط [illegible] بحسب المادة لاشتراكهما بين لا [illegible] البسيط والمركب [illegible] على ان الامر في ذلك [illegible] الجنس [illegible] لكان [illegible] الكلام قوله [illegible] ايضا [illegible] الى آخره [illegible] الكلام [illegible] بان المزاج كلما كان [illegible] كانت [illegible] في علم الطب ان [illegible] الاعضاء [illegible] الاصابع [illegible] القلب فوجب ان يكون تعلق النفس [illegible] بان [illegible] تعلق النفس الانسانية باعدل الامزجة [illegible] الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضي ان يكون اعدل الامزجة [illegible] الامزجة [illegible] الى تقرب الاجزاء [illegible] ما يتعلق النفس به ثم القلب الذي [illegible] ثم بسائر الاعضاء على حسب [illegible] وهذا غير مستقيم لان الشيخ صرح في مواضع من كتاب القانون ان الروح [illegible] القلب [illegible] في البدن حار [illegible] الى الافراط

الشيخ خصت بان يكون متنافية اقول معنى كلام الشارح ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضى و يطلب امرين متنافيين ولو بحسب الشرطين لما علم بالضرورة ان ليس لشئ واحد علاقة العلية والاقتضاء بالنسبة الى امرين متنافيين ولو بحسب شرطين وفي وقتين متغايرين واما اذا لم يكن بينهما تناف فيجوز ذلك باختلاف الشرطين وقوله مامضى اشارة الى مامر منه فى فصل اثبات مبدأ الميل المستدير حيث قال واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير فى جرم بسيط يدل على امتناع صدور مايعوق عن ذلك بحسب الطبع عنه والعموم والخصوص باعتبار ان الامور [illegible] فرضت [illegible] فى تقرير الشارح اعم من ان يكون هى التوجه والانصراف الى خصوص هذين المتنافيين اوغيرهما من سائر المتنافيات وفى تقرير الشيخ خصت بهما وههنا سؤال [illegible] على التقريرين [illegible] المنافاة بين [illegible] حتى لا يجوز ان يقتضيهما طبيعة واحدة اذ الميل المستدير لا يقتضى الصرف عن الجهة بل لا يقتضى التوجه اليها ولهذا اجتمعا فى جسم واحد كالكرة المدحرجة (قال المحاكات لزم ان [illegible] يقتضى الى آخره) اقول عدم جوازه انما [illegible] تقدير ان [illegible] ذات الاقتضاء تاما ولو اعتبرت هذا التخصيص لم ينفعهم فى اثبات المطلوب اذ حينئذ يجوز ان يوجد فى بعض الاحيان ميل مستدير وفى بعض آخر الميل المستقيم [illegible] على [illegible] الا ان يحمل كلام الشارح والشيخ على ما [illegible] يندفع الايراد عنه بان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يكون لها [illegible] الذى [illegible] الى التنافيين و [illegible] بحسب شرطين [illegible] الذكر على مايذكره [illegible] ولدفع ماذكره [illegible] حيث [illegible] ذكره من دليل لان [illegible] بالدليل [illegible] و [illegible] قص [illegible] بحققه الشارح (قال [illegible] واما الدليل [illegible] الخ) [illegible] على وجه

والحيوان فانها [illegible] على الارواح [illegible] والحذف [illegible] الى التساوى [illegible] الحق فى الجواب ان كلام الشيخ فى الاعتدال النوعى لا فى الاعتدال العضوى فان تعلق النفس انما هو بمجموع البدن ضرورة ان تعلقها بحسب التدبير والتصرف وذلك لا يتم الا بالاعضاء الآلية فالمزاج [illegible] ليس مزاج عضو من الاعضاء بل هو مزاج جميع البدن اعنى [illegible] امزجة الاعضاء وذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة الانواع الاخر واما [illegible] تعلق النفس [illegible] فذلك [illegible] آخر وانما ذهبوا اليه لان تعلق النفس [illegible] الاستكمال [illegible] لا استكمال [illegible] يكون بالاعمال والحركات [illegible] الارواح التى [illegible] انقلب فما قلت [illegible] كان تفاوت الصور فى الكمال بحسب اختلاف [illegible] الاعتدال حتى ان [illegible] كان [illegible] الى المبدأ [illegible] الصورة [illegible] الشارح [illegible] يكون [illegible] على [illegible] فقوله ليس فى الاعتدال لا [illegible] بل لا بد مع ذلك من ان يكون الممتزج [illegible] والعضو ليس كذلك قوله (* [illegible] الفلكية [illegible]) للنفس [illegible] النفس [illegible] على سبيل الاشتراك اللفظى [illegible] الاشتراك [illegible] هو [illegible] او الجسم الطبيعى [illegible] ليس معنى النفس ولا لزم ان يكون [illegible] البسائط والمعدنيات نفوسا [illegible] النفس [illegible] الى النفس [illegible] السماوية [illegible] النفس [illegible] كل [illegible] النبات والحيوان [illegible] الجسم الطبيعى [illegible] الكمال [illegible] للجسم [illegible] كمال للجسم المتحرك لا [illegible] الكمال الاول [illegible] فى [illegible] الكمال [illegible] لنوع [illegible] الاول [illegible] الذات [illegible] الكمال [illegible] يتوقف على [illegible] الكمال الاول على [illegible] آخر [illegible] يترتب [illegible] كالحركة [illegible] الجسم

فالمراد به الجنس اى الطبيعة الجنسية لا المجردة عن الفصل وهى المادة وليتذكر ان الذاتى قد يوجد بشرط لاشئ اعنى وحده وهى المادة وبهذا الاعتبار يكون جزأ النوع وقد يؤخذ لابشرط شئ وهو ان كان مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة فهو الجنس وان كان متعينا محصلا بنفسه فهو النوع اذا تذكرت هذا فنقول لاشك ان النبات والحيوان ليس مجرد طبيعة الجسم بل جسم قد انضم اليه امر صار به نباتا او حيوانا فذلك الامر له اعتباران احدهما انه صورة وجزء للجسم النباتى او الحيوانى وبهذا الاعتبار يكون جسم النبات والحيوان مادة وثانيهما اعتبار انه كمال فان الجسم من حيث انه جسم طبيعة ناقصة وانما كملت وتمت بانضمام ذلك الكمال لكن لم يعرف ذلك الامر الا باعتبار انه صورة لان صورة توهم ان تكون حالة والنفس لا يجب حلولها كما فى النفس الانسانية وانما عرف باعتبار انه كمال والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلك الكمال فيكون الجسم بهذا الاعتبار جنسا لا مادة ثم ان عرفنا ان النفس كمال فلسنا عرفناها بعد من حيث جوهرها وماهيتها بل من حيث اضافتها الى البدن فلذلك يؤخذ البدن فى حدها كما يؤخذ البناء فى حد البانى وان كان لا يؤخذ فى حده من حيث هو انسان فلذلك صار النظر فى النفس من العلم الطبيعى وان حاولنا ان نعرف ذات النفس يجب علينا ان نفرد لذلك بحثا آخر واما الطبيعى فهو ما يقابل الصناعى واما آلى فيجوز رفعه على انه صفة كمال اى كمال اولى آلى ذو آلة ويجوز جره على انه وصف لجسم اى جسم مشتمل على الآلة والثانى اظهر وايا ما كان فليس المراد بالآلى اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل وعلى قوى مختلفة مثل الغاذية والنامية والجاذبة والماسكة وغيرها فان آلات النفس بالذات القوى وبتوسطها الاعضاء واما ذى حيوة بالقوة فليس معناه ان الجسم يكون حيا فان النبات ليس بحى بل المراد انه مشتمل على الآلات يمكن ان يصدر منه بتوسطها او بغير توسطها افاعيل الحيوة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والادراك والحركة وانما قال وبغير توسطها لان النطق وهو ادراك الكليات ليس بتوسط الآلة بل بالذات هذا مفهوم الحد واما احترازاته فالكمال يشمل سائر الكمالات بمنزلة الجنس وقوله لجسم طبيعى احتراز عن صور الاجسام الصناعية وقوله آلى احتراز

بلا ترتيب ما تقدم من تحرير الشارح ثم اشار الى الاعتراض على الشارح بانه بما ذكرت لم يرتفع المنع انما اندفع النقض فقط وانت تعلم انه اذا كان دليل الشارح هو ما ذكره الشيخ فكما ان المنع ساقط عن دليل الشيخ بما ذكره او بما حققنا كان ساقطا عن دليل الشارح ايضا والشارح نظر الى [illegible] ان المنع ساقط بما ذكره من الدليل وانما يرد النقض فقط فاجاب عنه ولم يتوجه الى دفع المنع اعتمادا على انسياق الذهن اليه (قال المحاكمات ولا الانصراف والتوجه الى آخره) اقول هذا مبنى على حمل الطبع على معنى الطبيعة لما وقع فى كلام عبارة الشيخ الطبيعة مقام الطبع فصار الحاصل ان الميل المستدير المستند الى الطبيعة لم يلزم اجتماع التوجه والانصراف بالطبع اى بحسب الطبيعة بل التوجه بحسبها والانصراف بحسب النفس وجوابه ان المراد بالطبيعة فى كلام الشيخ معنى الطبع بقرينة سبق لفظ الطباع والاظهر ان يقال انه لما جاز ان يكون احد الميلين مقتضى الطبيعة والآخر مقتضى النفس فلم يتم الدليل اذ حينئذ لا يلزم اقتضاء امر واحد امرين متنافيين ولعله اراد بالانصراف والتوجه بالطبع الانصراف والتوجه بطبع واحد فيرجع الى ما ذكرنا (قال المحاكمات اقول اثبات الى آخره) اقول يمكن ان يجاب عنه بمنع التوقف اذ اثبات وجود الميل المستدير يمكن بوجود الحركة اليومية اذ بهذه الحركة يتحرك جميع الافلاك فلابد ان يكون محيطا بالكل فيكون محددا للجهة فالمحدد له ميل مستدير وهذا مثل ما ذكره صاحب المحاكمات حيث اثبت الميل المستدير فى سائر الافلاك بدلالة الارصاد عليه لا بما ذكره قبل فما ذكرنا وان كان فيه تكلف اذ اثبات الميل المستدير بهذا الطريق لم يكن مذكورا قبل بل بعدم قبول الميل المستقيم ففى توجيهه ايضا هذا التكلف مع زيادة اذ حمل كلام الشيخ على اثبات الميل المستدير فى باقى الافلاك خلاف الظاهر من العبارة (قال المحاكمات فان المحدد كان الى آخره)

﴿ عن ﴾

هى صور البسائط والمعدنيات لانها وان كانت كمالات اولية لاجسام
طبيعية لكنها غير آلية واما قوله ذى حيوة بالقوة فلبيان الاحتراز به
* مقدمة وهى انهم اختلفوا فى الافلاك فمنهم من ذهب الى ان لكل فلك
من الافلاك نفسا ومنهم من يرى ان النفوس للافلاك الكلية والافلاك
الجزئية بمنزلة الآلات لها اذا تمهد هذا فنقول النفوس الفلكية تخرج
من التعريف بقيد الآلى على المذهب الاول ولهذا ترى المحققين يقتصرون
عليه واما على المذهب الثانى فلا تخرج به فزيد فى التعريف هذا القيد
ليخرج على المذهبين فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام آلية
لكن ليس يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل يصدر عنها ما يصدر
من افاعيل الحيوة دائما بخلاف النفوس الحيوانية فان كل فعل يفرض
فقد يكون بالقوة للحيوان فليس الحيوان دائما فى التنمية ولا فى التغذية
ولا فى التوليد ولا فى الادراك والحركة لا يقال ان اريد بافاعيل الحيوة الافعال
التى لا تتم الا بالحيوة فلا يكون التغذية والتنمية وتوليد المثل منها وان اريد
افعال الاحياء وان لم يتوقف على الحيوة فان كان المراد جميع افعال
الاحياء خرج عن التعريف جميع النفوس النباتية وغير النفس الانسانية
من النفوس الحيوانية وان كان المراد بعضها دخل فى تعريف صور
المعدنيات والبسائط لانها يصدر عنها بعض ما يصدر من الاحياء لانا
نقول المراد بعض الافعال فكأنه اشار اليه بقوله فما يصدر من افاعيل
الحيوة وصور البسائط والمعدنيات خارجة بقيد الآلى واما النفس السماوية
فهى كمال اول لجسم طبيعى ذى ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا
سيتبين ان النفس الفلكية تعقلا كليا يستتبع ادراكا جزئيا وارادة جزئية
فى جرم الفلك وهذا القيد يخرج النفس الارضية لان المراد بجسم
طبيعى ذى ادراك وحركة دائما لانه فى مقابلة بالقوة فى الجملة وليس
كذلك النفس الارضية وانما حذف عن التعريف الآلى ليستقيم على
المذهبين قال الامام فى الملخص زعم الجمهور انه لا يمكن تعريف النفس
بما يندرج فيه النفوس الثلثة لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان
العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد خرج عنه النفس
النباتية وان فسرناها بما يصدر عنها الافعال بالآلات يخرج عنه النفس
الفلكية والنفس لا تكون مقولة على النفوس الثلثة الا بحسب الاشتراك

اقول مراد الشارح [illegible]
وهو ان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء ايضا اى على الوجود بعد العدم والعدم
بعد الوجود ومعناه  على ما هو الظاهر ان الكون والفساد كما يطلق على حدوث شئ عن شئ وفناء
شئ الى شئ آخر كما فى صورة انقلاب
العناصر بعضها الى بعض ولابد هنا
من تحقق مادة يتوارد عليها الصور
كذلك يطلق على مطلق الحدوث
والفناء سواء كان عن شئ الى شئ
اولا عن شئ ولا الى شئ اصلا واشار
الى ان المعنى الثانى وان كان منتفيا
عن المحدد ايضا الا انه لما لم يكن
متفرعا على عدم قبوله للحركة
المستقيمة لم يكن نفيه مطلوبا فى هذا
الموضع وان كان مطلوبا فى النمط
الخامس حيث اثبت كون الزمان
مقدار حركته والزمان قديم فلابد
ان يكون حركته قديمة فلزم قدمه
ايضا ولما ثبت قدمه امتنع عدمه
فلا يتصور فيه الحدوث والفناء
والشيخ اومى الى ان هذا المعنى منتف
عن المحدد ايضا بقوله بل ان كان له
كون وفساد واشار اليه الشارح
حيث قال فبين الشيخ انه لا
يمتنع فى هذا الموضع اطلاق الكون
والفساد بهذا المعنى على محدد
الجهات اذ لا خفاء فى دلالته على
انه فى موضع آخر يمتنع اطلاق
الكون والفساد بهذا المعنى ايضا عنه
وبما قررنا ظهر فساد ما ذكره من تفسير
الشارح ولعل الباعث له على ذلك
انه وقع فى نسخته موافقا لما وقع فى
بعض النسخ التى رأيناها هكذا وقد
يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث
والفناء الى الغير وايضا الى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ولا يخفى ما فيه ثم اقول يرد على هذا التوجيه
ان الممكن الذاتى قد يمتنع عليه العدم بعد الوجود كما قيل فى الزمان فان الامكان يقتضى ان يجوز للمتصف به
الوجود المطلق والعدم المطلق لكن قد يتقيد احدهما بقيد ويصير اتصاف الممكن به واجبا او ممتنعا وذلك ظاهر

قال (الحاكات لا على حدوث صورة مطلقا) أي سواء كان صورة نوعية كما في الصورة الاخيرة او جسمية كما في سائرها (قال الحاكات فانتفاء الحركة الى آخره) اقول لو تم هذا الدليل لزم ان يكون معلول متقدما بالطبع على علته المستقلة لجريانه فيه بعينه بان يقال عدم المعلول يستلزم عدم علته المستقلة والا لزم تخلف المعلول عن علته المستقلة ولكن عدم العلة المستقلة المعينة لا يستلزم عدم المعلول بناء على جواز تعدد العلل المستقلة على سبيل البدل فيجوز بقاء المعلول بعد فناء العلة المعينة بعلة اخرى فقد [illegible] اراد باستلزام انتفاء الحركة المستقيمة لانتفاء الحركة في الجوهر تفرعه وترتبه عليه على ما يشعر به كلمة من في قوله يلزم من انتفاء المقدم انتفاؤه قلت اللازم مما ليس الا ان الحركة في الجوهر يستلزم الحركة الاينية واما انها متأخرة عن الحركة الاينية بالذات فغير لازم حتى يكون انتفاؤها متأخرا عن انتفاء الحركة الاينية فليتأمل (قال لحكمات الذين الى آخره) اقول يمكن توجيه تقدم الحركة المستديرة على المستقيمة بان جميع الحركات المستقيمة حادثة وايضا جميع ما يتحرك حركة مستقيمة يكون حادثة لان المتحرك بالحركة المستقيمة هي البسائط العنصرية وكل شخص منها حادث مسبوقا بشخص آخر على ما مر وكذا كل شخص من المركبات حادثة متأخرة عن الحركة في [illegible] لحصول المزاج فجميع الحركات [illegible] حادثة [illegible] تحقق ان لتحقق كل حادث لا بد من حركة سرمدية هي المستديرة اذ المستقيمة امتنع ان يكون سرمدية لانية [illegible] كل [illegible] الحركة المستديرة [illegible] شخص [illegible] [illegible] الى المستديرة [illegible] شعور فلا فرق بين المستديرة و[illegible] لما نقول بمجموع الحركة المستديرة من حيث هو شخص واحد ازلي والاجزاء الى عرض فهو الاجزاء فرضية [illegible] ليس [illegible] شخص [illegible] لزم من هذا الدليل تقدم الحركة المستديرة على كل

العظمى واقول انا نشاهد اجساما تغتذي وتنمو وتولد المثل واجساما تدرك وتتحرك بالارادة دائما اوليس بدائم وليس ذلك لجسميتها فيجب ان يكون لها مبادئ غير جسميتها ولا شك ان تلك المبادئ مختلفة في وجوهها بحسب آثارها المختلفة فان جعلنا اسم النفس لتلك المبادي المختلفة كان على سبيل الاشتراك لا محالة واما [illegible] لا يمكن تعريف النفس بحيث تعم النفوس [illegible] [illegible] وقد صرح الشيخ في الشفاء بان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة الارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين النفوس الثلثة لان مبدأ الافاعيل كذلك اما ان يكون مبدأ الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية ويكون مبدأ افاعيل على وتيرة واحدة لكن قد يكون عادمة الارادة وهو النفس السماوية قوله (حتى الى بعث) اراد به وجود النفس الانسانية وهي التي تشير اليها كل احد بقوله انا فكما ان لكل جسم من الاجسام شيئا وراء ذلك الجسم هو مصدر آثاره وافعاله كذلك لبدن الانسان شيء وراء البدن والاعضاء يعبر عنه بقوله انا وذلك لان كل واحد منا يدرك نفسه والمدرك شيء غير البدن وكذا المدرك شيء غير [illegible] القائم كون النفس غيرا [illegible] اجزائه اما المقدمة الاولى فنبه عليه [illegible] لتنبيهات [illegible] حالات الاولى ان تكون له فطنة صحيحة سواء كان صحيح المزاج [illegible] في هذه الحالة [illegible] في [illegible] [illegible] الحالة الثانية [illegible] [illegible] حتى [illegible] [illegible] [illegible] السكران لا يغيب عن ذاته [illegible] ذكرا في [illegible] لا يعرفان نفسهما [illegible] [illegible] اليقظة والافاقة [illegible] وان لم [illegible] [illegible] ذكره كل من [illegible] السكران [illegible] الا انه ما بقي على ذكره [illegible] الحالات [illegible] المخصوصة [illegible] [illegible] [illegible] لا يكون [illegible] [illegible] صحيح المزاج [illegible] الاعضاء [illegible] في هواء طلق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صحيح المزاج [illegible] عرض فيشغله [illegible] نفسه [illegible] لا يبصر اجزاءه ولا يتلاقى اعضاؤه [illegible] له

شخص من الحركات المستقيمة ولا يلزم تقدمها على انواعهـا لكن لـما ثبت عليتها بالنسبة الى كل شخص لزم عليتها بالنسبة الى النوع باعتبار تحصله وتعينه اذالنوع لا يوجد غير محصل فتأمل (قال الحركات لحصول الجزئيات كاف الى آخره) اقول ههنا  بحث اذ دعوى الكفاية فى محل المنع بل نقول لعل تلك الصور الجزئية سهل للنفس تحصيل الصور الكلية بطريق النظر والفكر على ان هـذا لو سلم فانما يسـلم فى تصور الكلى بحقيقته فلا يدل على انه لا يحتـاج الى التعريف الرسمى مع ان ظاهر الكلام يدل على ان المدعى نفى الاحتياج فى المحسوسات الى التعريف مطلقـا ونقول ايضـا اللازم منه على تقدير تسليم نفى الاحتياج الى التعريف فى حور [illegible] على ما نقله الشارح بقوله ونقول ايضا الفرق فى جريان الدليل المذكور بين المحسوس بالذات كالالوان والاضواء وبين المحسوس بالعرض كالجسم فلم لا يجوز ان لا يحتاج الجسم الى التعريف بل ان لا يجوز تعريفه الى غير ذلك من المحسوسات [illegible] بعيد عن الانصاف (قال الحاكم [illegible] فيشعر بانه من المباحث الطبيعية) قول لا قوة لهذا الاشعار [illegible] الشارح [illegible] ان يذكروا تلك المباحث فى التحصيل فى كتب [illegible] مباحث مسائل الطبيعى [illegible] انه ذكر ادلتها [illegible] فى [illegible] النسرى [illegible] بناء على [illegible] هذه [illegible] وما هو باكة هى جزء لبدن الانسان فقولهم الحرارة اذا فعلت فى اللطيف حدثت [illegible] فى قرة قولهم بدن الانسان [illegible] اذ فعلت الحرارة [illegible] (قال الحاكم [illegible]

شعور بالبدن والاعضـاء وفى هواء طلق لئـلا يحس من خارج شئ من الاشياء ولا شك فى انه فى هذه الحالات يثبت ذاته فاذن اول الادراكات لكل واحد هو ادراكه نفسـه غير ذاهل عن انيتهـا وهو مشتمل على ادراكين بديهيين تصور نفسـه والتصديق بانه موجود ولما كان ذلك لا يمكن ان يكتسب بحد او رسم لم يمكن ان يثبت هذا بحجة وبرهان قال الامام حاصل كلامه فى هذا الفصل ترجع الى ان الانسان لا يغفل عن ادراك ذاته فى شئ من الاحوال اصـلا ثم انه لم يبين ان هـذه القضية اولية او محتـاجة الى البرهان وبتقدير احتياجها الى البرهان لم يذكر حجة عليها وايضـا لم يبين انه وان لم يغفل عن ادراك ذاته هل يمكن ان يغفل عنه اولا فيجب علينـا ان نتكلم فى هذه المباحث فنقول يشبه ان لا تكون تلك القضية اولية لانا اذا عرضنا على عقلنا هذه القضية [illegible] حالة [illegible] السكر وعند انفراح الاعضاء وعرضنا على العقل ايضا ان الكل [illegible] من الجزء لم نجد القضية الاولى فى الجلاء [illegible] القضية الثانية [illegible] فى القضية لا [illegible] لا بد من [illegible] بها الحجة [illegible] ذاته [illegible] ولم [illegible] فان لم يحصل له [illegible] فهو ميت وليس بحى وان حصل له [illegible] ان يدرك انه [illegible] لا يدرك انه [illegible] لم [illegible] ولم [illegible] الاول [illegible] بانه [illegible] الوقت [illegible] وقوف على العلم [illegible] واما [illegible] ان تغفل عن ادراك ذاته [illegible] ان العلم عبارة [illegible] فى المدرك [illegible] يكون [illegible] وهو [illegible] لا [illegible] بين [illegible] ليس [illegible] ذلك [illegible] الماهية [illegible] وكل [illegible] وما [illegible] بعض [illegible] تلك الذات [illegible] بالعقل [illegible] الحكمان غير بديهيين [illegible] ضعيف وهذا [illegible] الكسبية [illegible] لان الاوليات لا يختلف جلاء [illegible] بديهية [illegible] او [illegible] العلم [illegible] او الحصول [illegible] التصديق [illegible] الى غير ذلك [illegible] على ان [illegible]

[illegible] ان [illegible] لا [illegible]
[illegible] فى [illegible]
نفرده كل من الذهن [illegible] الدهن [illegible] الدسل [illegible] لا [illegible] الماء لان الماء [illegible] لا [illegible]

القضية غير محتاجة الى برهان واما انه يجب بيان امتناع ان لا يدرك
ذاته فغير موجه لان المطلوب المغايرة بين النفس والبدن وهو لا يتوقف
على ذلك بل يكفي فيه انه يدرك ذاته في الجملة وهذا هو الكلام في المقدمة
الاولى واما المقدمة الثانية فقد بينها في التنبيه الثاني بان قسم المدرك
الى المشاعر الظاهرة واليه اشار بقوله احد مشاعرك مشاهدة والى المشاعر
الباطنة وهو المراد بقوله او عقلك وقوة غير مشاعرك ثم قسم المشاعر
الباطنة الى نفس وهو العقل والى قوة اخرى يناسب المشاعر الظاهرة
واشار اليه بقوله وقوة غير مشاعرك والواو بمعنى او وقسمه اخرى
الى الادراك بوسط او بغير وسط فقول الشارح وقسم الباطنة الى
ما يدرك بوسط والى ما يدرك بنفسه ليس المراد انهما قسمان بل تقسيمان
وبين ان الادراك ليس بقوة اخرى ولا بتوسط شيء لانه في الحال المفروضة
ذاهل عن جميع ما يغايره فبقي ان يكون الادراك اما بالمشاعر الظاهرة
او بنفسه بلا واسطة لكن لا يجوز ان يكون بالمشاعر الظاهرة لما سيجيء
في التنبيه الثالث ان المدرك غير محسوس فلا يكون الادراك بالمشعر الظاهر
ولانه في الفرض المذكور غافل عن جميع حواسه فتعين ان يكون ادراكه
لنفسه بنفسه من غير وسط فالمراد بقوله والباطنة هي العقل لانه تبين
ان الادراك ليس بقوة اخرى وقوله بلا وسط يتعلق بالباطنة لا بالمشاعر
الظاهرة لانه لم يقسم الى الوسط وغيره الا ادراك الباطن فان الادراك
الظاهر لا يكون الا بوسط وهو ظاهر وقوله على وجه لا يتصور مغايرة بين
المدرك والمدرك يتعلق بقوله الباطنة بلا وسط اى الانسان يدرك نفسه
بالقوة الباطنة التي هي نفسه بلا وسط ولا مغايرة بين المدرك والمدرك واعلم
ان الدليل لا يتوقف على ان تعقل النفس ليس بوسط لكنه لما كان
من لوازم الحالة المفروضة ذكره مع لازم آخر تبعا وبالعرض واما المقدمة
الثالثة فقد فصلها في التنبيه الثالث ومن الظاهر انه في الحالة المفروضة
يثبت نفسه ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو امكنه في تلك
الحالة ان يتخيل عضوا لم يتخيل جزأ من ذاته ولا شرطا في ذاته ومعلوم
ان المثبت غير ما لم يثبت والمعلوم غير ما ليس بمعلوم فان قلت لما ثبت
ان الانسان مدرك بنفسه وان المدرك ليس شيئا من البدن ثبت ان النفس
ليس شيئا من البدن فما الحاجة الى المقدمة الثالثة فنقول اراد زيادة

[illegible]
المحاكمات واما [illegible] (الخ) [illegible] كذلك اذ البلة [illegible] الشارح
من الشفاء وهو الرطوبة [illegible] على ظاهر الجسم اى الجسم الرطب على ما صرح به سيد
المحققين كذا البلة تطلق على معنى الرطوبة
اى رطوبة الكيفية وقد نقل الامام عن
الشفاء ان البلة عبارة عن الالتصاق وهذا
هو رطوبة الكيفية عند
الجمهور على ما فهمه الشيخ
ونقله صاحب المحاكمات قال المحقق
الشريف في شرح المواقف البلة هو
الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على
ظاهر جسم آخر والجفاف عدم
البلة عن شيء من شأنه ويطلق
كل من الرطوبة والبلة بمعنى الآخر
بعد تفسير الرطوبة بمعنى اختاره
الجمهور فنقول معنى كلام الشيخ
ان الرطوبة قد يقال للبلة بالمعنى المذكور
اى الجسم الرطب الجوهر الجاري
على ظاهر آخر وقد يقال للكيفية
وهي عندنا كيفية التشكل وعدمه
كيفية الالتصاق والشارح لم يقل
ما ينافي ذلك لان مراده بالبلة هي
معنى الرطوبة المفسرة عند الجمهور
بكيفية الالتصاق وقد عرفت ان
البلة قد تطلق على هذا المعنى الا انه
اطلق البلة على معنى مغاير لما اطلق
عليه الشيخ في هذا الموضع من الشفاء
ولعله يحتمل ان البلة في كلام الشارح
بالمعنى المذكور في الشفاء في هذا
الموضع وهو الذي ذكره الشارح
وليس كذلك فاستقم كما امرت
ولا تتبع الهوى (قال المحاكمات اما
الاول فلانهم لم يتفقوا على ان كل
رطب يختلط باليابس يفيد الاستمساك الخ) اقول الاظهر ان يقال ما اتفق عليه الناس ﴿ الكشف ﴾
في الرطوبة بمعنى البلة والجفاف المقابل لها وحينئذ يمكن حمل الكلام على الكلية على ما هو الظاهر (قال المحاكمات
[illegible] الشيخ في تفسير الرطوبة واليبوسة) اقول يمكن ان يجاب بان اللازم مما ذكره الامام ان اللين هو الكيفية

الكشف ولاشك ان الانكشاف يزداد بالمقدمة الثالثة او تقول الاستدلال بالمقدمة الاولى مع احدى المقدمتين الاخريين فكانه دليلان او تقول انما اورد المقدمة الثالثة لكونها مقدمة لمقدمة الثانية فان بيان كون الادراك ليس بالمشاعر الظاهرة بها ثم لما ثبت فى ذلك تبين ان ادراك النفس ليس بتوسط شئ وعسى ان يذهب الوهم الى اثباته بفعله اورد الوهم والتنبيه عليه هذا هو الضبط **قوله** (وهو الوجه الذى يثبت به صور الانواع) فان الوجه الذى يثبت به صور الانواع هو الاستدلال بالافعال فانهم قالوا نحن نشاهد فى انواع البسائط والمركبات خواص مختلفة وكيفيات متغايرة فلابد لها من مبدأ وليس هو نفس الجسمية ولا المادة بل شئ آخر هو الصورة النوعية فههنا اراد الشيخ ان يثبت وجود النفس لا من جهة انها مدركة بنفسها فانها من هذه الجهة لا يثبت بالافعال بل من جهة انها مبدأ للافعال ولما كان اظهر الافعال لها الحركة والادراك استدل بهما واليه اشار بقوله فالشيخ يريد فى هذا الفصل ان يستدل ببعض الافعال على وجود النفس الانسانية من حيث هى نفس او صورة اى من حيث انها مبدأ الافعال حتى يقال ان لنا حركة فلابد لها من مبدأ وليس الجسمية ولا المزاج بل شئ آخر وهو النفس والصورة فاعلم ان الصورة النوعية هى جوهر يقوم طبيعة نوع الجسم وقيد نوع الجسم احتراز عن الصورة الجسمية لانها وان قومت الجسم الا انها تقوم جنس الجسم ويخرج عن التعريف النفس الانسانية لانها وان حصلت طبيعة نوع الجسم الا انها لا تقومه هكذا قيل وفيه نظر لان مقوم الجنس مقوم للنوع فلا يخرج عنه الصورة الجسمية ولو عرفت بانه جوهر يحصل طبيعة نوع الجسم خرجت عنه ودخلت فيه النفس الانسانية فهذا الحد كما ينبغى **قوله** (والاظهر انه يريد بحال الحركة وقت الممانعة) انما كان هذا اظهر لان حال الحركة لو اريد به السرعة والبطوء لكان حال الحركة ما فيه الممانعة فيكون صلة الفعل المانع وقوله فى جهة الحركة ايضا صلة له لانه ايضا محل الممانعة فيجتمع صلتان على الفعل بمعنى واحد وانه غير جائز لامتناع ان يقال مررت بزيد بعمرو اما اذا فسر حال الحركة بوقت الحركة كان حال الحركة ظرف زمان وفى جهة الممانعة صلة ولا امتناع فى ذلك **قوله** (فكيف يلمس به)

[illegible] الانفعال [illegible] الاشكال [illegible] وقبول الاشكال [illegible] الاشكال [illegible] عدم الانفعال [illegible] المعلوم ان الاستعداد الانفعال وعدمه [illegible] الاشكال [illegible]  وقبول الاشكال المختلفة بسهولة وعدمها كيف والنار ليست سهل الشكل باشكال مختلفة على ما نقله صاحب المحاكمات عن الشيخ آنفا وقد صرح بعض الفضلاء ان شعل النيران لا يسهل تشكلها باشكال مختلفة بظروف مختلفة الاشكال كالتربيع والتسديس مثلا بل انما يكون دائما على شكل الصنوبرى مع انهما قابلة للانفعال عن التغير والانعصار (قال المحاكمات لان استعداد الشئ من مقولة الاضافة) اقول اراد الشارح بالاستعداد الكيفيات الاستعدادية والكيفيات الاستعدادية سواء كانت نفس الاستعداد او معروضاته لا يكون محسوسة بالذات لانهم جعلوا الكيفيات الاستعدادية قسيمة للكيفيات المحسوسة والرطوبة من الكيفيات المحسوسة فظهر الفرق ولعل من جعلها من الملموسات اراد بهما ما كانت ملموسة بالذات او بالعرض (قال المحاكمات وثانيهما ان اللين والصلابة الى قوله وما ذكر فى تعريفاتها آه) اقول الظاهر ان قول الشارح والشيخ انما ذكر آثارهما تتمة للوجه الاول فصار الحاصل ان الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واما الصلابة واللين فمن الكيفيات الاستعدادية القسيمة للكيفيات المحسوسة على مقتضى ما ذكره الامام وذكر الآثار فى تعريف الصلابة واللين لتعقل ماهيتهما فيكون تعريفا رسميا لهما واما الرطوبة واليبوسة فلما كانت من المحسوسات فلم يكن ما ذكر فى تفسيرهما ﴿ ٢٨ ﴾ تعريفا حقيقيا لهما لما مر من ان المحسوسات لا يعرف بل تعريفا لفظيا لهما وليس المقصود تميزهما عما يغايرهما مطلقا كاللين والصلابة بل المقصود تميزهما عما يشتبه عند الجمهور بهما وعلى ما قررنا ظهر اندفاع سؤال الامام بهذا الوجه واما على ما ذكره صاحب المحاكمات ففيه انه يدل على الفرق

والامتياز بينهما او بينهما في نفس الامر وليس كلام الامام فيه بل في انه لا يظهر الفرق بحسب تفسير الشيخ وحاصل الوجه الثاني ان تعريف الرطوبة واليبوسة بما ذكره الشيخ على سبيل التجوز والامتياز التام غير مطلوب في امثال هذه التعريفات وحاصل الثالث ان غاية ما ذكرت ان الرطوبة  جزء مفهوم اللين وهذا

بناء على حذف سهولة التفرق والاتصال عن تعريف الرطوبة والاكتفاء بسهولة التشكل على ماهو المشهور بناء على ان سهولة التشكل يرجع الى سهولة الانحصار عن المشكل الحاصر الذي هو جزء مفهوم اللين على تفسير الشيخ لا عينه وحاصل الرابع ان الشيخ ذكر في تفسير الرطوبة قيدا اخذ في تعريف اللين ما يقابله وينافيه وان كان قد يترك في المشهور وكيف يتوهم من كلام الشيخ في تفسيرهما عدم الفرق وبما قررنا كلام الشارح ظهر اندفاع ما ذكره صاحب المحاكمات من النظر على الوجه الاول فكذا ما ذكره اخرا بقوله احد الفرقين غير صحيح لما قررنا ان مدار الفرق الثالث على المماشاة والتجاهل عن كلام الشيخ والبناء على ماهو المشهور والرابع على ماهو التحقيق ورعاية كلام الشيخ والنظر ... المذكور فيه هو تحقيق المقام (قال المحاكمات الانا فعل بتوسط الحرارة والبرودة ... الخ) اقول الذي يتلخص في هذا المقام من كلام الشيخ في الشفاء ان الحرارة والبرودة ليستا مبدأين للانفعال بالذات وهما مبدآن بالذات لافعال اخرى سوى التسخين والتبريد ... الرطوبة واليبوسة مبدآن للانفعال ... ذلك عن قبول ... شكل ...

انما خص اللمس بالذكر لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية ملموسة شبيهة به لم يحصل الادراك وان كان كيفية مضادة تعدم فكيف يحصل اللمس به فليس الكلام ههنا الا ان مبدأ لادراك ان كان هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس كما صرح به الامام في شرحه **قوله** (وهما متقدمان على الالتئام) اي الجامع والحافظ متقدمان على الالتئام المستمر المتقدم على المزاج المستمر فحاصل الاستدلال على وجود الجامع والحافظ بوجود المزاج المستمر لان المزاج المستمر يتوقف على الالتئام المستمر وهو يتوقف على وجود الجامع والحافظ وقوله وهذا الاستدلال مؤكد لما قبله بحسب اعتبار المشاهدة اي هذا الاستدلال من مقدمات مشهورة فان كون البدن من الاسطقسات ... متطلبة ... التفرق ولا تبقى وتحليله الى بسائط وكون الجامع اداعيا ضعف او عدم تداعي البدن الى الانفكاك امر تجربي ... بتكرار المشاهدة كما نذكره في الفصل الذي يليه ومن الظاهر ان هذه القضية التجربية لا دخل لها في الاستدلال ضرورة ان العلم بها يتوقف على العلم بوجود الجامع فانما هي كالتتمة للدليل ذكرت لمزيد الايضاح **قوله** (واما وقع الاستدلال بالمزاج لا بالقصد) لما قال اولا ان غرض الشيخ من هذا الفصل هو الاستدلال بالافعال على وجود النفس وكان الاستدلال عليه بالمزاج يحتاج الى ذلك قال القصد بالحقيقة من الاستدلال بالمزاج التئام جوهر ليس وجود النفس بل المقصود الحقيقي هو معارضة النفس المزاج واما وجود النفس فثابت بالعرض ويمكن ان يقال الاستدلال بالمزاج راجع بالحقيقة الى الاستدلال بجمع الاجزاء وحفظها عن الانفكاك فيكون ايضا استدلالا بالافعال ويحصل جواب السؤال المشهور ان نفس الجامع المتقدم على المزاج نفس الابوين والمتأخر عنه نفس المولود **قوله** (فكيف حدثت الصورة قوة حدوث النفس التي هي محتاجة اليها لم لا يجوز ان يكون قوة مصورة خادمة لنفس الام) وكيف لا يكون كذلك وهي فائضة على المني في الرحم لتصوير الاعضاء وتشكيلاتها ... المولدة المفصلة على ما ... به الكتب الطبية **قوله** (يريد ان يبين ان الجوهر الذي ابتدى في الفصل المتقدم) اي في هذا الفصل ... من حيث ان مبدأ الادراك والحركة شيء واحد بعينه ... كيفية ... له بالبدن ... الكل منهما عن الاخر فغير ... مبدأ ... الجوهر ... واحد ... ا ...

او ... ليس ... سوى ... والتمدد ... بالكيفية ... **قوله** ما يكون بالذات ... سوى ... تلك الكيفية ... ما يكون بالذات مبدأ نفعل بالذات ويكون الحرارة والبرودة فالمعين والرطوبة واليبوسة منفعلتين وايضا الحرارة والبرودة تفعلان في الرطوبة

والبيوسة وهما الانفعالان فيهما فالاوليان بالنسبة الى الثانيين فاعلتان وهما بالنسبة اليهما منفعلتان ومن هذا التفصيل
علم وجه قوله ان الفعل بوسط الحرارة والبرودة اظهر واما كون الاوليين منشأ الانفعال ايضا كما علم من كلامه فخالف

 كذا ذكره بعض المحققين وههنا فرق آخر وهو ان الحرارة والبرودة يفعل

قوله وله فروع فان النفس كما سنبين موجود مجرد والبدن جسم فكيف ارتبط المجرد بما ليس بمجرد فوجه الارتباط انها مبدأ القوى فى البدن بها فعالها المختلفة وانفعال كل منهما عن الآخر بقوله فاذا احسست الى آخر الفصل **قوله** (شرط ادراك الشئ هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك) يريد ان يبين ان ادراك الشئ حصول صورته عند العقل وتقريره انه لا شك ان المدرك اذا كان خارجا عن المدرك متمثلا عنده حاصلا واما ان يكون تلك الحقيقة المتمثلة عنده هى الحقيقة الموجودة فى الخارج اوصورتها الاسبيل الى الاول ولا يمكن الشئ الذى لاحقيقة له فى الخارج من المعدومات الممكنة اوالممتنعة متحققا اصلا لا فى الخارج ولا عند العقل لان معنى الوجود العقلى على ذلك التقدير لا يكون الا وجود الحقيقة الخارجية عند النفس وليس لها وجود خارجى فتعين ان يكون الحقيقة المتمثلة صورة وهو المطلوب واعلم ان للشئ وجودين وجود فى الاعيان وهو الوجود الاصيل الذى يحصل منه الآثار ويجرى عليه الاحكام ووجود لا اصل له ظاهر كالظل للامر الخارجى وهو الذى يعبر عنه بالصورة وكلام الشيخ انا اذا دركنا شيئا ولا شك فى تعينه عندنا فاما ان يكون وجوده هذا الوجود الخارجى المتأصل فى نفسه وهو باطل اووجودا آخر غير اصيل وهو الوجود العقلى الذى يقال انه صورة ولنا فى هذا المعنى كلمة جامعة وهى ان الاشياء فى الخارج اعيان وفى العقل صور فليتصور هذا الموضع على هذا الوجه وبه يحل الشبه الموردة فى هذا الباب ومنهم من استدل على المطلوب بانه اذا حصل لنا ادراك شئ فان لم يحصل فينا اثر لنا بعد الادراك كما قبله وانه بين البطلان وان حصل اثر فان لم يطابق الشئ ولم يشبهه لم يكن ذلك الا ادراكا له وان طابقه فهو صورته وهذا الكلام وان كان جيدا الا انه لا دلالة فيه على ان الصورة ماهية المدرك بخلاف ماذكره الشيخ **قوله** (انما قدم لادراك) قال الامام انما قدم ذكر القوى المدركة على القوى المحركة لان الحركة الارادية اما تقاضية اوانبساطية والحركة الانقباضية بواسطة ادراك المطلوب والانبساطية بواسطة ادراك المهروب ولاجل ذلك اى ولتوقف الحركة على الادراك وعدم توقف الادراك على الحركة ذهب جمع الى انه ربما ينفك الادراك عن الحركة كما فى بعض الحيوانات ولم يذهب احد الى جواز

من غير خلط محالهما بجسم آخر بخلاف الرطوبة واليبوسة فانهما لا تنفعلان بدون الخلط (قال المحاكمات وفيه نظر لان احد الفرقين غير صحيح) اقول يمكن ان يجاب ايضا بعد ما عرفت التحقيق بانا نختار انه معتبر والمعترض ذاهل عنه فى الكلام فى الفرق الثالث على المماشات معه فقال ان الرطوبة جزء من معنى اللين وفى الرابع صرح بفساد ما ذهل عنه المعترض ونبه على التباين والتقابل بينهما (قال المحاكمات والاكان الشئ آلة لنفسه) اقول فيه نظر لان الآلة هى الجسم المتكيف بالكيفية من حيث انه جسم لطيف له حركة اونفوذ لامن حيث انه متكيف بتلك الكيفية فلا يلزم كون الشئ آلة لنفسه بل اللازم كون المحل وهو تلك الواسطة آلة لادراك ما يحل فيه اى الكيفية العارضة له ولا محذور فيه والاصوب ان يقال ان الجسم المتوسط لوتكيف بالكيفية المدركة لكان ادراك الكيفية المدركة مخلوطا بادراك الكيفية العارضة لذلك المتوسط هذا لكن هذا الوجه يدل على حكمة كون المتوسط خاليا عن الكيفية العارضة التى كانت واسطة فى ادراكها لا خلوه عنها فى الواقع اذ لعل المدركة

دائما كان امرا مخلوطا والاولى ان يقال انا لا ندرك من تلك الوسائط عند فرض عدم المركيفية من حركة فهذا يدل على خلوها عن الكيفية مثلا لا ندرك فى الهواء كيفية مبصرة ولا مسموعة ولا مشمومة من غير ان يكون هناك جسم آخر ولا يدرك من الرطوبة اللعابية كيفية مذوقة عند خارجا من الجسم ذى الكيفية الذوقية

انفكاك الحركة عن الادراك فى شئ من الحيوانات فلما كان الادراك متقدما
على الحركة طبعا استحق التقدم وضعا ولما كان الكلام فى القوى المدركة
فرعا على الكلام فى الادراك ابتدأ بتحقيق ماهية الادراك قال الشارح
ويمكن ان يقال ايضا الحركة متقدمة على الادراك لان الحيوان انما احتاج
الى الادراك بواسطة الحركة فانه يدرك الملايم ليتحرك اليه ويدرك غير
الملايم ليتحرك عنه فالحركة غاية الادراك والغاية متقدمة على ذى الغاية
ولاحتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك امكن انفكاك
الحركة عن الادراك كما فى النبات وسيعلم ان تقدم الغاية ليس الا فى التصور
فاللازم ليس الا ان ادراك الحركة متقدم على ادراك الملايم اوغيره واما
ان الحركة نفسها متقدمة على الادراك فلا بل القول بان الحيوان يدرك
شيئا ليتحرك اليه او عنه تصريح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره
الامام والاولى ان يعكس ويقال الانسان ربما يتحرك الى شئ ليدركه
فيكون الحركة فى الجملة متقدمة على الادراك وهذا القدر كاف فى قصد
الشارح لانه يمكنه حينئذ ان يقول ان اراد ان كل ادراك سابق على الحركة
فهو ظاهر البطلان وان اراد ان بعض الادراك سابق على الحركة فبعض
الحركة ايضا سابق على الادراك فتقدم الادراك على الحركة لا يكون
وجها لتقدمه فى الوضع ثم قال لما كان بعض الادراك سابقا على الحركة
كما بينه الامام وبعض الحركة سابقا على الادراك كما بيناه على ما اشار اليه
بقوله ويمكن ايضا ان يقال فالادراك والحركة من حيث هما لا تقدم
لاحدهما على الاخر بل احتياج الحيوان الى احدهما كاحتياجه الى الاخر
ولذلك صارا مبدأى فصلين متساويين فالوجه فى تقدم الادراك انه
اشرف لا التقدم الطبيعى كما ذكره الامام وفى عبارته انهما مبدآ فصلين
متساويين مساهلة بل هما اثران من فصل الحيوان فان الفصل الحقيقى
ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة فلما لم يعلم
حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك له لازمين فى مرتبة واحدة
وضعا موضع فصله الحقيقى وان لم يكونا فصليه فى الحقيقة ولعل مراده
هذا القدر فهو كاف لاستشهاده ههنا **قوله** (واذا حضر متنصبا
عنده بنفسه او بمثاله) لقائل ان يقول هذا يدل على ان ادراك
المجردات بحصول نفسها فى العقل لا بمثالها فان فى نفسه فى مقابلة بمثاله
فالحضور بنفسه لا يكون حضورا بمثاله لكن ليس كذلك اما اولا فلانه

والظاهر ان المراد ان تلك الوسائط لم تتكيف بتلك الكيفيات على ان يكون [illegible] كانت خالية
خالية عنها ولا تتكيف بها اصلا اذ الهواء هو الحامل للكيفية المسموعة والكيفية المشمومة على ما قرره لانه
ليس مقتضى ذاته بل حدث فيه من جسم آخر وكذا الرطوبة  المائية هى الحاملة للكيفية
المذوقة بخلاف الابصار لان الهواء
لا يصلح ان يصير محلا للكيفية المبصرة
(قال المحاكمات واما الملموسات
فلا يحتاج الى متوسط فلا يخلو الجسم
عنها) اقول فيه بحث اذ لا يلزم
من نفى الدليل مطلقا نفى المدلول
فكيف يلزم من نفى الدليل الخاص
نفى المدلول فلا يلزم من عدم جريان
المحذور المذكور فى المبصرات
والمشمومات والمسموعات والمذوقات
على تقدير كون وسائطها متكيفا
بتلك الكيفيات فى الملموسات ان يكون
جميع الاجسام متكيفة بكيفية الملموسة
الا ان يقال المقصود بيان مجرد ان ليس
فى الملموسات هذا المانع الذى قد كان
فى غيرها فيمكن تحققها فى جميع
الاجسام ويحصل العلم بوجودها
فيها بضم الحس والتجربة فتأمل
(قال المحاكمات والمراد طلب ما يدل
على ماهيات العناصر الخ) اقول
حمل الاستدلال على هذا المعنى
الغير المتعارف ولعل الباعث له على
ذلك قول الشارح اورد القضية
فى صيغة تدل على مساواة طرفيها
ليعلم ان هذا القول مميز للنار
عما سواها ومعرف لماهياتها وذلك
ظن فاسد اذ مقصود الشارح انه
اورد المسئلة فى صورة المساواة
حيث اتى بضمير الفصل وتعريف
الخبر تنبيها على انه يصلح ان يجعل
معرفا لان المقصود من ذكره تعريفه وتحصيل صورته التصورية كيف وقد قال الشارح ﴿ مناف ﴾
اول البحث اراد ان يشير الى ان العناصر اربعة يعنى انه اراد حصر العناصر فى الاربعة على وجه يخرج
من بيان الحصر تعريف الاقسام اى ما يصلح لتعريفها ثم انت تعلم ان حمل الاستدلال على هذا المعنى بعيد غاية

البعد مع ان لفظ العدة لايلائمه وايضا قد صرح الشارح بعد ذلك عند قول الشيخ هذه هي أصول الكون والفساد بان المراد استقصاء المطلوب حيث قال بالحري ان يتم بها عدة ذات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار المادة كان في هذه الاربعة ﴿ ٢٢١ ﴾ قوله حين يوجد خفيف مطلق يتحرك نحو جهته فوق كالنار

ف لماذكره بعيد هذا ان الامر الخارج عن النفس ادراكه بحصول صورة منه لاحصول حقيقته واما ثانيا فلانه لو حصل حقيقة المجرد في العقل فاذا تصورها عاقلان يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين واثنه محل والجواب ان الادراك اما ادراك الماديات او ادراك المجردات اما ادراك الماديات فصورة منتزعة من الحقيقة الخارجة على التفصيل الذي سيذكره واما ادراك المجردات فاما ان يكون ادراك مجردات خارجة عن المدرك او ادراك مجردات غير خارجة ما ادراك المجردات الخارجة فهو ايضا حصول صورتها ولكن لاحاجة فيه الى انتزاع واما ادراك المجردات الغير الخارجة فهو حضور نفسها وقول الشيخ هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك متناول للقسم الاول وللقسم الثاني بقسميه فان معنى التمثل ليس مجرد حصول المثال حتى لا يتناول الا القسم الاول و [illegible] القسم الثاني بل حصول حقيقة الشيء اما بنفسها او بمثالها ولكن حصول مثالها عم من ان يكون منتزعا من المادة لا فالتمثال لقسمين جميعا قوله بنفسه [illegible] القسم الثاني لاكذا فلا شكال **قوله** ( ولا جل ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك) فيه بحثان لطيفان احدهما انه سيذكر ان ماذكره الشيخ ليس تعريف الادراك وكيف سماه ههنا تعريفا والاحتياج الى الشيء ليس بسبب كونه التعريف بل المعرف وهو قوله ادرك شيء ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالتعريف ههنا ليس هو التعريف المصطلح [illegible] الذي هو تبيين الشيء وتصويره وعن الثاني ان الشيء مذكور في التعريف لا بعينه بل بضمير في قوله ان يكون حقيقته ثم ادرك ان يكون [illegible] متمثل حقيقته [illegible] ذات المدرك وان كان بآلة [illegible] [illegible] الادراك وهو [illegible] القسم الاول ولا آلة في الثاني [illegible] بحصر الحقيقة المتمثلة [illegible] وهو معنى قوله يشاهدها ما به يدرك السؤال ان المشاهدة في التعريف وهي نوع من الادراك فهو تعريف بالاخص لان النوع اخص والجواب ان المشاهدة هي مجرد الحضور والحضور اعم من الادراك العقلي والحسي فمن فات مجرد الحضور لا يكون في الادراك فربما يحصر المدرك عند الحس ولنفس لا يكون مدركا له لعدم التفاته اليه فالجواب ان الادراك ليس مجرد الحضور عند

اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة الى آخر ماقال وقد نقل الشارح عن الامام هناك بقوله قال الفاضل الشارح انما سمي الفصل الاشارة وانه بعيد لان الاشارة هو بيان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه هو بيان انه استقصاءات لمركبات لاغير بالاستقراء وابطال طريقة الحكماء هي التمسك بالبراهين المفيدة لليقين لا بما يفيد الظن وهذا استقراء ناقص لا يفيد سوى الظن فجوابه انهم شرعوا فيه من الكلام على الاقناعيات كما في [illegible] العنصريات كالرعد والبرق و[illegible] والزلزلة الى غير ذلك [illegible] لا [illegible] حصر العلة [illegible] فيها على [illegible] الحدس وبعض القرائن يفيد اليقين كما في اثبات كون نور القمر مستفادا من الشمس من اختلاف تشكلات [illegible] والهلال عند قربه من الشمس و[illegible] لم يبق بان نوره [illegible] الحدس وان كان هذا في نفسه لا يفيد سوى الظن (قال الشارح كما ان النار أخص من الحس الدائب) اقول سيجيء ان الاواني ان صاص [illegible] تكيفها يكيفه مايجاورها حتى صارت [illegible] اشد من كيفه مايجاورها الاختصاص [illegible] الحكم بالذات كما زعمه الشيخ ابو البركات (قال الشارح وليس بسهولة التشكل الارقة القوام) ويل فرق ظاهر بين قول الانفصال بسهولة وبين قابلية الاشكال بسهولة بان تشكل تشكل مايحيطه بسهولة [illegible] الماء اذا صب على ظرف مسدس صار شكله مسدسا واذا صب على امر بع صار مربعا وليس الحال في سهل الانفصال كذلك بل انها دائما كانت على

الشكل الصنوبري على ما ذكرنا سابقا ثم ينفصل عن القعر بسهولة لرقة قوامها (قال الشارح وراعى الترتيب المذكور) اى بين الكيفيات لا بين الاجسام العنصرية والا لم يشرع اولا ذكر يبوسة النار (قال الشارح فهو اسخن فهو اخف والطف) اقول هذه الصيغة تفيد مساواة طرفي القضية .  فلا يرد بان الموجبة الكلية

لا ينعكس كنفسها فلا يلزم من كون كل ما هو اسخن فهو اخف والطف ان كل اخف والطف اسخن والمفيد ههنا هو هذا لان قوله لو لم يكن الهواء اسخن من الماء لم يكن اخف والطف هو لازم ذلك العكس لانه في قوة عكس نقيضه وحينئذ ينبغى ان يراد بقوله الحرارة تقتضى الخفة واللطافة ان المقتضى ليس الا اياها على ما يفيده التعريف بالجنس ثم لا يخفى عليك ان كون ما هو ابرد فهو اثقل واكثف على هذا الوجه يؤيد ما ذهب اليه ابو البركات من ان الارض ابرد من الماء (قال الشارح يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة) وجه الاستدلال ان الانقلاب انما يحصل بين عنصرين اشتركا في كيفية واختلفا في الاخرى فاذا علمنا انقلاب النار الى الصاعقة وفي الصاعقة كيفيتان برودة ويبوسة ولا يمكن الاشتراك بين النار وبينها في البرودة لما ثبت من ان النار حارة فثبت فيها اليبوسة (قال الشارح واختلاف الآثار الى آخره) اقول ههنا بحث اذ لو صح هذا لزم تباين مصدر الحرارة مثلا لمصدر الرطوبة مثلا فيلزم اشتمال الهواء مثلا على صورتين ولو اجيب بتغاير الجهة فنقول يجوز استناد الكل الى الصورة الجسمية بتغاير الجهات والاعتبارات (قال الشارح وذلك لان الخ) اقول هذا وجه آخر سوى ما ذكر من رقة القوام وغلظته ﴿ الاضافة ﴾ يختلف به حال الحركة من خارج المحرك واراد بقوله فلذلك يكون طلب الامكنة الطبيعية والهرب عن الغريبة في الاطراف اظهر ان الطلب والهرب الطبيعيين في اطراف المسافات التي يتحرك عليها المتحرك الاينى بالطبع

الحس بل الحضور عند النفس لحضوره عند الحس وفي الصورة المذكورة لا حضور عند النفس وكلام الشيخ حيث اعتبر تمثل الحقيقة عند المدرك دال عليه **قوله** (واعلم) لما كان الادراك هو وصول شئ عند النفس اما لحصوله في النفس او لحصوله عند الحس لحصوله عند الحس لا يلزم ان يكون حصولا في الحس بل اما ان يكون حصولا فيه او حصولا في آلته وآلته اما محله كما في الابصار فانه بحصول الصورة المرتسمة في الرطوبة الجليدية واما غير محله كحصول الصورة الخيالية عند الحس المشترك فانه ليس حصولا في محل الحس المشترك بل في محل متصل به **قوله** (والاشياء المدركة) الادراك مطلقا وهو حضور الشئ عند المدرك اما ادراك حضوري وهو ان يكون نفس المدرك حاضرا عند المدرك اما ادراك انطباعي وهو ان يكون صورته حاضرة عنده وذلك لان المدرك اما ان يكون خارجا عن المدرك اولا يكون فان لم يكن خارجا عنه فادراكه بحسب حصول حقيقته ولا يجوز ان يكون بحصول صورته وان كان خارجا عنه يكون ادراكه بحسب حصول صورته لا بحسب حصول حقيقته اما الاول فلانه لو كان ادراك النفس بحسب حصول صورتها لها فيها فلا امتياز بينهما لاتحادهما في الماهية واللوازم والعوارض والتالي باطل لوجوب المغايرة بالضرورة وهكذا في صفات النفس او كان ادراكها بحصول صورتها لاجتمع المثلان في محل واحد وانه محال ولهذا قسم المدرك الى الخارج عن ذات المدرك والى غير الخارج ولم يقسمه الى ذات المدرك وغيره لان غير الخارج تناول ذات المدرك والصفة القائمة واما الثاني فلان ادراك حقيقة الشئ الخارج اما حصول نفس تلك الحقيقة او حصول مثاله والاول باطل كما حققناه **قوله** (فمنهم من جعل الاضافة) اعلم انا اذا ادركنا شيئا فلا شك ان ذلك لشئ تميز وظهر عند النفس ولا يخلو اما ان يكون ذلك الشئ في النفس او من خارج فان كان في النفس فهو الصورة كما مر وان كان من خارج النفس فظهوره عند النفس لا يكون الا بحسب اضافة النفس اليه بها يظهر الشئ عند النفس كان الصورة المحسوسة يظهر في الآلة وهي خارجة عنها لا فيها فلم يقو بعضهم على دفع الاشكالات الواردة على القول بالصورة ذهبوا الى ان الادراك اضافة للمدرك الى المدرك وهو باطل اما اولا فلان وجود

الاضافة يتوقف على وجود المضافين فلابد ان يكون المدرك موجودا فاما فى الذهن فيكون صورة وهو الذى هربوا عنه واما فى الخارج ولايكون المدرك الاموجودا فى الخارج فما لايكون موجودا فى الخارج لايكون مدركا واما ثانيا فلانه يلزم ان لايكون الادراك جهلا لان الجهل انما يكون اذ لم يكن المدرك مطابقا للخارج وقد تقرر ان كل مدرك موجود فى الخارج على ذلك التقدير لايقال ماذكرتموه وارد على الصورة ايضا فان الصورة المطابقة للمعدوم اما ان يكون صورة اللاشئ اوصورة شئ والاول محال لان اللاشئ لامثال له ولاصورة وان كان صورة شئ فاما ان يكون شيئا فى الذهن او فى الخارج والاول باطل لان الثابت فى الذهن ليس ماهية المعدوم بل صورته والثانى ايضا باطل والالزم وجود المعدوم فى الخارج وهو محال وايضا يلزم ان لايكون الادراك جهلا لان صورة الشئ لابد ان يكون صورة شئ موجود فى الخارج والا كان اما صورة اللاشئ او صورة شئ ثابت فى الذهن فقد بان امتناعهما لانا نقول انها صورة شئ فى الذهن وليس معنى صورة الشئ الا ان ذلك الشئ موجود فى العقل وجودا غيراصيل لا انها مثل لشئ آخر فههنا العلم والمعلوم واحد متغايران بحسب الاعتبار علم باعتبار قيامها بالذهن ومعلوم باعتبار ماهيتها بخلاف ما اذا كان المعلوم موجودا فى الخارج فان العلم هو الصورة الحاصلة فى العقل والمعلوم هو الموجود الخارجي

**قوله** ( ماذكره الشيخ ليس بتعريف للادراك ) كأن سائلا يقول عرف الادراك بالمدرك ومعرفة المدرك موقوفة على معرفة الادراك فهو تعريف دورى اجاب بان ماذكره ليس بتعريف للادراك بل تعيين لمعناه فانا نتعقل معانى متعددة منها معنى الادراك اكثر مما لا نعرف انه اى معنى من المعانى فاذا بين ذلك عرفنا انه اسم لذلك المعنى دون غيره وفى تبيين معناه فائدتان احداهما انه مقول على الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل فعين معناه ليتعرف حاله انه متواطئ عليها اومشكك والاخرى ان المتطرفين فى الفلسفة فهموا من كلامهم ان مدرك الجزئيات لا آلة وقد تبين مما لخصه الشيخ من معنى الادراك ان الادراك سواء كان بالآلة او بغيرها فصورة المدرك حاصلة عند النفس غاية ما فى الباب ان الادراك ان كان بنفسها فالصورة حاصلة فى نفسها وان كان بالقوة الحالة فالصورة يحصل فيها او فى آلتها والمدرك فى كلا القسمين هو النفس **قوله**

كلام الشيخ ان الحجر المسكن فى الهواء رأس المنارة اذا وضعنا يدنا تحته نعلم انه ليس ميله وثقله اضعف مما اذا وضعنا يدنا تحت قعر البئر لا مع ان قعر البئر اقرب بمكانه الطبيعي وهو ما اذا كان مركز ثقله منطبقا على مركز العالم على ماذكره الامام اوما اذا اتصل بكل الارض وانعدم نعم الحركات الطبيعية تشتد آخر الحركة ولكن ذلك ليس للقرب من المكان الطبيعي بل لامتداد الحركة الطبيعية يظهر ذلك بان يسقط حجر تارة من رأس الجبل وتارة الى وسطه وتارة من مسافة قدرها ذراع او يقال يسقط تارة من رأس الجبل الى وسطه وتارة من وسط الجبل الى وجه الارض (قال الشارح لان قوما ذهبوا الخ) يعنى بيانه وان كان مختصا بالاحتمال الثانى لانه صار مذهب البعض دون الاحتمال الاول لكن احتجاجه على وجه يبطل الجميع لانه جار فى الجميع واقول فيه تأمل لانه ذهب ثابت بن قرة الى ان الاجزاء المنفصلة عن الارض انما يتحرك اليها لانجذاب كل الارض اياها فاذن الاحتمال الاول ذهب اليه بعضهم ايضا اقول ههنا احتمال آخر وهو ان يقال تلك الاجزاء المنفصلة تتحرك الى الارض لاقسرا بل طبعا لكن الجنسية و تشبه لا لطلب المكان الطبيعي عند لكن هذا الاحتمال لايضر فى هذا المقام وشرطا ولا فى اثبات المكان الطبيعي للاجسام لان كون الامكنة طبيعية اثبتت بالبرهان المذكور لابان تلك الاجسام اذا خرجت عن تلك الامكنة وجدناها متحركة اليها حتى يقال لعل الحركة الى مايجانسها لانه يجانسها لاالى تلك الامكنة مع ان هذا الاحتمال والذى

[illegible]
حصول الصورة [illegible]
صورة يكون [illegible]
[illegible] وانما يحصل شئ منها بالفعل بانقطاع الحركة (قال المحاكات ضرورة انتفاء الحركة الخ) اقول يكفي في تحقق الحركة تحقق افراد ما فيه الحركة بالقوة القريبة من الفعل ولا يلزم وجودها بالفعل كما ذهب اليه الفاراني اويقال لمافية الحركة فرد واحد سيال شخصي من اول الحركة الى انتهائها وان كان كل فرد فرض في كل آن من الآنات المفروضة في اثناء الحركة كان فرضيا منتفيا بالفعل ويكفي لتحقق الحركة تحقق هذا الفرد السيال وسيأتي تفصيله وتوضيحه ( قال المحاكات هذا انما يتم الخ ) اقول العالم عبارة عن المجموع ومن المعلوم ان هذا البعض من المركب الذي كان ركنا للبعض الآخر داخل في المجموع فصح ان بعض المركبات اركان واجزاء للعالم في الجملة كالاعضاء فيفيد الاول خرج ذلك ثم تلك البسائط كما انها اجزاء اولية للعالم كانت اجزاء مشتركة بين الجميع واشار اليه الشارح بقوله فالاول للجميع وفيه ايماء الى وجه آخر لقيد الاول فان تلك البسائط لما كانت محتاجا اليها بالنسبة الى الجميع كانت متقدمة على الباقية بحسب النظر والاعتبار وكان صاحب المحاكات فهم من هذا ان المراد بجزء العالم ما كان جزأ للجميع ولهذا اعترض بان هذا البعض من المركبات قد خرج بقيد العالم لانه ليس جزأ له بل لمركب آخر وقد عرفت مراد الشارح المحقق ( قال المحاكات فاذا تحرك الخ ). اقول هيهنا بحث وهو انه لوكان الهواء ثقيلا فلابد ان يكون داخلا اما في الثقيل المطلق او الثقيل المضاف وليس كذلك اما اولا فلحصرهم

✻ ونما ✻

(قوله اعتراضات ثلاثة) [illegible] الاول ظاهر والثاني ان يقال هب ان الادراك يكون تعقلا ذلك الشيء بحسب العقل لكن لا نسلم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجودا في العقل لم لايجوز ان يكون صورة قائمة بنفسها او ببعض الاجرام الغائبة عنا واذا التفت النفس اليها اوارتفع الحجاب بينها وبين النفس تعقلها والثالث انه لوكان الادراك حصول صورة مساوية للمدرك في العقل فاذا رأينا السماء حصل عندنا صورة مساوية للسماء فيلزم انطباع الكبير في الصغير والجواب عن الاول من وجهين احدهما انالانم ان الصورة الذهنية ان لم تكن مطابقة للخارج كانت جهلا وانما يكون لو كانت صورة ذهنية لحقيقة خارجية اما اذا كانت صورة ذهنية لما لاتحقق له في الخارج كما في الامور الاعتبارية فلا يلزم الجهل والشارح لم يذكر هذا الوجه في الجواب لانه نبه عليه بقوله فيما سبق الجهل هو كون الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية غير مطابقة اياها وثانيهما ان الادراك يمتنع ان يكون اضافة لان الادراك يوصف بالمطابقة واللامطابقة ولو كان اضافة لامتنع وجودها اذ لو كانت موجودة يلزم ان لايكون الادراك المدرك الا موجودا في الخارج كما ذكر من قبل واذا امتنع وجودها امتنع وصفها بالمطابقة واللامطابقة وفيه نظر لانا نقول لم لايجوز ان يكون بعض الاضافات الادراكية موجودا في الخارج وبعضها لا فيصح اتصافها بالمطابقة وعدمها والجواب عن الثاني اما عن احتمال كونها صورة قائمة بنفسها فلان الكلام مفروض في المحالات ومن المحال ان يكون لها صورة موجودة في الخارج وان يذهب اليه ذاهب واما عن احتمال وجودها في جسم غائب فهو انه من المحال الظاهر ولم يبين وكأنه زعم فيه البداهة فلو خصص الاحتمال بالجسم فلاشك في استحالته لان الصورة العقلية ليست ذات وضع فاستحال حصولها في ذي وضع لكن الاحتمال لايختص به بل في كل موجود غير النفس وربما يقال الصورة القائمة بنفسها او بغيرها ان كانت كافية في الادراك وجب ان يكون كل نفس شاعرة بها دائما وهو باطل وان لم يكف في الادراك فلابد من حالة زائدة عليها للنفس بها يحصل الادراك فالادراك ليس تلك الصورة بل هذه الحالة والجواب عن الثالث انالانم انه لوحصل صورة مساوية للسماء يلزم انطباع الكبير في الصغير

وانما يلزم لو كان محل الصورة الصغيرة صغيرا وصورة الكبيرة كبيرا وهما ممنوعان منذ المنع الاول لثلثة احتمالات احتمال انطباع الصورة في مادة الجسم الذي هو الآلة او في القوة الجسمانية او في النفس على قول من يزعم ان الادراك حصول الصورة في النفس وان كان بالآلة ولا حظ بشيء من هذه المحال في الصغير والكبير واما سند المنع الثاني فاحتمال ان يكون صورة الكبير صغيرة وان ساوته في الماهية كالكبير والصغير من افراد الانسان فاستبعاد انطباع الكبير في الصغير غير وارد على القول بالصورة مطلقا اي في سائر الادراكات بل لا يرد الا في الابصار والتخيل واما في سائر الادراكات من السمع والشم والذوق وغيرها فلا لانها لا يحس الا باشياء صغيرة فلا يلزم انطباع الكبير في الصغير وانما يلزم لو كان محل الصورة الصغيرة صغيرا والكبيرة كبيرا وهما ممنوعان وكذا لا يرد في الموضعين على بعض المذاهب اما في الابصار فعلى القائلين بالشعاع واما في التخيل فعلى مذهب ابي البركات هذا محصل ما ذكره وفيه ضعف اما المنع الاول فلان صورة المقادير العظيمة والابعاد البعيدة لو كانت في الآلة او في النفس لكانت الآلة او النفس متقدرة بتلك المقادير والابعاد لانها حالة فيها وصفة لها واما المنع الثاني فلانا نلاحظ الصورة على ما كانت عليها من المقادير والابعاد متمايزة الاقطار والجهات فكيف تكون صغيرة بل نلاحظ الف ذراع فكيف يكون نصف ذراع ومن العجب ان يكون في جزء من الذراع بلاد متعددة المحلات والسكك والخانات والحمامات وجبال شامخة وتلال عظيمة ومسافات نائية وبحار هائلة بل نصف الفلك بكواكبه على ان قوله الاستبعاد ليس بوارد مطلقا كلام مستدرك لان السائل لم يورد السؤال على سائر الادراكات ولا على سائر المذاهب بل على الابصار على مذهب الشيخ فلا طائل في ذلك الكلام اصلا والحق في الجواب ان حصول صور المقادير والابعاد في الآلة لا يستلزم تقدرها فان التقدر والكبر والصغر انما هي بالاعيان لا بالصور ففرق بين حصول عين المقدار في المحل وبين حصول صورته فيه فان المحل بالنسبة الاولى يصير كبيرا او صغيرا وبالنسبة الثانية يصير مدركا عاقلا **قوله** (ان الادراك معنى واحد) يعني اذا راجعنا الى عقولنا وجدنا الحالة التي لنا في تصور الموجودات هي الحالة التي لنا في تصور المعدومات والممتنعات واذا كان



[illegible] المطلق في الارض والخفيف [illegible] يلزم [illegible] شيء من المتبعين عليه وذلك ظاهر وايضا ما ذكره آنفا حيث قال واعلم انهم لا يريدون بالخفيف ما يكون [illegible] بالجهة الفوق في الجملة والا لزم ان يكون الماء خفيفا صريح في ان الماء ليس بخفيف اصلا ويلزم منه ان لا يكون الهواء ثقيلا اصلا لا يقال ثقل الهواء وميله ربما كان قسرا بالضغط النار اياه والتعريف والتقسيم انما هو للطبيعي لانا نقول قدمنا من الشارح المحقق ان الخفيفين ليس طالبا للمحيط بل المكان الطبيعي والا لكان الهواء دائما في المكان المقعري ولا شك ان الميل الى المكان الطبيعي لا يكون الا طبيعيا بل الجواب ان الثقيل كما يصح اطلاقه على ما يكون فيه وحركته الى المحيط اكثر بان يتحرك اكثر المسافة بين المركز والمحيط حركة الى المركز وهو الذي عرف ههنا وقسم الى المطلق والمضاف كذلك يصح اطلاقه على ما يكون فيه ميل حركة طبيعية الى المركز في الجملة وبهذا الاعتبار يكون الهواء ثقيلا وكذا الحال في اطلاق الخفيف على الماء وعند هذا اندفع الايراد (قال المحاكمات وحينئذ يحتاج الخ) اقول فان قلت لا يتبين بهذه المقدمة الحصر المذكور اذ من يقول ان العناصر خمسة اوستة لم يقل بان الامكنة اربعة بل الامكنة على هذا التقدير يكون خمسة اوستة ايضا كيف لا وسطح باطن كل عنصر يكون مكان العنصر الذي في جوفه قلت اذا ثبت انحصار العناصر في الثقيل المطلق والمضاف في الخفيف المطلق وفي المضاف والخفيف المطلق هو الذي جميع حركته الى المحيط والخفيف المضاف ما كان اكثر حركته اليه فعلى هذا مكان الخفيف المطلق ليس الا مقعر الفلك ومكان الخفيف المضاف ليس الا مقعر الخفيف المطلق اذ لو توسط عنصر آخر بينه وبين الخفيف المطلق لم يكن اكثر حركته الى المحيط على ما يظهر

الآن ثالثا وهكذا في العقليات [illegible] الاكبر [illegible] مستندا الى شيء [illegible] آخر لزم احتماله [illegible]
واحد انحصرت [illegible] باطلا بالمقدمة المذكورة فتلك البيان المذكور [illegible] انحصار الاكثرية في الاربعة [illegible]
يظهر انحصار العناصر في الاربع [illegible] لا يتصور [illegible] ﴿ ٢٢٦ ﴾ الا [illegible]

حاليا في تصور المعدومات هو ارتسام الصور فليكن حال الصور في تصور الموجودات كذلك **قوله** ( ومنها حصول الاستدارة ) تقرير السؤال على ماذكره الامام انه لوكان الادراك حصول ماهية المدرك عند المدرك فاذا عقل الاستقامة والاستدارة او الحرارة والبرودة كان العاقل مستقيما مستديرا حارا باردا وانه محال اجاب بان الاستدارة ان كانت جزئية فمحلها الآلة وغاية ما في الباب ان يكون تلك الآلة مستديرة لكن لا يلزم منه ان يكون العاقل مستديرا وان كانت كلية لم يلزم ان يكون محلها مستديرا وهذا الجواب ليس كما ينبغي لان السؤال لو وجه في الاستدارة الجزئية والاستقامة الجزئية يلزم ان يكون الآلة مستقيمة مستديرة معا وانه محال ولو وجه في الكليتين يلزم ان يكون النفس مستقيما مستديرا اذ ليس معنى المستقيم والمستدير الا مافيه الاستقامة والاستدارة وقد وجدتا في النفس بل الجواب ان المستدير مافيه استدارة خارجية اي عين الاستدارة وكذا المستقيم مافيه استقامة خارجية اي عين الاستقامة واما مافيه صورة الاستقامة والاستدارة فلا يلزم ان يكون مستقيما مستديرا ثم قال واما الحرارة فانها لا تقتضي كون محلها حارا فان الحار ههنا صورة الحرارة لا عينها سلمنا ان الحاصل نفس الحرارة لكن انما جعله حارا لو كان قابلا للحرارة وهو ممنوع ولو سلم انه قابل فانما يصير حارا لو كان خاليا عن ضد الحرارة والجواب هو الاول فان الحار مافيه عين الحرارة لا صورتها وصورة الحرارة وان شاركت الحرارة الخارجية في الماهية الا ان الحار ليس مافيه ماهية الحرارة مطلقا بل مافيه الحرارة الخارجية واما الجواب الثاني والثالث فضعيفان لان الحرارة اذا حصلت في النفس فكيف لا تكون قابلة لها وكيف يجوز حصول ضد الحرارة فيها **قوله** ( واما احتجاجه ) قال الامام الحجة التي ذكرها الشيخ لم تنتج الا ان المدرك حاصل في الذهن واما ان الادراك نفس ذلك الحصول او امر آخر وراء ذلك فلا دلالة عليه والحق عندنا ان الادراك ليس عبارة عن حصول تلك الصورة بل عن حالة نسبية اضافية اما بين القوة العاقلة و بين ماهية الصورة الموجودة في العقل او بينها و بين الامر المتقرر في الخارج وانا اقول لاشك انا اذا ادركنا شيئا يتميز ذلك الشيء عند العقل و يظهر فليس معنى ادراك الشيء الا ظهوره وتميزه عند العقل ثم لما ثبت ان ذلك الشيء

الى المقدمة المذكورة فتلك البيان المذكور لا يصلح احتمال ان لا يكون كون النار حاصلا في تمام مكان الهواء بل مكان العنصرين يكون مجموعهما كرة واحدة ( قال المحاكمات اقول هذه المقدمة الخ ) اقول يمكن ان يقال لما قال الشيخ كالنار ولم يقل وهو النار وكنا في البواقي فهم منه انه ليس مراده انحصار العناصر في تلك الاربعة المعينة والا لكان حق البيان العبارة الثانية وايضا لو بني كلامه على ماذكره لكان محتاجا الى المقدمة المذكورة والى البيان الذي قررناه آنفا وشيء من ذلك لم يكن مذكورا في كلام الشيخ فحمل الشارح المحقق كلام الشيخ على ما هو مقتضى فكره الصائب ونظره الثاقب على ان المراد حصر العناصر في الاربع لكن لا مأخوذا بعنوان كونها نارا وهواء وماء وارضا بل مأخوذا باعتبار كونها ثقيلا مطلقا ومضافا وخفيفا مطلقا ومضافا ( قال المحاكمات وفيه بعد ) اقول انما كان فيه بعد لو قيل ببقاء النار في تلك المركبات بصرافتها وصورتها اما لو قيل بوجودها فيها منكسرة السورة فلا بعد ( قال المحاكمات لانه انما يكون الخ ) اقول لا يخفى على المتأمل ان كلام الشارح يدل دلالة ظاهرة على ماشرحنا قوله سابقا ان الحجر انما يكون في مكانه

الطبيعي لو اتصل بكله وانعدم الميل فيه حينئذ واما على تقدير انفصاله عنه فليس في مكانه الطبيعي وقد جعله صاحب المحاكمات على ما جعل اولا كلامه عليه ولا يخفى بعده اذ ح ليس للانفصال مدخل في عدم انطباق مركز ثقله على مركز العالم اذ انطباق مركز ثقله على مركز العالم يتصور على تقدير ﴿ التمييز ﴾

انفصاله عن الكل وعلى تقدير الصالحية ( قال المحاكمات وجوابه انه الخ ) اقول فان قلت [illegible] في المركبات المتوالدة فان انواعها قديمة فكيف يتقدم الاشخاص عليها زمانا قلت اللازم حدوث اشخاصها لا انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص الحادثة وذلك كتقدم المزاج على كل فرد منها دون انواعها ( قال المحاكمات ونوقض الخ ) اقول النقض بالمزاج يتصور على وجهين احدهما وهو الذى قصده على مايدل عليه جوابه ان اولية الصورة لم يتحقق بالنسبة اليه ولا يخفى سخافة هذا النقض واندفاعه بما ذكره وثانيهما انه صدق هذا على المزاج لان حلوله سابق على حلول الصورة ومايتبعها من سائر الكمالات والجواب الذى ذكره لا يدفع هذا واقول فى الجواب عنه ان كمال كل نوع مايكمل ويتم به ذلك النوع وهذا التعريف لا يصدق على المزاج بالنسبة الى النوع المركب لتقدم المزاج عليه فلا يصدق عليه انه يكمل ويتم به ذلك النوع اذ النوع لم يحصل بعد وانما يصدق عليه بالنسبة الى الانواع البسيطة على مايشير اليه صاحب المحاكمات وحينئذ نقول يخرج بالنسبة الى المركب بقيد الكمال الذى هو المقسم فلا يصدق عليه انه اول شئ اى اول كمال يحصل فى المادة وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم ان المزاج لولم يكن من الكمال الاول للمركب ولم يكن كمالا ثانيا له ايضا لتقدمه عليه لم يكن كمالا اصلا ( قال المحاكمات كانت النفس الخ ) اقول وايضا اطلاق الصورة على النفس المجردة غير متعارف فيما بينهم فينبغى بناء الكلام على التشبيه والمسامحة اعتمادا على انسياق الذهن الى ماهو المراد فتأمل فيه ( قال المحاكمات وهذا الكلام الخ ) اقول مراد الشارح من عدم التسليم ليس المنع المصطلح وهو طلب الدليل بل انكاره وابطاله الا انه لم يتعرض لدليله صريحا بل اومى اليه بقوله حالة التركيب والدليل عليه المزاج ولظهوره

---

المتميز موجود فى العقل ولا معنى للصورة الا الوجود فى العقل تبين من ذلك جزما ان الادراك ظهور الصورة وحصولها عند العقل وهذا امر جلى لا يحتاج الى زيادة نظر ثم من دلائله على ماعنده ان ادراك السواد لوكان عبارة عن حصول ماهية الشئ لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركا له لان السواد حاصل له والجواب بالفرق بين حصول العرض لموضوعه و بين حصول صورة المدرك للمدرك فان الاول حصول موجود اصيل لموجود اصيل والثانى حصول غير اصيل لاصيل ومنها ان حقيقة الادراك لوكانت عبارة عن حصول شئ لمجرد لكنا اذا تصورنا موجودا ليس بجسم ولا جسمانى واعتقدنا حلول السواد فيه وجب ان نقطع حينئذ بكون ذلك الموجود عالما بذلك السواد وليس كذلك فانا بعد العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا جسمانى قد نشكك فى انه يعلم ذاته و يعلم كونه فاعلا لغيره فعلمنا ان كون الشئ عالما بشئ مغاير لحصول ذلك الشئ له وهذه شبهة واحدة على ماحررها الامام والشارح جعلها شبهتين الشبهة الاولى ظاهرة وتقرير جوابها ان حصول السواد للمجرد ان اريد به حصول صورة عين السواد فهو محال لانه على سبيل حلوله فى الاجسام وان اريد به حصول صورة السواد له فمن اعتقده جزم بعلمه به لانه معنى العلم واما الشبهة الثانية فتوجيهها انا نعلم ان الله تعالى مجرد ونعلم ان المجرد حاصل لذاته ونعلم ان فاعلية الغير حاصلة له فلوكان العلم حصول شئ لمجرد لم يتشكك فى ان الله تعالى عالم بذاته و بفاعليته وتقرير الجواب ان حصول الشئ للشئ يكون تارة على وجه الحضور وتارة لا على ذلك الوجه و لوجه الاول هو العلم فمن علم حصول الله لذاته وحصول فاعليته له على سبيل الحضور قطع بكونه عالما بذاته وفاعليته وانما التشكك لعدم تحقق ذلك الوجه وانما جعلها شبهتين لان الاولى على الادراك الانطباعى والثانية على الادراك الحضورى وتنبيها على تخطئة الامام فى وصف المجرد بالسواد ولهذا شنع عليه بانه جهل وسخف ومنها ان تعقلنا لذاتنا اما ان يكون نفس ذاتنا او امرا زايدا عليها والاول باطل بوجهين احدهما ان تعقلنا لذاتنا لوكان نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بذاتنا اما ان يكون نفس علمنا بذاتنا اولا يكون فان كان وجب ان يكون علمنا بعلمنا بذاتنا نفس ذاتنا لان علمنا بعلمنا بذاتنا عين علمنا

لم يذكره صريحا ( قال المحاكات والمشاكلة [illegible] قسمى المقدمتين بمثالين الى قوله حتى لم يتوقف الحكم فيهما الا على تصور الصور والكيفيات ) اقول فيه نظر لان ماذكره انما يفيد وضوح نفس الحكم لاتصور اطرافه ولوكان المراد ايضاح تصور الاطراف لم يحتج الى ذكر الا فراد القضية بل يكفى تمثيل الاطراف بجزئياتها فتأمل (قال المحاكات كان الضعف الخ ) اقول اذا ضعفت كيفية السواد مثلا فحين الضعف لاشك انه يبقى جنس السواد ويتبدل انواعه بناء على ماتقرر ان الاشد والاضعف متفقان فى الجنس مختلفان فى النوع وحينئذ فنقول ان كان المراد نفى الاشتداد والضعف بهذا المعنى عن الصور فنختار الشق الاول ونقول قوله كان ذلك بطلانا للصورة لاضعفها ان اراد به انه بطلان الصورة الاولى والنوع الذى كان فسلم لكن بطلانه ممنوع لان المفروض ضعف جنس الصورة المشتركة بين الاشد والاضعف وان اراد به انه بطلان لجنس الصورة فممنوع والسند ظاهر وان كان المراد نفى الحركة فى الصورة مطلقا سواء كان افراد ما فيه الحركة مختلفة فى النوع كما فى الحركة الكيفية ام لا كما فى الحركة الاينية فيمكن اختيار الشق الاول على ماقررنا ويمكن اختيار الشق الثانى ايضا و يقال ذلك الزائل وان كان عرضا بالقياس الى النوع الذى فرض الحركة فيه لكن لماكان حصة منتزعة من ذلك النوع كان ضعفا لذلك النوع كما ان الزائل فى صورة الحركة فى السواد لماكانت حصة متوهمة من السواد انتزعه العقل بمعونة الوهم من السواد الاشد كان السواد يضعف بل نقول لامعنى للتضعيف الا الانتقال من الفرد الاشد الى الفرد الاضعف ( قال المحاكات فيكون النوع الخ ) اقول فيه نظر لانه ممنوع بل لقائل ان يقول نفس احد الشخصين اشد من نفس الآخر لا لانه اشد منه فى حصول النوع وصدقه عليهما ولوازم من الاتحاد فى النوع

﴿ اولا ﴾

---

بذاتنا و علمنا بذاتنا عين ذاتنا فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا عين ذاتنا لكن عين ذاتنا حاصلة فيكون علمنا بعلمنا بذاتنا ايضا حاصلا بالفعل وهكذا فى سائر التركيبات فيلزم ان يكون الامور الغير المتناهية موجودة بالفعل وهو مكابرة وسفه وان لم يكن نفس علمنا بذاتنا لم يكن علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لانه لوكان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لكان علمنا بعلمنا بذاتنا نفس علمنا بذاتنا والمقدر خلافه والجواب ان لعلمنا بذاتنا حيثيتين بالذات و بهذه الحيثية نفس ذاتنا و بنوع من الاعتبار و بهذه الحيثية مغايرة له وتحقيقه ان علمنا بذاتنا لامعنى له الا ان ذاتنا حاضرة لذاتنا وليس ههنا الا امر واحد بالذات وهو ذاتنا لكن فيه تغاير بحسب الاعتبار فان ذاتنا باعتبار انه حاضر مغاير له باعتبار انه حاضر له وهو باعتبار انه حاضر معلوم و باعتبار انه حاضر له عالم فالتعدد ليس الا بحسب الاعتبار والامور الاعتبارية تنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل الوجه الثانى ان العلم بذاته لوكان نفس ذاته لم يكن العلم حصول الشئ للشئ لان حصول الشئ للشئ يقتضى تغاير الشيئين كما فى الاضافة والايجاد والجواب ان التغاير بحسب الاعتبار كاف فى العلم فان قلت فليكف التغاير بحسب الاعتبار فى الاضافة والايجاد اجاب بانه كاف فى الاضافة ايضا واما فى الايجاد فلا لان الموجد يجب ان يكون متقدما بالذات على الموجد وذلك يستلزم التغاير بالذات ومنها ان الصورة تحصل فى الخيال ولا يحصل ادراكها الا اذا طالعها الحس المشترك وكذا الصورة تنطبع فى الجليدية والابصار لا يحصل الا فى ملتقى العصبتين والا لكنا ابصرنا الشئ الواحد شيئين لان المنطبع فى كل فى واحد من الجليديتين صورة اخرى فلا يكون الادراك نفس حصول الصورة والا لكان الادراك حيث الصورة بل الادراك حالة نسبة اضافية فانا اذا ابصرنا شيئا فان لقوتنا الباصرة نسبة خاصة اليه فقوله الصورة تحصل فى الخيال اوفى الجليدية لف وقوله والادراك يكون فى الحس المشترك اوفى ملتقى العصبتين نشر فذلك وجهان من الاعتراض كما ذكره الامام **قوله** ( وانواع الادراك اربعة ) لان المدركات اما جزئيات مادية اوغير جزئيات مادية اما الجزئيات المادية فاما محسوسة اوغير محسوسة والمحسوسات اما ان يتوقف ادراكها على حضورها وهو الاحساس

التشكيك فى النوع لزم من الاشتراك فى الجنس التشكيك فيه لتساوى [illegible] فلزم عدم الاشتراك بين [illegible]
من الجنس ايضا والحل مامر (قال المحاكمات لايكون افراد النوع واحدا لما تقرر عندهم ان الماهية واجزائها
اقول فيه بحث إذ ماذكره لاثبات ان تلك الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف لايكون
من افراد نوع واحد يجرى فى صورة كونهما افرادا لجنس واحد وكما ان النوع لايكون مقولا بالتشكيك على جزئياته كذلك الجنس على ما اعترف به لكنهم صرحوا بان الاشد والاضعف مختلفان نوعا ومتحدان جنسا وايضا لاشك انهما داخلة تحت مقولة الكيف بل تحت الكيفية المحسوسة والحق ان مجرد كون احدهما اشد من الآخر لايقتضى كون المقول عليها كالنوع والجنس مختلف الحصول بالنسبة اليهما حتى يلزم التشكيك فى الذاتى بل الحق ان نفس احد السوادين اشد من نفس الآخر لا انه اشد منه فى مفهوم ذاتى اوعرضى على ماصرح به بعض المحققين (قال المحاكمات والجواب الحق الخ) اقول يعنى ان الباقى فرد واحد من السواد مستخص من اول الحركة الى منتهاها لكنه سيال غير قار وما اضيف اليه من مراتب الشدة والضعف وان كان عارضا بالقياس اليه الاان ذلك حركة فى ذات السواد اذلا معنى للحركة فى ذات السواد الاان يكون للمتحرك فرد واحد من السواد غير قار بحيث يكون المفروض منه فى كل آن اشد واضعف من المفروض فى الآخر على مامر آنفا اقول هذا الجواب جار فى اصل الدليل لان المحذور فى هذا الشق انما لزم المستدل من قبل مافيه الحركة لامن قبل المتحرك ومافيه مشترك بين الدليل وصورة النقض فان قيل لا بد من المغايرة بين المتحرك وما فيه الحركة قلت اولا ان هذا القائل يجعل المتحرك النوع ومافيه افراده فحصل التغاير وثانيا بان هذا لو تم كان دليلا آخر بل الحق بعد اختيار هذا الشق

---

اولا يتوقف وهو التخيل وادراك غير المحسوسات هو التوهم واما غير الجزئيات المادية فاما ان لايكون جزئية بل كلية او يكون جزئيات غيرمادية واياما كان فادراكها التعقل الاانها اذاقيست الى المدرك واحد كانت ثلثة لانه يحس ثم يتخيل ثم يتعقل وسقط اعتبار التوهم لان الموهوم غير المحسوس والتمثيل بالابصار لانه اظهر والا فالحس اعم من حس البصر اوالسمع اوالشم اوالذوق اواللمس فان المستاشيئا حصلت عند القوة اللامسة صورة الملموس مع حضور المادة واكتنافها بالغواشى الغريبة وكذا فى الحواس الاخر والمراد من الغواشى الغريبة العوارض التى تلحق بسبب المادة فى الوجود الخارجى واما لوازم الماهية فلاتكون غريبة عنها ولايمكن ان يزال والغريبة يمكن ازالتها عن الماهية وتثبت الماهية عند التعقل والغريبة تختص بحالة الاحساس والتخيل وجعل الامام قوله لواز يلت عنه لم يؤثر فى كنه ماهيته تفسير الغواشى الغريبة وعلى هذا يدخل فيها لوازم الماهية لان زوالها لايؤثر فى زوال الماهية بل الامر بالعكس فرعا يمنع امكان زوال جميع الغواشى الغريبة واختصاصها بحالة الاحساس والتخيل بل المختصة بهما الغريبة المشخصة لكن الانسب بلفظ الغريبة ماذكره الشارح قوله (وقداورد فى هذا الموضع سؤالا) وهوانهم ذكروا ان العقل يقدر على ان ينزع من الاشخاص صورة كلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة الكلية وهذا الحكم يشتمل على امرين احدهما ان الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض الغريبة والآخر انها كلية مشتركة بين كثيرين وهما باطلان اما الاول فلان الصورة العقلية جزئية حالة فى نفس جزئية حلول العرض فى الموضوع فيكون شخصيتها وعرضيتها وحلولها فى النفس ومقارنتها بصفاتها عوارض غريبة عن ماهية تلك الصورة فلايكون مجردة عن سائر العوارض الغريبة واما الثانى فلان الصورة الموجودة فى نفس زيد لايكون جزأ من الافراد التى وجدت قبل زيد والتى توجد بعد زيد لان وجودها موقوف على نفس زيد فلوكانت جزأ من تلك الافراد لزم وجود الكل بدون الجزء وانه محال واذالم تكن جزأ منها لم تكن مشتركة بينها فلا تكون كلية واجاب بان الكلى المجرد عن العوارض غير الصورة العقلية فان المشترك هوالموجود فى الخارج الذى هو جزء للافراد وهو ايضا فى نفسه مجرد عن العوارض

لن يقال افراد مافيه الحركة كلها موجودة بالقوة على ما اختاره القارابي والحركة بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل واما كون ما فيه الحركة لا بد ان يكون موجودا بالفعل فليس بلازم على ما عرفت بل يكفي كون المتحرك متصفا بالتوسط بين تلك الافراد وذلك التوسط موجود في الخارج



والقول بان ههنا فردا واحدا شخصيا باقيا من اول الحركة الى آخرها غير قار من المقولة التى يقع فيه الحركة مع انه فى كل آن يفرض فرد آخر بل نوع آخر كما فى الحركة الكيفية مما لا يقبله العقل واذا لم يكن شئ من افراد النوع موجودا بالفعل فلم يكن النوع ايضا موجودا بالفعل فلم يتصف بالحركة بالفعل لكن يلزم على هذا انه لم يوجد شئ من افراد الحرارة مثلا فى اثناء الحركة فى السخونة مع ظهور اثر الحرارة والاحساس بها والتزامه مشكل بل نقول لابد فى كل آن من فرد آخر موجود بالفعل لان المحسوس فى كل آن مايكون اشد اواضعف بالفعل من المحسوس فى آخر وكذا يختص بآثار مخالفة لآثار الآخر اللهم الا ان يقال افراد الحرارة كلها موجودة بالقوة لكن المتوسط بينها موجود بالفعل لان الحركة التوسطية موجودة بالفعل ولعل تلك لا آثار تترتب عليها واختلافها لاختلاف قربه وبعده بالنسبة الى المبدأ والمنتهى واما حديث الاحساس فجوابه ان لاعبرة بالاحساس بعد قيام البرهان القائم على خلافه كما قالوا فى احساس الامور الغير الواقعة كبياض الثلج وعند ذلك ظهر اندفاع النقض والاشكال ايضا ( قال المحاكمات اذا عرفت الخ ) اقول فيه نظر لان ماذكره الامام كما يدل على ماذكره يدل ايضا على عدم اشتداد المحل فى الصورة لجريانه فيه فيقال لو اشتد

فالصورة العقلية وان كانت جزئية الا انها لما كان المعلوم بها هو ذلك الكلي يقال انها كلية مجردة بالعرض والمجاز والحاصل ان الكلي المجرد ماله الصورة وانما سميت الصورة كلية لانها صورة الكلي لا لانها فى نفسها كلية قال الشارح القول بان الكلي موجود فى الخارج باطل اذ لاشك ان زيدا فى الخارج انسان وعمرا انسان آخر فالانسان المشترك بينهما فى الخارج اما ان يكون موجودا فى كل منهما فيلزم وجود شئ واحد بالذات فى امور متعددة وانه ضرورى الاستحالة واما ان يكون موجودا فيهما فلا يكون الموجود فى واحد منهما نفس الانسان بل جزأ منه وبعضا منه هذا خلف واذا ثبت ان الانسانية ليست شيئا واحدا فى الخارج فالانسانية الواحدة لاتوجد الا فى العقل لكن لها اعتباران اعتبار بحسب الذات وبهذا الاعتبار صورة شخصية فى نفس شخصية واعتبار بحسب مطابقتها للاشخاص وبهذا الاعتبار كلية ومعنى مطابقتها انها لو تحققت فى الخارج لكانت عين احد الاشخاص واحد الاشخاص لو تجرد عن المشخصات وحصل فى العقل كان عين تلك الصورة وعلى هذا سقط السؤالان اما الاول فلان المراد بتجرد الصورة العقلية ليس انها مجردة عن مطلق العوارض بل عن العوارض الخارجية واكتنافها بالعوارض الذهنية لاينافى ذلك واما الثانى فلان الصورة العقلية ليست جزأ للاشخاص فى الخارج ولا يلزم انها ليست مشتركة لان اشتراكها ليس معناه انها جزء لافرادها فى الخارج بل معناه مطابقتها للافراد وهى محققة والصورة العقلية بهذا الاعتبار اعنى باعتبار المطابقة هى التى سماها المتقدمون كلية وتبعهم المحققون من المتأخرين **قوله** ( واما ماهو فى ذاته برئ عن الشوائب المادية ) قدمر فى الدرس السابق ان الشئ اما ان يكون ماديا اوغير مادي فان كان ماديا كالجسم والشكل واللون يحس ثم يتخيل ثم يتعقل حتى يتجرد اولا تجردا ما ثم يتجرد تجردا وسطا ثم يتجرد بالكلية فان الصورة التى يحس بها يحضر عند المدرك مع المادة واذا تخيلت تجردت تجردا اشد لان المادة لو غابت او بطلت لم تبطل الصورة الخيالية الا انها لاتتجرد عن اللواحق الغريبة فان تخيلها على حسب الصورة المحسوسة



المحل فى الصورة فعند الضعف لا يخفى اما ان يكون نوع الصورة باقيا اولا فان لم يبق كان ذلك بطلانا للصورة لا بضعف المحل فى الصورة المستلزم لضرورة الحال ضعيفا المستلزمة لبقائها وان بقى كان الضعف بزوال

على قدر معين وكيف معين ووضع معين واذا تعقلت تجرد عن المادة وشوائبها واما الوهم فهو يدرك بمشاركة الخيال معانى جزئية مأخوذة من الصور وهى ليست فى سلسلة المدركات المترتبة فى التجريد واما غير المادى فهو معقول بذاته لا يحتاج الى تجريد فقوله الشىء الذى لا يتعلق بالمادة اصلا ولا باللواحق الغريبة فليس يمكن ان يلحقه شىء من خارج ذاته لحوقا غريبا قضية مشتملة على تكرار او استدراك لان قوله لا يتعلق باللواحق الغريبة ان اراد به عدم امكان لحوق اللواحق الغريبة فكأنه قال ما لا يمكن ان يلحقه اللواحق الغريبة لا يمكن ان يلحقها وهو تكرار وان اريد عدم لحوقها بالفعل فهو مستدرك اذ يكفى ان يقال المجرد عن المادة لا يمكن ان يلحقه لواحق غريبة ضرورة ان لحوقها لا يكون الا بسبب المادة وانما يلحقه لوازم الماهية وقوله وهذا تصريح بان لوازم الماهية ليست من الغواشى الغريبة انما يتم لو كان قوله التى لا يلزم ماهيته عن ماهيته صفة كاشفة للواحق الغريبة وهو غير لازم لجواز ان يكون صفة مخصصة وقوله فذلك الشىء لا يمكن ان يتكثر تفريع على عدم لحوق الغريبة فرع امرين احدهما ان المجرد لا يتكثر الا بالماهية فان تكثره بحسب الافراد يستلزم ان يلحقها فى افرادها غواش غريبة وعوارض مشخصة والآخر انه معقول بذاته لانه لا يحتاج الى تجريد وانت تعلم ان الفرع الاول لا حاجة اليه فى بيان المطلوب الذى هو بصدده فهو ادخال اجنبى فى البيان ثم كأن سائلا يقول فاذا لنا لا ندرك جميع العقول والنفوس مع براءتها من المادة وكونها معقولة بذاتها فاجاب بقوله لعله من جانب ما من شانه ان يعقله فان اشتغالنا بالعلائق الجسمانية يمنعنا عن ادراكها ويظهر من هذا ان المجردات تعقل ذاتها وغيرها من المجردات لان ذواتها معقولة بذاتها وليس لها عائق ومانع فكل مجرد عقل وعاقل ومعقول لذاته واما النفوس السماوية فهى ايضا تعقل ذواتها اذ لا عائق لها عن ذواتها واما غيرها من المجردات فلعل العلائق الجسمانى يمنعها عن ادراكها والضمير فى قوله بل لعله يعود الى المحل وهو الظاهر واما اعادته الى ما هو برىء من الشوائب وهو المعقول فتوجب ان يكون قوله بل من جانب ما مستدركا اذ يكفى ان يقول واما البرىء من المادة فهو معقول بذاته ولعله من شانه ان يعقله اى يعقل ذاته ثم ههنا بحثان الاول

تعرض الى آخر ما ذكره فلا يكون فى ذات الصورة فكون الاشتداد والضعف صفة المحل لا ينافى كون الشدة والضعف صفة للحال بل يستلزمه فالحق ان يحمل كلام الامام على هذا ومعنى كون الصورة لا يشتد ولا يضعف ان المحل لا يتحرك فى طبقاتها الشديدة والضعيفة لان الصورة هى المتحركة وحينئذ فالجواب عنه على ما يستفاد من الشرح ان تحقق الحركة يقتضى ان لا يكون تقوم المحل المتحرك بالحال لما تقرر ان جميع افراد الحال كانت بالقوة فما يتقوم به المحل يكون بالقوة ايضا فلا يتصف بالحركة بالفعل وحينئذ فقول الشارح فالآخذ فى الشدة والضعف هو المحل لا الحال رد هذا البعض الذى ابطل الشيخ فى الشفاء مذهبه لانه رد للامام والجواب عن دليله (قال المحاكمات فلو تحركت الهيولى) اقول قال سيد المحققين قدس سره فى حاشية التجريد وهذا الجواب كما ترى مبنى على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة وذلك كما تقدم من انها فى وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة للصورة فلو كانت فى ذاتها متحصلة بالفعل لما كانت كذلك والبحث فى ذلك بعد مجال اقول فى كلامه قدس سره اشارة الى انه يتوجه على هذا الكلام بحث بعد القول بان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة ولا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة اقول وذلك لوجوه الاول ان هذا لو تم فانما يثبت به نفى حركة الهيولى فى الصورة والحركة فى الجوهر اعم من ذلك اذ يجوز ان يكون الصورة النوعية حالة فى الجسمية او فى الجسم فيتحرك الصورة الجسمية او الجسم المطلق فى الصورة النوعية ولا كلام فى ان الصورة الجسمية والجسم متحصل بالفعل فيمكن له الحركة الثانى انا لو سلمنا ان المتحرك هو الهيولى لكن يجوز ان يكون قد تحصلت بالصورة العنصرية بالفعل ثم تحركت فى الصورة المعدنية اذ من المعلوم ان تحصلها

بالفصل لايتوقف على تلك الصورة والا لما وجدت بالفصل قبل التركيب الثالث انه تقرر ان المتحرك حقيقة
الحركة فردا واحدا سيالا شخصيا باقيا من اول الحركة الى انتهائها مثلا المتحرك فى الاين له اين واحد مستمر
. والمتحرك فى الكيف له كيفية واحدة مستمرة لكنه سيال يمكن ان يفرض فيه كيفيات غير
متناهية كل منها فى آن وتعدد
افراد الايون والكيفيات انما هو
بالقوة دون الفعل وحينئذ نقول يجوز
الحركة فى الجوهر على هذا النحو
بان يكون للمتحرك صورة واحدة
سيالة مستمرة والمفروض منها فى كل
آن شخص آخر لكن تعددها بالقوة
والهيولى انما يتحصل بالفعل بتلك
الصورة الشخصية السيالة هذا على
ان القول بان الهيولى لاتتحصل بالفعل
الابصورة معينة شخصية لا يلائم
ما مر ان تشخص الهيولى بماهية
الصورة وقول صاحب المحاكمات
لو تحركت الهيولى فى الصورة كان
قبل تبدل الصورة الى الخ اجراء
للكلام على التمثيل والافنى صورة
حركة الهيولى فى الصورة الجسمية
لايلزم الاتبدل الشخص لا تبدل
الحقيقة وانت خبير بانه لو تمسك بما ذهب
اليه الفارابى من ان جميع افراد ما فيه
الحركة كانت بالقوة اندفع البحث
الآخر (قال المحاكمات قوله الشديدة
والضعيفة التى يكون الى قوله لادخل
لها فى انبعاث الكيفيات عن الصور)
اقول عدم مدخليته فى هذا لا يستلزم
ان يكون مستدركا اذ لاشك ان له
دخلا فى كون الصور النوعية هى
الطبايع وهذا هو ملاك ملاك الامر
فى الفصل الآتى فكيف يكون مستدركا
(قال المحاكمات غاية من جهة الصورة
الخ) اقول وجه التأمل انه يستلزم كون امر واحدا موجودا ومعدوما من جهتين وانه ﴿ على ﴾
محال بالضرورة وايضا الجهة ههنا تعليلية لاتقيدية كما يظهر بادنى تأمل فلا يكفى لاجتماع المتقابلين اذ لابد فيه من اختلاف
المحل بالذات او بالاعتبار بل الحق ان يقال لا فصل ولا انفصال بين الكيفيات بل اجتماعها وتماسها متصفة زمانا

---

انا اذا تعقلنا جسما من الاجسام فلا يخلو اما ان يتعقل مادته اولا فان لم يتعقل
مادته فلا يحصل تعقل ذلك الجسم لعدم تعقل جزئه وان تعقلنا مادته
فالمادة لايمنع من تعقل المادى وجوابه ان الموجودات ثلثة اقسام احدها
العارض للمادة من الصور والاعراض وثانيها المتعلق بالمادة لاتعلق
العروض كالجسم والنفوس المتعلقة بالمادة وثالثها المنقطع الوجود
عن المادة كالعقول فالقسم الاول يحتاج فى تعقله الى التجريد عن المادة
والقسم الثانى لايحتاج الى الانتزاع عن المادة لكنه لكونه محفوفا
بالشوائب المادية انما تعقل بعد تجريده عنها واما القسم الثالث فلاحاجة
فى تعقله الى شئ اصلا البحث الثانى ان المعانى التى يدركها الوهم
مثل الحسن والقبح والصداقة والعداوة ليست جزئية بل متعلقة
بالجزئيات والتعلق بالجزئيات لايوجب الجزئية والجواب ان التعلق
بالجزئيات وان لم يوجب الجزئية الا انه لاينافيها والوهم لاياخذ المعانى
الامخصوصة بمادة مادة بحيث لو قدر عدم صورة الذئب لم يتصور
ادراك عداوته للشاة والامام فسر المادة بالمحل سواء كان هيولى
اوموضوعا ثم سأل بان المحل والحال يمكن تعقلهما معا كمن حكم بثبوت
الشكل للخشب افتقد تصورهما فلا يكون المادة مانعة من تعقل الحال
اجاب بانه متى ثبت ان معنى التعقل حصول ماهية المعقول فى العاقل
كان المادة مانعة عن المعقولية لا غير وذلك لان مالا يقوم بمحل كان
قائما بذاته فيكون حقيقته حاصلة لذاته فهو معقول لذاته لان ذاته عاقلة
لذاته وكل ما يقوم بغيره لم يكن حقيقته حاصلة لذاته فلا يكون ذاته عاقلة لذاته
فلا يكون معقولا لذاته والمعقول لذاته لايحتاج فى كونه معقولا الى عمل
بخلاف غير المعقول لذاته فانه لابد ان يعمل به عمل ليصير معقولا بالفعل
ونحن نقول هاتان القضيتان غير مبنيتين فمن اين يستلزم عقل الشئ
ذاته عدم احتياج عقل الغير اياه الى عمل وعدم عقله ذاته الاحتياج
وعلى تقدير تسليم المقدمات لم يندفع النقض بتعقل الحال والمحل معا
وذلك ظاهر ونقض الشارح قوله كل قائم بذاته فهو عاقل لذاته بالجسم
فان شرط عقل الذات امران القيام بالذات والتجرد وكذا نقض قوله
كل حال يحتاج فى كونه معقولا الى عمل بالصورة العقلية ويرد عليه ايضا
النقض بصفات المجردات فانها معقولة من غير عمل وكلام الامام مبنى

مبنيا على ان حركات تلك العناصر في الكيفيات وتلك الحركات ممدة لوصول الكل الى كيفية واحدة متشابهة ( قال الحاكات وهذا حل الكلام الخ ) اقول هذا انما يكون لو كان التضاد في الاصطلاح مختصا بالمفنى وهذا وان كان



ظاهرا من بعض عباراتهم خصوصا من عبارة الشفاء لكن فيه تأمل اذ التضاد الذي هو اقسام التقابل لو لم يكن بالمعنى الاعم بل اشترط غاية الخلاف فيه لم ينحصر التقابل في الاربعة وظاهر ان التضاد الذي هو احد الاقسام هو المصطلح والقول بان المقسم هو التقابل بالذات وهو لا يتناول التضاد المشهوري غير الحقيقي مما لا يصغى اليه اذ المتقابلان بالذات انما يقابل المتقابلين بالواسطة ولا مدخل فيه لكون الخلاف بينهما في الغاية ام لا ثم اقول قوله كما ان بين نفس السواد والبياض تضادا وغاية الخلاف اراد به ان بين السواد الشديد وبين السواد الضعيف تضادا وغاية الخلاف باعتبار دخولهما تحت جنسهما وههنا ابحاث نفيسة مذكورة في حواشينا على الشرح الجديد للتجريد ( قال المحاكات والجواب ان الخ ) اقول حاصل الجواب منع كون القول بالمزاج مبنيا على اثبات الاستحالة في الكيفيات الاربع بل اثبات المزاج عكس بالفرع الاتفق على ما ذكره وقوله وهي لا تحصل الا بالاستحالة لا دخل له في الجواب بل ذلك افادة اخرى هي ان العلم بالاستحالة يثبت به ايضا وليس مدار الجواب على ان اثبات المزاج موقوف على بيان الاستحالة لكن بيان الاستحالة عكس بالاصل المذكور ولا يتوقف على اثبات



المزاج على ما هو المتبادر من عبارة ذحينئذ يلزم دور ظاهر اذ ذكره في اثبات الاستحالة من انه يحصل كيفية متوسطة على ما في الشرح و ... على ما في شرح الشرح ... القول بالمزاج فلو توقف القول بالمزاج على القول بالاستحالة على ما قرره موقوف على القول بالمزاج لزم الدور

على ان اللام في قوله معقول لذاته صلة العقل واما الشارح فحملها على لام التعليل ولهذا فسره بقوله وهو معقول بذاته وكأنه هو الظاهر اذ معناه ان تجرده عن المادة وعلائقها اذا نظرنا الى ذاته في شانه ان يصير معقولا للغير ولا يحتاج فيه الى عمل ثم قال الشارح الحق ان المراد بالمادة ههنا الهيولى لا مطلق المحل لوزود الصورة العقلية وصفات المجردات ومعنى منع المادة عن كون الشيء معقولا ان المادة من شانها ان يصير الاشياء الحالة فيها اشخاصا فهي من حيث انها شخص و لامور الحالة فيها من حيث انها اشخاص لا يكون معقولة ضرورة كونها ذوات اوضاع قابلة الاشارة الحسية وامتناع قبول الصورة العقلية اياها واذا تجردت عن المشخصات صارت معقولة لانتفاء الوضع **قوله** ( وهذه القوى منقسم الى مدركة ) القوة الباطنة اما مدركة او معينة على الادراك والمدركة اما مدركة للصور او مدركة للمعاني و المعينة على الادراك حافظة او متصرفة والحافظة اما حافظة للصور او المعاني ومما لا دلالة فيه على الحصر ولا شك في احتمال وجود غيرها لكنا لم نجدها من نفسنا لانحصار بعدد الحواس الظاهرة والغرض من التقسيم ضبطها واسمائها ... اعني ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف بها لا شك في وجودها ومن المستحيل ارتسام النفس بتلك الصور والمعاني لكونها جزئية جسمانية فلا بد لكل فعل من تلك الافعال من قوة جسمانية تكون مبدأه وهذا ضروري لا سبيل الى انكاره لكن يحتمل ان يكون قوة واحدة تكون مبدأ تلك الافعال بجهات مختلفة والغرض في هذا الفصل بيان تعدد تلك القوى **قوله** ( والحاصل ان الموجود في الخارج كثيرة ... كالخط ) ولا شك انما لا تصال ارتسامانها في الحس ... ليس في البصر لان كل ارتسام للنقطة بحسب مقابلتها في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة زال الارتسام ولا اتصال للارتسام في البصر فلا بد من قوة يتصل تلك الارتسامات فيها حتى يرتسم فيها صورة النقطة في حد من الحدود ويبقى فيها الى ان يصل بها صورتها في حد آخر وهي الحس المشترك الذي اذا انطبعت فيه المحسوسات كانت مشاهدة و بهذا القدر من الكلام يتم الدلالة ولذلك قصر الشيخ عليه و ما قوله والمقابلة انما تحصل في آن فهو كذلك لانه لا يترتب المقابل

لكن التوجيه الذى ذكرنا لايلايم ماذكره الشارح بعد هذا فى القول الآتى حيث قال قد تبين مما مضى ان القول
بالمزاج مبنى على القول بالاستحالة اللهم الا ان يقال مراده ان صدق القول بالمزاج مبنى على صدق القول
بالاستحالة لان العلم به مبنى على العلم بالاستحالة فالاستحالة لمية المزاج  لادليل عليه (قال

المحركات وانمادها هم الخ) اقول يمكن ابطال كل من الانقلابات والاستحالة بكل من الحكمين وذلك بان يقال لايجوز انقلاب الهواء نارا مثلا لامتناع صيرورة شئ شيئا وكذا يمتنع ان يصير الماء متسخنا الاستحالة حدوث شئ لاعن شئ وانما خص صاحب المحاكمات كل واحد من الانقلاب والاستحالة بحكم آخر لان احد الحكمين بالانقلاب الصق والآخر بالاستحالة (قال الشارح فيما يغلب عليه الخ) اقول لاحاجة اليه لرد الرأى الثانى ولعله انما اورده ردا للرأى الاول وانت خبير بانه مع ما فيه من التعسف وهو الخلط بين ردالرأيين يرد عليه ان القائلين بالرأى الاول جوزوا ان يصير ماهو مغلوب غالبا عند الحس بل هذا مذهبهم (قال الشارح لان السخونة الخ) اقول اى يقتضيه بالذات ويكون التخلخل مترتبا عليه بلا واسطة شئ آخر وحينئذ ظهر صحة قوله لان السخونة يستلزم التخلخل ولا يرد انه ينفى عكسه وكذا ظهر صحة التفريع بقوله فالحركة الشديدة الخ تأمل (قال الشارح والاجزاء الباردة الخ) اقول هذا انما يلايم مذهب الكمون والبروز اى الرأى الاول وكان الكلام فى ابطال الرأى الثانى وهذا وقع من الشيخ حيث قال والبارد من اجزائه لايصعد لثقله (قال الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع الخ) اقول

فى حد من المسافة زمانا لانقطعت الحركة والكلام فى استمرارها وايضا لوكانت المقابلة فى زمان لم يكن المحسوس فى ذلك الزمان الانقطة فلا يكون المشاهد خطا ممتدا لكن لادخل لهذه المتقدمة فى الاستدلال بل يكفى ان يقال تلك النقطة فى كل حد من حدود المسافة محسوسة مشاهدة لكن ابصارها فى اى حد فرض ليس الا بحسب مقابلتها للبصر حتى اذا زالت مقابلتها زال الابصار فلا يكون اتصال الارتسامات فى البصر فهذه الدلالة لاتحتاج الا الى تحقق المقابلة فى حد وزوالها عن ذلك الحد مع بقاء المشاهدة واما ان المقابلة آنية اوزمانية فلا حاجة اليه قطعا قوله (لم لايجوز ان يكون اتصال الارتسامات) توجيهه ان يقال لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوة اخرى للنفس لم لايجوز ان يكون فى الهواء فان النقطة اذا حصلت فى جزء من الهواء يشكل ذلك الجزء الهوائى بشكل تلك النقطة فلما زالت عن المكان فلصغرها وانتقالها من ذلك المكان انتقالا سريعا بقى ذلك الجزء الهوائى على ذلك الشكل فحصل اتصال الارتسامات فى الهواء بتصل التشكلات فى الاجزاء الهوائية المجاورة فنرى خطا وانت خبير بان اتصال التشكلات الهوائية لايكفى فى مشاهدة الخط بل لابد مع ذلك من القول بتلون الهواء بلون النقطة واتصال التلونات كاتصال التشكلات وكان الامام قائل بذلك يلوح لمن يطالع شرحه ثم قال لم لايجوز ان يكون اتصال الارتسامات فى البصر وتوقف الارتسام فى البصر على المقابلة ممنوع فارقات ترتيب البحث يقتضى تقديم هذا المنع على المنع الاول حتى يقال لانسلم ان اتصال الارتسامات ليس فى البصر ولئن سلمناه لكن لانسلم انه اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوة اخرى فلم اخره عنه قلت المنعان مرتبان على ماوجهه الامام فانه قال اما ترى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الجوالة خطا مستديرا وهذا الخط المشاهد ليس موجود فى الخارج فلابد ان يكون موجودا فى قوة مدركة جسمانية فاما ان يكون قوة البصر اوقوة اخرى وعلى هذا ترتب المنع فنقول لانسلم ان الخط ليس بموجود فى الخارج بل لاتصال تشكلات القطرة فى الخارج نرى خطا سلمناه لكن لم لايجوز ان يوجد الخط فى البصر لاتصال الارتسام فيه ولما غير الشارح توجيه الدليل وجب عليه تغيير ترتيب المنع فقد اخل بالواجب واجاب عن الاول وهو المنع الذى ذكره اولا بان الشكل



ايراد الامام على الشيخ مبنى على حمله ما دونه على مايوضع فوق الجمد والمتبادر مما يوضع فوق الشئ ان يكون شيئا ثقيلا ولهذا فسره بالجسم البارد بالطبع وهذه مناقشة يندفع بتغيير اللفظ فانه لوقيل ماوقع

لو بقى عند زوال النقطة لزم الخلاء لعدم النقطة فى ذلك الموضع وعدم هواء آخر وعن الثانى وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكروا لانه قول بمشاهدة ماليس بموجود فى الخارج فالقول بادراك البصر خطا فى الخارج لانتصال التشكلات قول بمشاهدة ماليس فى الخارج مع القول بادراك البصر مالايقابله بخلاف القول بوجود قوة تدرك الشئ الغائب عن البصر كالمشاهدة فانه ليس قولا بادراك البصر وفى هذا اشارة الى الجواب عن المنع الثانى وهو ان ادراك البصر مالايقابله ولا فى حكم مايقابله مستحيل والمانع مكابر واعلم ان النائم يشاهد فى منامه امورا كثيرة وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يشاهدون عند تعطل حواسهم صورا لايراها الحاضرون فى مجلسهم بل ربما لايوجد فى الاعيان امثالها والانسان يتخيل فى غاية اوقاته امورا قد شاهدها اولم يشاهدها لاعلى سبيل المشاهدة وليس ذلك الا ادراك هذه القوة المشتركة قد تقوى فيكون مشاهدة و يضعف فيكون تخيلا **قوله** (والاستدلال على وجوده بالمشاهدة الباطنة) يعنى اذا راجعت الى نفسك علمت ان المحسوسات اذا كانت حاضرة ارتسمت صورها فى الحواس متأدية الى الحس المشترك وهو المشاهدة ثم اذا غابت زالت المشاهدة لكن يمكنك ان تطالع تلك الصور وهو التخيل فلولا بقاؤها مخزونة مجتمعة فى قوة من القوى الجسمانية لم يكن مطالعتها وتخيلها وهى الخيال ولما توقف اتمام هذه الدلالة على تغاير القوتين استدلوا عليه بوجهين احدهما ان الحس المشترك قابل للصورة والقابل غير الحافظ لحجة ومثال اما الحجة فلان مبدأ القبول لوكان مبدأ الحفظ كان المبدأ الواحد مصدرا لاثرين والواحد لايصدر عنه الا الواحد واما المثال فهو ان الماء له قوة قبول الاشكال وليس له قوة حفظها وهذا الدليل منقوض بالخيال فانه لووجب ان يكون القابل غير الحافظ لم يكن الخيال حافظا ضرورة ان حافظ الشئ قابل له ثم ان الحجة ضعيفة لماسيأتى من ابطال ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد وايضا ينتقض بالحس المشترك فانه يدرك انواع المحسوسات و بالنفس يقبل الصور العقلية و يتصرف فى البدن هذا ماذكره الامام والشارح غيرهذه الاسؤلة عن ترتيبها الواجب حتى قدم ضعف الحجة على نقض الدليل واخر نقضها وعبر عن النقض بالمعارضة على ماهو عادته واجاب

تنحلى فوق الجمد كالهواء يبرده الجمد لايمكن ان يقال انه بارد بالطبع فلستله يبرده بالطبع على [illegible] غير مضر فى مقام الاستدلال اذ فيماذكره من ان ماوضع فوق الجمد يبرد بالطبع من غير ان يتصعد الجمد [illegible] بجواز الاستحالة اذ لاشك ان هذا الجسم ليس باردا جدا قبل الوضع على الجمد و بعده صار باردا جدا فلوكان تبرده كذلك بالطبع فاما على سبيل كون الاجزاء الحارة و بروز الاجزاء الباردة وذلك مما لم يذهبوا اليه بل هذا رأى جماعة اخرى وسيبطله فتعين ان يكون على سبيل الاستحالة واما الجواب الذى ذكره الشارح فغير تمام اذ للامام ان يقول وضعه على الجمد يعين الطبيعة على ابراز الكيفية الملائمة للطبيعة (قال الشارح و يناسبه الخ) اقول لايخفى مافيه من التكلف و يمكن ان يقال الكلام كان فى المزاج الذى كان من جنس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذا البحث فى كيفية استضاءة هذا النار والضوء ومناسب للمزاج من جنس الكيفية المحسوسة وغير مناسب له من حيث النوع ولعل هذا اقرب مما ذكره الشارح (قال الشارح فان فاعل السواد الخ) اقول الاولى التمثيل بمثال آخر لان اللون جنس للسواد وليس من الصفات الذاتية اللازمة له (قال الشارح عن فاعل الخ) اقول وذلك بان يكون الذات علة قابلية وفاعلها فاعل ذلك الشئ اما بتأثير جديد او بتأثيره فى الذات فان هذا الجعل يتعلق بالذات بالذات و بلوازمه بالعرض والدليل على ماادعاه الشارح من ان الذات ليست مستقلة فى التأثير فى اللوازم انه لوكان كذلك لكان الشئ الواحد فاعلا وقابلا بالقياس الى شئ واحد وذلك باطل على ماسيجئ ثم كلام الشيخ فى النمط الخامس مبنى على الاحتمال الثانى من الاحتمالين اللذين ذكرناهما وهو ان الجعل لا يتعلق بتلك الصفات بالذات و يكفى لصحة كلامه ههنا انه تعلق بها بالعرض ولعل هذا الوجه اقرب مما ذكره الشارح لتوجيه كلام الشيخ

﴿ قال المحاكات وهذا غير مستقيم ﴾ اقول بل هذا غير مستقيم لان خروج مزاج الانسان من الاعتدال الحقيقى انما هو الى جانب البرودة بغلبة الثقيلين عليه ولهذا كان مكانه الطبيعى مكان الارض فالمراد من قول الشيخ حار انجدا مائلا ان الى الافراط ماكان بالقياس الى باقى الاعضاء كما يشعر به قوله آخر مافى البدن و بهذه الحرارة الغالبة تقرب من الاعتدال قربا ما هذا مع ان الحرارة واللطافة يناسب النفس وغلبة الخفيفين على الارواح لاينافى قرب الثقيل والخفيف فيهما الى التساوى اذا غاية امانى التساوى لاالقرب من التساوى بل نقول غلبة الخفيفين عليه اقدم من غلبة الثقيلين على الاعضاء مع انك قد عرفت ان الخفة لها مناسبة للنفس لمجردة لم يكن للتقيل ثم اقول الجواب الذى جعله جوابا حما ليس بحق لان الامام حمل الكلام على الاعتدال النوعى لكن يقول ما ذكرتم فى الاعتدال النوعى يجرى فى الاعتدال الشخصى نظيره فكما ان اعدليه نوع مزاج الانسان صار سببا لفيضان النفس الناطقة عليها كذا تقرل اعدلية مزاج الاعلة يصير سببا لفيضان النفس عليها لاعلى عضو آخر هو القلب مثلا وكون لمزاج المعتدل لفيضان انفس مزاج جميع البدن لاينفع اذكما ان اعدلية المزاج صار علة لفيضان النفس على ذلك الممتزج من جهة مناسبته للنفس فكذلك ينبغى ان يتعلق النفس اولا بما يكون مزاجه اعدل لان مناسبتها لها ثم فاذالم يعتبر المناسبة اصلا فلايتم كلامكم وان اعتبرت فى الفيضان فينبغى اعتبارها فى اول التعلق والا فالفرق و يمكن ان يقال القلب يخلق قبل الاعلة ﴿ اب ﴾ فلعله هو المرجح هذا وفى قوله اعنى جميع امزجة الاعضاء فائدة وهى ان المراد من مزاج الانسان مثلا حيث يقال انه اعدل الامزجه ليس الا مجموع امزجة الاعضاء اذ لكل عضو مزاج مخصوص مخالف لمزاج الآخر

عن نقض الدليل بان اجتماع القبول والحفظ فى شئ لايدل على ان مبدأهما واحد لجواز ان يكون قبوله بحسب المادة والحفظ بحسب الصورة كما فى الارض فانهما يحفظ لشكل بصورتها او بكيفية اليبوسة و يقبله بحسب مادتها وكذا الخيال لابد ان يكون فى محل جسمانى فقبوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال واما فتراقهما فى شئ فيدل على تغاير المبدئين والحفظ والقبول ههنا مفترقان لامكان تحقق الحفظ بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لايدرك الشخص صورة ما وبعد زوال المرض يستحضر الصورة التى كانت قبل المرض يحفظها فلابد ان يكون مبدأ ادراك الصور مغايرا لمبدأ حفظها وهذا الجواب لو صح فهو دليل برأسه غير مانقله الامام فانه ليس باستدلال بافتراق القبول والحفظ بل بمجرد تغايرهما على مغايرة مبدأيهما بالحجة والمثال ولو استدل بافتراقهما لم يحتج الى الحجة والمثال على ان قوله اجتماع القبول والحفظ لايدل على وحدة مبدأيهما مستدرك فى الاستدلال بل يكفى ان يقال نحن لانستدل على تغاير المبدئين بمجرد التغاير بل بالافتراق وفى هذا الاستدلال نظر فقد تكرر ان الادراك لايحصل بمجرد حصول الصورة فى الآلة بل بحصولها عند النفس لحصولها فى الآلة فجاز ان يكون مبدأ الادراك والحفظ واحدا و يكون الصورة حاصلة فى القوة محفوظة و ينعدم الادراك لعدم حصولها عند النفس فافتراق القبول والحفظ لايستلزم تغاير المبدئين وما قوله لمعارضة بالحس المشترك والنفس ليس بشئ لان جواب النقض يجب ان يكون بحيث لايرد على اصل الدليل واذا جاز ان يكون الواحد مبدأ للكثير امابالواسطة او بالجهات فليجز ذلك فى مبدأ القبول والحفظ بان يكون واحدا ومبدأ لهما بجهتين على ان القبول انفعال لافعل ومن الجائز ان يصدر من قوة واحدة فعل و يرد عليها انفعال واما قوله فاصادر عن الحس المشترك استثبات الصور معناه ان الذى يقتضيه الحس المشترك امر عام وهو استثبات الصور مطلقا وقوله عند غيبة المادة تقييد مستدرك لانه كما يستثبت الصور عند غيبة المادة فى التخيل يستثبت الصور عند حضورها فى المشاهدة على مامر ثم لما كان الاعم لايتحقق الا فى الاخص كان استثبات الالوان والاصوات وغيرها مقتضى له اقتضاء ثانيا فالصادر اولا امر واحد والامور المتكثرة صادرة بالواسطة و يجوز

فكما ان من مجموع الاعضاء تحصل بدن واحد له وحدة حقيقية مختصة بآثار ولوازم فكذلك المجموع المزاجية الاعضاء يحصل وحدة حقيقية وهو المراد اذا قيل انه اعدل اولا (قال المحاكمات لابد مع ذلك الخ) اقول بهذا يندفع ايراد اورده بعض المحققين وهو ان فيضان الصورة والنفس بعد المزاج لو كان من جهة وحدته التي بها ناسب المبدأ ينبغي ان تفيض النفس على البسيط ثم قال فان قلت عدم الفيضان على البسيط لانه يتحقق فيه كيفيتان فاعلة ومنفعلة فالجواب ان في صورة الامتزاج ايضا يحصل كيفيتان احداهما متوسطة بين الحرارة والبرودة والاخرى بين الرطوبة واليبوسة اذ من المعلوم بالضرورة انه لايصدق على كيفية واحدة انها حرارة ورطوبة كما انه يصدق عليها انها حرارة وبرودة بالقياس الى الطرفين وهذا حق وان كان الظاهر من عباراتهم ان المزاج كيفية واحدة بين الاربع هذا آخر ماتيسر لي في النمط الثاني (قال المحاكمات لكنه ليس معنى النفس الخ) اقول سيجيء في كلام المحاكمات انه ذكر الشيخ معنى مشتركا يصلح لان يكون معنى النفس وهو مبدأ صدور افاعيل ليس على وتيرة واحدة عادمة للارادة فلو كان معنى النفس هذا لم يلزم دخول الغير في النفس ولا خروج فرد منه وقد تقرر في موضعه ان التواطي خير من الاشتراك (قال المحاكمات لكن لم يعرف الخ) اقول يعني لو عرف النفس باعتبار انها صورة تقتضي مراعات التناسب ان يكون الجسم بمعنى المادة وليس كذلك لان الصورة توهم ان يكون حالة بل انما عرفت باعتبار انها حاصل واليه اشار بقوله وانما عرفت باعتبار انه كمال والجسم بهذا الاعتبار طبيعة ناقصة مبهمة متممها ومحصلها ذلك الكمال وفيه اشارة ايضا الى ان لفظ الكمال انما يؤيد حمل الجسم على الجنس لانه معنى مبهم ناقص محتاج الى مكمل واما المادة فهي محصلة بذاتها

ان يصدر من الشيء الواحد امور متكثرة بالوسائط وهذا كما ترى فاسد لان الصادر من الشيء لايكون الا امرا مشخصا واما ان يكون عاما ويصدر بواسطته امر خاص فهو غير معقول والاولى ان يقال الادراكات انفعالات والذي سيبين ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد لانه لاينفعل الا انفعالا واحدا قوله (بل انه هو قياس من الشكل الثالث) وهو ان الماء يقبل الاشكال والماء لايحفظ الاشكال فالقبول مغاير الحفظ فمبدأ القبول لابد ان يكون مغايرا لمبدأ الحفظ فهو استدلال باختلاف الافعال على اختلاف المبادي وكفى في بيان اختلاف الافعال اثبات الجزئية ولا حاجة الى اثبات الكلية وهذا غير وارد لان المثال انما اورد دليلا على تغاير المبدئين كما دل عليه الحجة لا على تغاير القبول والحفظ حتى يكفي اثبات الجزئية فلابد في الدلالة على تغاير المبدئين من اثبات الكلية والعجب انه كان يستدل بافتراق القبول والحفظ لا بتغايرهما واستدل ههنا بمجرد تغايرهما قوله (والوجه الثاني) ان لنا بالنسبة الى كل محسوس ثلثة احوال استحضاره والذهول عنه ونسيانه وليس استحضاره الا بادراكه وحفظه ونسيانه بزوالهما حتى يحتاج الى تجشم احساس جديد ولا شك ان لا ادراك في الذهول فلو لم يكن فيه حفظ لم يكن بين الذهول والنسيان فرق فيكون قوة الحفظ مغايرة لقوة الادراك ومنع الامام لايندفع بما ذكره لان قوله والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك ان اراد انها غير حاصلة للحس المشترك الذي هو آلة الادراك فهو ممنوع وان اراد انها غير حاصلة للنفس فسلم لكن لايلزم من عدم حصولها عند النفس عدم حصولها في الحس المشترك فهذا الكلام بالحقيقة يؤيد المنع لما مر آنفا وللامام منع آخر لم ينقله لقوته وهو انا لا نسلم ان الصورة لو لم يكن محفوظة في حال الذهول احتاج الى تجشم احساس جديد كما في النسيان وهذا لان محل الخيال جسم يتحلل دائما فينعدم الجسم لانعدام جزئه فلا بد من انعدام القوة الحالة فيه فضلا عن الصورة المحفوظة فيها مع انه لاحاجة الى تجشم احساس جديد قوله (فاستدلال مشترك على وجودهم) اما على وجود الحس المشترك فلانا نحكم على هذا اللون بانه غير هذا

لا يحتاج الى محصل فهذا منكوحه آخر العمل المذكور واما قال يوهم لان الفصل المأخوذ بشرط لا يشئ
صورة سواء كان حالا ام لا بل سواء كان كليا ام لا اذ صرح الشيخ بان هذه الاعتبارات تجري بين النوع والشخص
اقول لا يخفى مضافة الوجه الاول واما مناسبة لفظ الكمال  مشترك بين الجانبين اي حمل

الجسم على الجنس وحمله على المادة
وذلك لانه كان الجسم بمعنى الجنس
باعتبار ابهامه ناقص محتاج الى
محصل رافع لابهامه كذلك الجسم
بمعنى المادة ناقص باعتبار ترتب
الآثار واللوازم المستندة الى الصورة
فهو ناقص محتاج الى انضمام
بل الحق ان يحمل الجسم على المادة
لان النفس ليس اسما لذلك الامر
باعتبار انه فصل بل باعتبار انه
صورة يصدر عنه الكمالات الثانية
اذ من المعلوم ان النفس النباتي هي
الصورة النباتية التي هي مبدأ
فصل النبات لا فصل النبات وكذا
النفس الحيواني هو صورته النوعية
والنفس الانساني الجوهر المجرد
الموجود في الخارج بوجود مغاير
لوجود البدن وقد صرح بذلك
الشارح في فصل بيان المركبات الثلث
حيث قال والمركبات ثلثة
ذو صورة لا نفس له ويسمى معدنيا
وذو صورة هي نفس غاذية ونامية
ومولدة للمثل لا حس ولا حركة
ارادية له ويسمى نباتيا وذو
صورة هي نفس غاذية ونامية
ومولدة للمثل وحساسة ومتحركة
بالارادة ويسمى حيوانيا واذا كان
المراد بالنفس ذلك الامر باعتبار
انه صورة لا فصل فينبغي ان يكون
المراد بالجسم هو المادة لا الجنس

( قال المحاكات فليس المراد الخ ) اقول لو كان كذلك لم يحتج الى تقييد الجسم بالطبيعي ﴿ بان ﴾
احترازعن الصناعي اذ بقيد الآلي كما خرج صور البسائط والمعدنيات كذلك خرجت صور الاجسام الصناعية
ولا يذهب عليك ان قول صاحب المحاكات احتراز عن صور البسائط وصور المعدنيات وصور الاجسام الصناعية

الطعم او على صاحب هذا اللون بانه صاحب هذا الطعم والحاكم بين
الشيئين لا بد ان يدركهما فدرك هذا الطعم وهذا اللون اما الحس الظاهر
وهو باطل لان كل واحد من الحواس الظاهرة لا يدرك الا نوعا واحدا
من المحسوسات اوغيره فيكون نسبة جميع المحسوسات اليه على السوية
وهو الحس المشترك وهذا انما يتم لوكان الحاكم هو الحس المشترك
اما اذا كان الحاكم هو العقل فلا يجوز ان يكون العقل مدركا لهما
لحصول صورتهما في قوتين وهذا ملخص اعتراض الامام واما على
وجود الخيال فلان هذا الحكم كما لا يحصل الا بقوة مدركة للجميع
لا يحصل الا بقوة حافظة للجميع والا انعدم صورة كل واحد من الشيئين
عند ادراك الآخر والتفاته اليه وفيه منع ظاهر فان الانسان اذا رأى
ما يأكله يدرك لونه وطعمه معا وتقرير اعتراض الامام انا نحكم على زيد
بانه انسان فالحاكم بشئ على شئ اما ان يجب ان يدركهما اولا يجب
فان لم يجب بطل حجتكم وان وجب فالحاكم على زيد بانه انسان لا بد
ان يكون مدركا لهما لكن المدرك للانسان الذي هو الكلي النفس فيكون
المدرك لزيد النفس ايضا واذا كان النفس مدركا للجزئيات فلا يجوز
ان يكون الحاكم بان هذا اللون لصاحب هذا الطعم هو النفس ايضا
وحينئذ سقط الحجة واما جواب الشارح ان النفس يدرك الجزئيات بآلة
والكليات بغير آلة فغير دافع لجواز ان يكون الحكم بين محسوسين
بحسب آلتين قال والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق
ادراك المذوقات فلو كان الدماغ يدرك المذوقات لكان له ذوق وليس
كذلك بالضرورة ولو جاز ان يقال الذائق الدماغ مع انا نجد خلافه
جاز ان يقال الذائق الكعب والعقب وايضا اذا ادركت القوة الباصرة
شيئا فلو ادركه الحس المشترك وليس الابصار الا ادراك المبصر فلا يكون
ابصارا لشئ ابصارا واحدا بل ابصارين وعلى ابطال الخيال
بان من طاف في البلاد ورأى البلاد والاشخاص الغير المعدودة فلو انطبعت
صورها في الروح الدماغي فاما ان يحصل جميع تلك الصور في محل
واحد فيلزم اختلاط الصور وعدم تمايز بعضها عن بعض اويكون
لكل واحد من الصور محل غير محل الاخرى فيلزم ارتسام كل صورة
في جزء في غاية الصغر مع غاية عظم الصور وجواب الشارح عن الاول

دون أن يقول احتراز عن فصولها ربما يشيد اركان ما مهدناه فتأمل قال الشيخ ما عندي ان هذا يكون [illegible]
يحتمل ان يكون ما موصولة وحينئذ كان لفظ هذا اشارة الى عدم الغفلة والاثبات وان يكون نافية وحينئذ كانت لفظ
هذا اشارة الى الغفلة  وعدم الاثبات وما نقل عن الامام حيث قال اذا اعرضنا على عقلنا هذه
القضية وهي انا ندرك انفسنا حالة النوم والسكر وعند انفراج الاعضاء فيه فوت الحالة الاولى من الحالات الاربع ففيه تسامح (قال المحاكمات وكونه صحيح المزاج الخ) اقول انت خبير بان هذا غير ما ذكره الشارح اذ الشارح جعل فائدة اشتراط صحة العقل البتة لذاته والاشتعار بالمرض ذكره في بيان فائدة صحة البدن ولكل وجه ويتوجه عليه ان هذا مخالف لما هو المشهور من ان النفس لا تغفل عن ذاتها دائما وكذا يتوجه على ما ذكره الشارح من النسبة لذاته اذ يفهم منه ان عند عدم صحة العقل قد يغفل عن ذاته ولا يبعد ان يرجح هذا بان المراد من الغفلة والذهول في العلم الحضوري ليس الا عدم الالتفات الى المعلوم بذلك العلم ونحن نعلم انه كثيرا ما قد لا نلتفت الى ما هو معلوم لنا علما حضوريا كصفات النفس وقد صرح بهذا اي باشتراط الالتفات في العلم الحضوري بعضهم وكيف والمشهور ان الالتفات في زمان واحد الى شيئين محال فتأمل (قال المحاكمات فالاول اضعف) اقول اما بيان الضعف في الحجة الاولى فهو ان الحجة القائمة على الدعوى الاولى ان الملازمة المشار اليها بقوله فان لم يحصل له شعور به
فهو ميت وليس بحي ممنوعة اذ حال السكر والنوم الغالب كثيرا ما وصل المولم ولا يدركه وكذا الملازمة المشار اليها بقوله والالم يقبض ولم ينبسط ظاهر الفساد اذ الطبع ينقبض وينبسط من ادراك الشيء المولم والملذ من غير ان يحصل له التصديق بانه مولم او ملذ كيف والحيوانات العجم يحصل لها الالم واللذة وعند المحققين لا تصديق لها واما بيان

بان ادراك الحس المشترك الذوق تخيل المذوق وتخيل المذوق ليس في العقب بالضرورة وكذلك في الابصار ادراك الحس المشترك تخيل المبصر فلا يكون ابصاره ابصارا بل ففيه نظر لما مر من ان مشاهدة المحسوسات بالحس المشترك كما ان تخيلها به والفرق بينهما ان التخيل ادراك الصورة في الغيبة والمشاهدة الادراك مع الحضور والحق في الجواب ان الذائق ليس هو الحس بل النفس بالحس ولا نسلم ان ذوق النفس ليس بواسطة الدماغ مع انه اذا لحقه آفة بطل الذوق بخلاف ما اذا لحق الكعب آفة وكذلك الابصار ليس الا بادراك النفس المبصر لا بمجرد حصول الصورة في الباصرة بل وبحصول الصورة في العصبة المشتركة والحس المشترك ولذلك قال علماء المناظر ابتداء الابصار في البصر وتمامه عند العصبة المشتركة وكماله عند الحس المشترك فالجواب عن الثاني انه قياس الصور على الاعيان فالصور ان تواردت على محل واحد لا تختلط او على اجزاء صغيرة من المحل لا يستبعد وقد سبقت الاشارة الى تحقيقه مرارا **قوله** (فان ادراك المعاني دليل على وجود قوة تدركها) تقرير الدليل ان مدرك المعاني الجزئية لا يجوز ان يكون شيئا من الحواس الظاهرة وذلك ظاهر ولا الحس المشترك والخيال لانه لا يرتسم فيهما الا ما يتأدى من الحواس وتلك المعاني لم يتأد من الحواس ولا النفس الناطقة والا لم يوجد في الحيوانات العجم ولان مدرك المعاني الجزئية ربما يخالف العقل فلا يكون عقليا فلا بد من قوة باطنة غير ما يدرك تلك المعاني وهي القوة الوهمية ولا يخفى عليك مما علمت ان المدرك لصور المحسوسات ومعانيها هو النفس وليست مدركة اياها بالذات لانها جزئية جسمانية فلا يدركها الا بقوة جسمانية لكن الكلام في انه لا بد ان يكون ادراكها للصورة بقوة وللمعاني بقوة اخرى فلم لا يجوز ان يكون ادراكها للنوعين بقوة واحدة جسمانية كما ان ادراكها لانواع المحسوسات بقوة واحدة هي الحس المشترك **قوله** (ذكر علماء التشريح) اعلم ان الدماغ من مقدمه الى مؤخره انقساما الى ما يخص باسم الاجزاء وانقساما الى ما يخص باسم البطون اما الى الاجزاء فهو انه ينقسم قسمين متساويين في المساحة جزء مقدم وجزء مؤخر ولما كان الدماغ قريب الشكل من المثلث او المخروط قاعدته في مقدم الرأس كان مقدم الدماغ

الضعف في الجهة الثانية فلان قوله وهو محال لاستحالة الجمع بين المثلين منظور فيه لان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجدا في محل ثالث وههنا يوجد احدهما في الآخر وايضا لايتحد الوجود فيهما بل يوجد احدهما بوجود عيني والآخر بوجود ظلي وهذا الفرق كاف في التمايز بين المثلين ولم يلزم رفع  الامتياز وهو الدليل على امتناع

الاجتماع وكذا قوله ولانه ليس احدهما بالحالية والآخر بالمحلية اولى من العكس ممنوع اذ لعل الترجيح من جهة الوجود العيني وكذا قوله واما ان يكون عبارة عن حضور ماهية تلك الذات ممنوع اذ العلم بحصول الشيء بوجهه لابذاته كما هو المشهور ان تصور الشيء بالوجه هو تصور الشيء حقيقة والعلم به وحينئذ لايتوهم اجتماع المثلين اذ الحاصل في النفس هو صورة الوجه المخالف له في الماهية واتحاد العلم والمعلوم بالذات انما هو في التصور بالكنه وكذا قوله لكن حضور الشيء عند نفسه يستحيل ان يتبدل بالغفلة ممنوع اذ لابد في العلم الحضوري من التفات النفس الى المعلوم ولهذا قد يغفل النفس عن صفاتها ولاتعلمها الا ببراهين بل قد تنكرها ولاتقبلها اصلا (قال المحاكمات فلان الاوليات الخ) قول وايضا المراد بالاولى ههنا مقابل البرهان كما يشعر به تقرير الامام (قال المحاكمات ويعنون الفصل الخ) اقول وايضا ليس على المستدل بيان ان مقدماته بديهية اونظرية بل يكفيه كونها معلومة هذا وصاحب المحاكمات لم يذكر وجه الخبط في التزييف واقول وجهه ان الدعوى لما كانت بديهية فلا يضرها الايراد على المذكور في صورة الدليل وايضا كلام الشارح يدل على ان

لامحالة اغلظ و يستدق الى المؤخر فيكون الجزء المقدم اعرض واغلظ واقصر والجزء المؤخر اضيق وادق واطول حتى يكون طوله كالضعف من طول المقدم وهذا الانقسام بحجاب حاجز بين الجزئين من الغشاء الغليظ ولما كانت الازواج السبعة التي هي الاعصاب الدماغية موضوعة في طول الدماغ كان حصة الجزء المقدم كالنصف من حصة الجزء المؤخر فلذلك نبت من الجزء المقدم زوجان ومن المؤخر اربعة والزوج الثالث من الحد المشترك بينهما واما الى البطون فهو ان للدماغ تجاويف ثلاثة اعظمها البطن الاول ويشتمل على الجزء المقدم وبعض الجزء المؤخر واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ من البطن المقدم الى البطن المؤخر ثم ان جزأ من جوهر الدماغ نفذ من مؤخر الدماغ في ثقب الفقرات متدرجا الى الصلابة وهو النخاع وقد نبت العصب زوجا زوجا من جنبيه موازيا ومصافيا للاعضاء فان اعتبرنا جوهر الدماغ والنخاع فالدماغ كالعين والنخاع كالنهر منه والاعصاب كالاشجار على اطراف الانهار وان اعتبرنا الروح النفساني الساري في الدماغ والنخاع والاعصاب فالدماغ كالعين والنخاع كالجدول والاعصاب كالانهار المأخوذ من الجداول الكبار والاعضاء كالمزارع اذا ثبت هذا التصوير فنقول اراد الشارح ان يبين ان مبدأ اعصاب الحواس الاربعة الجزء المقدم من الدماغ فذكر ان قوة الشم في زائدتين نابتين من مقدم الدماغ وقوة الابصار في عصبتين مجوفتين عند جوار الزائدتين وهما الزوج الاول من الازواج السبعة وقوة الذوق في السبعة الرابعة من الزوج الثالث الذي منشأه الحد المشترك بين الجزئين وقوة السمع في القسم الاول من الزوج الخامس الذي منشؤه خلف الثالث ومنبت هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدم من الدماغ فقد بان ان منشأ الاعصاب الاربعة هو الجزء المقدم وفيه بحث لان الزوج الخامس لما كان خلف الثالث والثالث في الحد المشترك بين الجزئين فكيف يكون منبت قسم منه في الجزء المقدم وايضا صرح الشيخ في الكليات بان منبت هذا القسم الحامل للسمع من مؤخر الدماغ وانما وقع في هذا الخبط لما رأى في بعض نسخ الكليات وفي الشفاء هذه العبارة بعينها وهي خطأ والنسخة الصحيحة التي تعرض لها الشروح ان هذا القسم منبته بالحقيقة الجزء المؤخر من الدماغ

حكم الامام بكونها برهانية فاسد اي دعوى ذلك باطل وما ذكر صاحب المحاكمات ان ما ذكره  الامام من الدليل على كونها برهانية باطل ولايلزم منه بطلان المدعى والوجه فيه الرجوع الى الوجدان (قال المحاكمات فقول الشارح الخ) اقول حمل كلام الشارح على مايتبادر منه على ان الشيخ قسم الباطنة بقسمين احدهما

الى العقل والى القوى الباطنة وثانيهما الى ماهو بوسط والى مالايكون بوسط والمراد بالوسط الوسط فى الصدق بناء
على ماسيظهر من الفصل المصدر بالوهم والتنبيه وفى هذا الفصل نفى احتمال مايكون بالقوى الباطنة غير النفس
مطلقا وكذا احتمال ﴿٢٤١﴾ ما كون المدرك هو النفس بواسطة فنفى احتمال مايكون المدرك
هو القوى الظاهرة والنفس بلا
واسطة ثم نفى الاحتمال الاول
فى الفصل الثالث فنفى الثانى وهو
المطلوب واقول فى هذا الموضع
يتوجه امور اما اولا فلان المتبادر
من كلام الشارح انه جعل حينئذ
فى كلام الشيخ اشارة الى الفرض
المذكور وهو حالة الانفراج اول
الخلقة فيتوجه انه بالحالة السابقة
عليه للذات كانت مدركة فيها
والظاهر انه اشارة الى الحالة
الحاضرة اى حالة التخاطب واما
ثانيا فلانه ان اريد بالمدرك مايكون
مدركا حقيقة لا واسطة للادراك
كما هو الظاهر لم يلزم من نفى كون
المدرك هو المشاعر الظاهرة والقوى
الباطنة ان يكون هو العقل بنفسه
لا بقوة غير نفسه على ماذكره الشارح
لجواز ان يكون القوى واسطة وآلة
فى الادراك لا انها مدركة وايضا
كلام الشارح او بقوة شئ آخر غير
[illegible] فى ان القوة الاخرى آلة
وواسطة لا مدركة وايضا لا يصح قول
الشارح لان المدرك فى ذلك الفرض
كان غافلا عما يغايره اذ المفروض
ان القوى هى المدركة والشئ
لا يغاير نفسه وان اريد اعم من ان يكون
مدركا او آلة الادراك حتى يدخل
العقل والقوة فيتوجه ان كون القوة
الاخرى آلة للادراك لا يقتضى كون
المدرك مدركة فلا يتم ج ٣١ الاستدلال بقوله فذلك المدرك فى ذات الفرض كان غافلا عما يغايره على
عدم [illegible] القوى الاخرى عن الادراك وكيف يدعى كون آلة الادراك لابد ان يكون مدركة مع ان النفس تدرك
المحسوسات بالآلات مع عدم الادراك الآلات الجزئية وكذا لايدرك المبدأ الذى هو فاعل الصور والادراكات

ولعله لم يفرق بين الجزء المقدم والبطن المقدم فان مبادى الاعصاب
الاربعة فى البطن المقدم لا فى الجزء المقدم وهو المراد من قوله لاسيما
فى مقدم الدماغ لكن توزيع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون
كما شرنا اليه والظاهر ان مبادى اعصاب الحس الدماغ والنخاع ومبدأ
اعصاب الحواس الاربعة مقدم الدماغ ومبدأ عصب اللمس اما باقى
الدماغ او النخاع والروح المصبوب فى مبادى الاعصاب التى هى الدماغ
والنخاع آلة الحس المشترك وانه قال لاسيما الروح المصبوب فى مقدم الدماغ
لان اكثر اعصاب الحس من مقدم الدماغ ولم يقل مطلقا فى مقدم الدماغ
لان بعض مبادى الحس ليس مقدم الدماغ بل باقى الدماغ او النخاع
واما قوله فان الحس المشترك كرأس عين فهو بيان لقوله آلة الحس المشترك
الروح المصبوب فى مبادى عصب الحس وتقريره ان الحس المشترك كرأس
عين يتشعب منه خمسة انهار وهى اعصاب الحواس الخمس والماء الجارى
[illegible] هو روح [illegible] الحساس [illegible] شكل المحسوسات انتقل منها
[illegible] الروح المصبوب فى مبادى تلك الاعصاب اعنى الدماغ والنخاع
وانتقل بالروح المصبوب فى البطن المقدم الذى هو آلة الحس المشترك [illegible]
فى نهر يتأدى مثل المبصرات وفى نهر آخر مثل المسموعات وهكذا ثم
قال لا نعنى للتأدية الا ادراك النفس بواسطة الروح المنطبع فيه صور
المحسوسات وبواسطة الروح المشترك الذى هو آلة الحس المشترك
[illegible] لا حركة لعدم لاستحالة حركة الكيفيات ولانه لو تحركت المثل توقف
ادراك المحسوسات على حركتها وليس كذلك وهذا كلام من عند نفسه
فانهم اتفقوا جميعا على ان الصور تتأدى من الحواس الى الحس المشترك
[illegible] الابصار [illegible] احزاء [illegible]
المشموم [illegible] جرم [illegible] الهواء [illegible] الشمة [illegible]
لادراك ايضا لابد [illegible] مثل المحسوسات فى الحس
المشترك وهى حاصلة فى الحواس فلو لم يتأد منها اليه يكتف بتصور
حصر المشاعر واما ماذكره الامام من ان الروح الذى لو وصل [illegible]
الى ان يتصل بالحس المشترك وجب ان يجد الانسان ذوق الطعم فى مسالك
الروح الى الدماغ وفى وسط الدماغ وفى مقدم الدماغ مثل مايجد
فى اللسان فشبهته سببها عدم الفرق بين الصور والاعيان على ما مر

وايضا فحينئذ لا يلزم من نفي كون القوة الاخرى آلة نفي كونها مدركة فلا يلزم كون المدرك هو النفس بذاتها واما ثالثا فلان الدليل الذي ينفي به كون القوة الباطنة مدركة سواء حمل المدرك على المدرك الحقيقي او المعنى الاعم يلزم منه نفي كون المدرك هو المشاعر الظاهرة سواء حمل المدرك



على المعنى الاخص او الاعم فلا يحسن قوله فنفي ان يكون ذلك الادراك بالمشاعر الظاهرة الخ وايضا لم يتوجه الشارح لتصحيح التفريع في قول الشيخ فبقي ان تدرك ذلك الخ على ما سبقه لانه انما استدل على نفي الافتقار الى الوسط دون الافتقار الى القوة الاخرى فلا بد امامن تقديره في كلام الشيخ اي ما طلك تفتقر الى وسط والى قوة او اراد بالوسط ههنا ما يتناول القوة الاخرى والحق ان يحمل كلام الشيخ على نفي كون المشاعر والقوى مدركة بالمعنى الاعم بان اريد بالمدرك في كلامه المعنى الاعم والدليل على نفي كون المدرك بالمعنى الاعم القوة الباطنة انا فرضنا اغفال الحواس عن الادراك في الفرض المذكور فلم يكن القوة الباطنة مدركة ولا آلة لكن بقي الامر الثالث على ما قررنا وايضا لاحد ان يقول في الفرض المذكور انما لم تكن تلك القوى غافلة عن الاحساس لا عن مطلق الادراك ولعل ادراكها نفسها ليس بطريق الاحساس بل يكون على نحو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها ثم تقسيم القوى الباطنة الى ما يكون بوسط اي لوسط في التصديق لا يحسن اذ ادراك القوى انما يكون الجزئيات ولا يكون هناك كسب ووسط الا انه لما لم يذهب بعد ذلك قسم

مرارا قوله (قال الشيخ في الشفاء في صفة القوة المسماة بالوهم) الوهم سلطان القوى الجسمانية كما ان العقل سلطان القوى الروحانية الا ان حكم الوهم ليس بحكم فصل فانه لما لم يكن حاكما الا في الجزئيات لا جرم يكون حكمه مشوبا بالشوائب الحسية والتخيلات كما اذا رأى شيئا اصفر حكم بانه عسل ايحلو فربما يغلط وهذا بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب ولما كان الوهم هو المستخدم لسائر القوى الحيوانية لا جرم كان الدماغ كله آلة له قوله (اذ لا يجب ان يكون كل حاصر متصرف ... مدركا) هذا بناء على ما تقدم من ان الادراك ليس مطلق الحضور بل الحضور عند المدرك وفي هذا الجواب نظر اذ قاعدتهم ان الحاكم بين الشيئين يجب ان يدركهما والجزء ان لم تصرف ... لا المخيلة هو مدرك بالذات على ما قرر في الجواب عن الثاني قوله (ومن قول ان الشيخ ذكر في القانون) قال الامام وهذا شيء ذكره في القانون كذبه ... بانه لم يحكم بالمغايرة في القانون ثم بانه حكم في الشفاء بان الحافظة هي الذاكرة لكن من الجهتين حتى لا يلزم ... القوى ... وحاصل كلامه انه ربما يزول المعنى الجزئي عن الحافظة ونتساه فيتمثل الوهم بقوته المخيلة تعرض صورة ... من الصور المخزونة في الخيال فيثبت المعنى من تلك الصور في الحافظة وذلك لان المعاني الجزئية لما كانت مأخوذة من الصورة فعند نسيانها اذا عرض صورة بعد صورة تتذكر قطعا قوله (والحق ان الذكر الخ) كان لصورة لمحسوسات ارتسامها في الحس المشترك مع حضورها وهو المشاهدة ثم انحفاظ في الخيال ثم ادراكا في حال غيبتها وهو التخيل ولا يتم الا بالقوتين وزوالا عنهما لوح الخيال فيحتاج في ادراكها الى تجشم احساس جديد كذلك للمعاني المتعلقة بالمحسوسات ادراك وهو شان الوهم وحفظ وهو شان الحافظة وذكر وهو كما ذكره الشارح ملاحظة المعنى المحفوظ بعد الذهول عنه ولا يتم ... بالقوتين ... وهو استرجاع المعنى بعد زواله فانه اذا زال المعنى عن الحافظة لم يحتج الى تجشم احساس جديد بل تعرض الوهم على ... صور الخيال ويدرك المعنى ويحفظ في الحافظة وهذا الاسترجاع يحتاج الى ثالثة عمال ذكرى تتصرف في الصور وهو شان المخيلة وادراك للمعنى وهو شان الوهم وحفظ له وهو شان

الحافظة ﴿ قال ... ﴾ ... في كشف ... الى ... والمراد ... سعد الدين في الفصول الثلثة هو ان ذات الانسان غير اعضائه واما انه غير قواه فيحيل الى ما سيجيء بعد ذلك وحينئذ كان الفصل الثاني

مستدركا ايضا فلعل مقصوده من نسبة التطويل الى كلام الشيخ ذلك فالشارح ان يورد عليه بان الشيخ ليس غرضه ذلك في تلك الفصول حتى يستدرك بعضها بل كون ذات الانسان يغاير اعضائه وقوله ايضا فلا تطويل على انه لو حمل الدعوى مجرد



كونه مغايرا الاعضاء لاشك ان ماذكره الامام اخصر مما ذكره الشيخ وبه يحصل مقصود الامام بقول الشارح وهذا هو الذي قرره الشيخ ان اراد انه عينه بلا فرق اصلا فمكابرة وان اراد انه عينه في المآل فلا ينافي اشتماله على التطويل (قال الشارح واقول ليت شعري ما يريد) اقول هذا الجواب مشترك بين الدليل وصورة النقض فان المسلم دوان في الفرض المذكور كنا غافلا عن ادراك الاعضاء بعنوان انها اعضاء لابعنوان انها مدركة محركة فان قلت ادراك الاعضاء انما هو بالاحساس وفي الفرض المذكور اغفلنا الحواس عن الادراك قلنا المسلم في الفرض المذكور اغفال الحواس عن الاحساس لاعن الادراك مطلقا وادراك الحواس نفسها ليس على سبيل الاحساس بل على سبيل العلم الحضوري كما يقولون في ادراك النفس ذ[illegible] الا ان يستدل على ان العلم الحضوري انما يصح من المجرد دون المادي والامام في [illegible] الاستدلال فتأمل (قال المحاكات لانو[illegible] ان حصلت طبيعة نوع الجسم الالاتقوم) اي يعني ان النفس المجردة لاتكون مقومة لنوع الجسم المادي ذكل منهما اخل بحث جزء من الآخر ولا تقوم من النفس المجردة والبدن مركب حقيقي له وحدة حقيقية لكن يحصل نوع

الحافظة فقد بان انه لاحاجة في اثبات الذكر والاسترجاع الى اثبات قوة سادسة والحق ان لافرق بين الذكر والاسترجاع ولهذا فسر الاذكرة بالمسترجعة في القانون وصرح في الشفاء بالاستعادة في بيان معنى التذكر وكيف لاوان الذكر انما يكون بعد النسيان وهو زوال المعنى اوالصورة عن الخزانة والاولى ان يبدل عبارة الذكر بالاستحضار كما مر في بحث الخيال **قوله** (وانه اهدى [illegible] الخ) لما قرر اختصاص القوى بالمواضع المذكورة حاول اثبات ذلك بوجه طبي بل لم يعرف الاطباء الاحدس الآفة في التخيل والفكر والذكر بعروض الفساد للتجاويف الثلاثة لم يثبتوا الاهذه القوى الثلاث ولم يفرقوا بين المدرك والحافظ والمراد بهذه الاعضاء هو التجاويف الا ان في اطلاق الاعضاء عليها تسامحا وما اجاب به عن اعتراض الامام وان كان على ظاهر كلام الشيخ حيث قال بان [illegible] الآلات [illegible] ذكر [illegible] انه استدلال على كون هذه الاعضاء مواضع هذه القوى [illegible] ذكره الشيخ من تقديم قوة وتأخير اخرى وتوسط ثالثة ضرورة انها [illegible] الاحساس المرضع **قوله** (ثم اعتبار الوجه) هذا [illegible] للترتيب [illegible] ومؤكدا [illegible] الواجب في الحكمة المتعالية ان تقدم القوة التي تعرض صور المحسوسات وهي الحس المشترك والخيال وتؤخر القوة التي تعرض معانيها الى الوسط وهي الوهم او الى آخر الدماغ وهي الحافظة وتوسط بينهما القوة المتصرفة ويبهما انما تركيب من الصور تارة والمعاني تارة والصور والمعاني اخرى وقد [illegible] صور المحسوسات الى الجرم لان الاجسام اماعلوية ويسمى بالاجرام [illegible] تختص باسم الاجسام فلما كانت صور المحسوسات مرتسمة في محل [illegible] ناسبت [illegible] دون جسم [illegible] للمحسوسات [illegible] الروح [illegible] الروح تكون من لطافة الاخلاط [illegible] ولما كان المعاني [illegible] الى المحسوسات لطيفها [illegible] ناسبت الروح لا العضو [illegible] من الجسمانيات والمجردات قال الامام هذا وجه ثان من الاستدلال على اختصاص القوى بالمواضع المذكورة وذلك ان الحس المشترك والخيال المناسب الحس الظاهر لتعلقهما بظاهر المحسوسات [illegible] العضو في مقدم الدماغ [illegible] اواخر القوة الوهمية والحافظة [illegible] عن مناسبة

[illegible] وتعينه بالنفس المجردة اقول فيه نظر لانه قد تقرر ان الجنس هو المادة المأخوذة لابشرط شيء والفصل هو الصورة المأخوذة لابشرط شيء والمحصل لطبيعة النوع ليس الا الفصل [illegible] كان محصل طبيعة نوع الانسان هو النفس الانسانية كانت مقومة لنوع الانسان والانسان مركب في الخارج منها ومن البدن اذ التركيب

الذهنى بازاء التركيب الخارجى وعلى وفقه حتى انه فى الذهن عبارة عن الجنس والفصل وفى الخارج عن المادة والصورة بالمعنى الاعم والجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة ( قال المحاكات انما خص الخ ) حاصله ان التخصيص باللمس لان الدليل لايجرى فى غيره اقول وفى تقرير الشارح نوع مساهله اذ قوله اذ الادراك انما يحصل بانفعال المدرك على ما سيظهر انما يتم اذا اريد بانفعال المدرك تأثره عن فيضان صورة المدرك ومعلوم ان قبول صورة المدرك لايقتضى المخالفة بين المدرك والمدرك بالماهية نعم الادراك باللمس يقتضى ذلك لانا لاندرك باللمس مايوافقنا فى الحرارة والبرودة من الهواء والماء هذا والقول بان المدرك لعله هو عرض فى المزاج الثانى باطل لان المدرك لابد ان يكون امرا شخصيا باقيا وهذا بخلاف ما اذا كان المزاج شرطا للادراك اذ شرط الادراك يجوز ان لايكون واحدا بالعدد ونظير ذلك انهم لم يجوزوا كون ماهية الصورة علة فاعلة للهيولى وجوزوا كونها شريكة لها وشرطا لتأثيرها على مامر فى النمط الثانى ( قال المحاكات لما قال اولا الخ ) اقول وهذا التوجيه خلاف مساق كلام الشارح لانه قال انما اختار الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس للاستدلال المذكور الحركة والادراك لغرض نذكره فى الفصل التالى لهذا الفصل والغرض الذى يذكره على ماقرره هو انه انما استدل على وجود النفس فى الفصل المقدم بالحركة والادراك دون الافعال النباتية ليبين لك ان تلك النفس هى انت فانك لاتشك فى صدور هذين الفعلين عنك وتشك فى صدور الافعال النباتية ﴿ انواع ﴾ عنك الى ان يتبين لك بنوع من البيان ثم قال ولم يذكر النطق لان ماهيته غير بينة الى ان تبين فجعل النطق من قبيل الافعال النباتية من جهة عدم تبينه مطلقا ثم صار المقام مظنة ان يقال فلم استدل على النفس بالمزاج

الحس الظاهر ووسط المنصرفة فيهما ثم اعترض عليه بانه بيان خطابى لايليق بالمقام البرهانى ومع ذلك غير تام لان السمع واللمس فى مؤخر الدماغ والذوق فى وسطه وليس جعل الحس المشترك فى مقدم الدماغ لكون الشم والبصر فيه اولى بان يجعل فى مؤخر الدماغ لكون اللمس والسمع فى مؤخره مع ان الحاجة الى اللمس اكثر وقد سمعت بان هذه القسمة بحسب اجزاء الدماغ وكلام الشيخ فى التجاويف فلا يرد عليه اصلا وقال الشارح ليس هذا بدليل آخر ليس الا بيانا للترتيب وتنبيها على العناية الالهية فى ذلك على ان قوله السمع فى مؤخر الرأس فيه نظر وهذا النظر غير وارد لان المراد من قوله وفى مقدم الدماغ ليس الجزء المقدم من البطن المتقدم على مالايشتبه على من يتأمل فى كتابه واما قوله وهذا قسم منه من الجزء المقدم من الدماغ وفيه حس السمع وهو الذى ذكرنا فيه قيل انه خطأ ربما وقع من طغيان القلم اومن الناسخ قوله ( والحجة التى اقامها الفاضل الشارح ) جرى على ظنه انهم يقولون ان النفس لايدرك الجزئيات المادية بل المدرك لها الحواس الظاهرة والباطنة فابطل ذلك بان النفس هى المدركة لجميع الادراكات وذلك لان الانسان يمكنه ان يحكم بان هذا الملون هذا الملموس وهذا المطعوم هذا الملموس وبديهة العقل قاضية بان الحكم بين الشيئين لابد ان يدركهما ثم يمكنه ان يحكم بان هذا الملون ملون وهذا الملموس ملموس فيكون مدركا لتلك الجزئيات وهو الذى يدرك الكلى ويدرك الكلى النفس فيكون هى المدركة للاشياء واجاب الشارح بانهم معترفون بذلك وليس كلامهم الا ان ادراك النفس للكليات بالذات وللجزئيات بالآلات الجسمانية حتى يمكن ارتسام صورها فيها قوله ( وهذه غير متباينة الذات ) ان اراد بالتباين بالذات عدم التصادق على شئ فكونها متصادقة بين البطلان ضرورة امتناع صدق القوة النظرية على القوة العاملة وان اراد به الاختلاف فى الحقيقة فتعلقها بالذات المجردة لايوجب عدم اختلافها فان صفات المجرد من العلم والقدرة والحيوة مختلفة بالحقيقة قائمة به ولعل الكلام فى ان القوى الحيوانية لما كانت متباينة بحسب المرضع حتى كانت كل قوة حالة فى موضع غير موضع الاخرى وهى مبادى افعال مختلفة فهى

ثم ان المزاج كالنطاق غير بين فاجاب بانه وقع لا بالقصد الى آخر ما قال فالسؤال الذي توجه الى الجواب هو
ان الاستدلال بالمزاج ليس استدلالا بالفعل البين الثبوت للنفس كالادراك والحركة مع ان الاستدلال انما يكون
بالفعل البين الثبوت على ما ذكرت آنفا لا ان المزاج ليس من الافعال مع انك ذكرت



انواع واما القوى الانسانية فهي ليست تختلف في الموضع بل هي
قائمة بذات مجردة فلم يتحقق نوعيها من ذلك الوجه ولهذا ايضا
قال كأنها اصناف وهذه مناسبة قد اكتفى فيها بتقريب ما لتحقيق

**قوله** ( في قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن ) لاشك
ان النفس الانسانية ادراكا للاشياء وتصرفا في البدن وهو فعل منه
فاثبتوا للنفس قوتين مبدأ ادراك ومبدأ فعل من جهتين الادراك
من الملأ الاعلى والفعل في العالم الادنى رفي بدنه فالجهة الاولى متأثرة
وبالجهة الثانية مؤثرة فالقوة التي بها يدرك النفس الاشياء تسمى العقل
النظري والقوة التي بها صارت مصدرا للافعال تسمى العقل العملي
واطلاق العقل على القوتين بالاشتراك اللفظي لاختلافهما من حيث
ان الاول مبدأ الانفعال والثانية مصدر الفعل او بطريق التشابه
لاشتراكهما في كونهما قوتى النفس ولما انقسم الادراك الى قسمين ادراك
بامور لا يتعلق بعمل وادراك بآراء متعلقة بالعمل لاجرم انقسم العقل
النظري الى قوتين اولى وجهين قوة ادراك الامور التي لا تتعلق بعمل
كالعلم بالسماء والارض ومبنى الحكمة النظرية على هذه القوة وقوة ادراكها
الآراء التي تتعلق بالعمل كالعلم بان العدل حسن والظلم قبيح ومبنى الحكمة
العملية على هذه القوة لان مرجعها العلم العمل واما العقل العملي فانما
يصدر عنه الافعال بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من رأى كلى
مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات
الكلية انما هو للعقل النظري فهو يستعين في ذلك بالعقل النظري اذا العمل
لا يتأتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به
وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل
حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا رأى
كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا
فهو انما فعل بواسطة استخراج ذلك الجزئي من الرأى الكلي كأنه يقول
هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به
وهذا رأى جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل
هذا الصدق في العلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه
الافعال بآراء جزئية ينبعث من آراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات

ان الاستدلال انما هو بالافعال ليندفع
ما اجاب به صاحب المحاكمات ( قال
المحاكمات ومحصل جواب الخ ) اقول
فيه بحث لان الثابت بالدليل على هذا
ان مزاج المولود مغاير لنفس
الابوين اذ حاصل الدليل يرجع
الى ان الجامع لتقدم مغاير للمتأخر
ومن قال بان المزاج هو النفس يقول
بان مزاج المولود عين نفس الوالد
يعني ان كل ما تسمونها انتم الى امر
آخر مغاير المزاج وتسمونها باسم
النفس نذهب الى المزاج نفسه ولم يقل
احد بان مزاج المولود عين نفس
الابوين ولم يصلح لان يتوهم احد
ذلك حتى يحتاج الى نفيه وايضا
ذلك الجواب لا يطابق السؤال
الذي قرره الشارح اذ المذكور
في السؤال هو انكم تقولون ان النفس
التي هي صورة الحيوان جامعة
لاسطقساته فالكلام في جامع
الاسطقسات التي هي النفس الحيوانية
لا في جامع اجزاء النطفة وكان
في كلام الشارح ما يشعر بمقابلته ايضا
عن ذلك حيث قال في آخر الفصل
وبالجملة فالغرض على التقديرين
اعني ان يكون الجامع والحافظ
شيئين او شيئا واحدا حاصل لان
المزاج يحتاج الى شيء آخر هو والنفس
سواء كانت نفس ذلك البدن او نفسا
اخرى ( قال الشارح فقول الشيخ
في الشفاء الخ ) اقول ليس المراد ان المخالفة من جهة قوله الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين لعدم المنافاة بين كون
جامع اجزاء النطفة نفس الوالدين وبين كون جامع اسطقسات بدن الحيوان نفس ذلك الحيوان ضرورة
ان النطفة ليست هي البدن بل اراد ان قوله ثم يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان استعد لقبول نفس الخ يخالف

ماذكره الشيخ لانه لوكان المدبر هو نفس الام فلم يكن الجامع الاأباها فلك ان تحمل كلام الامام على ان لنفس الام مدخلا فى التدبير المذكور ولاينافى ذلك كون المدبر حقيقة نفس ذلك البدن لكن بمعونة من نفس الام ولاشك ان لنفس الام مدخلا فى ايراد الغذاء الى بدن المولود ضرورة  ان نفس المولود مادام كان فى البطن لم يكن مستقلا فى التربية وعلى ماقررنا اندفع مخالفة كلام الامام فى الشرح لكلام الشفاء والاشارات وكذا اندفع ماذكره الشارح بقوله وايضا ان كانت نفس الام مدبرة للمزاج الخ واما ما ذكره بقوله وان كانت القوة المصورة مدبرة والمصورة من القوى الخادمة للنفس فيرد عليه انه يجوز ان يكون المصورة قبل حدوث النفس آلة لنفس الام ثم بعد حدوثها صارت آلة لها على ماذكره صاحب المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بانه لوكان كذلك لزم توارد فاعلين طبيعين على ماذكره اولا نعم يمكن ان يقال حدوث الخادمة قبل حدوث المخدومة وتعاقب فاعلين طبيعيين يلزم على جواب الشارح لان الآلات والقوى التى كانت آلات للنفس النباتية صارت آلة للنفس الحيوانية وكذا بعد حدوث النفس الناطقة صارت آلة لها ثم اقول بماذكره صاحب المحاكمات من ان المصورة كانت خادمة لنفس الام اولا اندفع التدافع بين كلامى الامام حيث قال فى الشرح بقى ذلك المزاج فى تدبير نفس الام وقال نقلا عن الرسالة الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ الى قوله وبالجملة فان تلك المادة تبقى فى تصرف المصورة فتأمل ( قال الشارح وتبين من ذلك الى آخره ) اقول اندفع بماقرره الشارح من الجواب التناقض بين كلامى الشيخ ولا يرد ماذكره على كلام الامام من حديث لزوم النقوض اذ لايبقى المدبر السابق مع اللاحق فى كل مرتبة وكذا لايرد ان المصورة كيف حدثت قبل النفس وكيف فعلت بذاتها

بديهية اومشهورة اوتجربية **قوله** ( وهذه اشارة الى قوى النفس النظرية ) مرتبة النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال اونفس الكمال واستعداد الكمال اما استعداد ضعيف اواستعداد متوسط اواستعداد قوى اما الاستعداد الضعيف فهو استعداد المعقولات الاولى كاستعداد الطفل الكتابة وهو العقل الهيولانى واما الاستعداد المتوسط فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الامى لتعلم الكتابة وهو العقل بالملكة وحصول المعقولات الثانية اما بحركة الذهن وهو حصول بالفكر اولا بحركة الذهن وهو حصول بالحدس والمراد بالاكتساب ههنا تحصيل المعقولات الثانية من المعقولات الاولى عم من ان يكون بالفكر او بالحدس والا لم يصح قسمته اليهما فان قلت الحصر باطل بطريق التعلم فان الحصول به ليس حصولا بالحدس وهو ظاهر والالم يحتمل الخطأ ولابالفكر لان افادة المعلم المبادى المترتبة كافاضة العقل الفعال اياها فان لم يكن هناك حركة من الذهن لم يكن ايضا ثمة حركة فالجواب ان المعلم لايلقى المقدمات دفعة بل مقدمة مقدمة فالمتعلم لايعقل الاباختيار فهو يلاحظ المقدمات ويرتبها فى الذهن ترتيبا اختياريا بخلاف المستفيض من العقل وهو بين لاسترة به نعم ليس ههنا الا الحركة الثانية فان جعلناها فكرا كما عرفه المتأخرون بالترتيب والا فلا اقل من ان يجعل فى عداده واما الاستعداد القوى فهو استعداد المعقولات الثانية بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة وهو العقل بالفعل واما الكمال فهو حصول المعقولات الثانية وهو العقل المستفاد والامام لمارأى فى نسخته واو العطف قال ان قوة الاكتساب يختلف قوة وضعفا فان كانت ضعيفة فهى الفكر وان كانت قوية فهى الحدس وان كانت اقوى من ذلك فهى العقل بالملكة وان كانت فى غاية القوة فهى القوة القدسية وذلك سهو الشيخ تدخل المفردات المذكورة فى التنزيل على هذه المراتب لكن لتلك المفردات ترتيب فيه حيث جعل الزجاجة فى المشكوة والمصباح فى الزجاجة فلابد من بيان تطبيق هذا الترتيب على ترتيب المراتب ولم يلم به الشارحان فنقول قد تقرر ان هنا استعداد اواستعداد اكتساب واستعداد استحضار وحصول

ولم يذكر في هذا التقرير تلك الصورة ويرد على جوابه الشارح ان الثابت بالدليل على هذا مغايرة المزاج الواقع في كل مرتبة للنفس الحادثة قوله ومن يقول بان المزاج عين النفس لا يقول الا بان المزاج الواقع في كل مرتبة هي عين النفس الواقعة فيها بمعنى ان كل ما ننسب فيها انتم الى تلك النفوس المتعاقبة ننسبها نحن الى الامزجة الواقعة فيها ولا يخفى جريانه في تقرير الامام اذ لا فرق كثيرا بينهما فتأمل واقول يمكن ان يقال المذكور في الدليل على مغايرة النفس والمزاج امران احدهما ان الجامع غير المزاج لانه متقدم عليه وثانيهما كون الحافظ غيره والسؤال على ما قرره انما ورد في المقام الاول وما ذكره في الجواب عنه يبطل صحة الاستدلال من هذه الجهة اي من جهة كون الجامع متقدما على المزاج لكنه يبقى صحة الاستدلال من جهة كون الحافظ متقدما على المزاج المستمر ضرورة ان حافظ المزاج الشخص عن عرض المزاج لابد ان يكون شيئا متقدما على المزاج المستمر فكان غير ذلك المزاج باقيا معه فلم يكن المزاج السابق فلابد ان يكون شيئا غيره واما انه يجوز ان يكون هو المفارق فساقط لانا نعلم بالضرورة ان ذلك الحافظ لابد ان يكون شيئا خارجا عن الجسم كاملا في اثبات الصورة النوعية فتأمل قال الشيخ الفت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة ليس المراد ان هذه الهيئة هي الصورة الادراكية لان الصورة المادية العلمية انما ترتسم في القوى على رأي الشيخ وحينئذ فاتصاف النفس بانها عالمة من قبيل قولهم زيد متمول (قال الحكايات ذهب جميع الخ) اقول

المعقولات ولا شك ان استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار بحسب استعداد الاكتساب فيكون الزجاجة وهي عبارة عن العقل بالملكة انما هي في المشكوة وهي العقل الهيولاني والمصباح هو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتباره وحصول العقل بالملكة اولا لعقل بالملكة انما يخرج من القوة الى الفعل بالفكر او الحدس والشجرة الزيتونة اشارة الى الفكر والزيت في قوله زيتها اشارة الى الحدس وقوله يكاد يضيء اشارة الى القوة القدسية فان قلت هذه الاشارات ليست منطبقة على ما في الآية لانه يصف شجرة تلك الصفات بجميعها صفة بها فكيف يكون اشارة الى امور متباينة وبيانه انه يصف شجرة بان لها زيتا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلو كان الزيت عبارة عن الحدس ويكاد يضيء عبارة عن القوة القدسية يلزم وصف الفكر بالحدس والقوة القدسية وهي امور متباينة لا يجوز وصف احدها بالآخر فقال الشجرة الزيتونة شيء واحد فانه ترتب في اطوارها حصل لها زيت واذا ترقى الزيت وصفا يكاد يضيء فكذلك الاكتساب انموه بقوة نفسانية وهي الفكرة ما دامت ضعيفة ثم اذا قويت كانت حدسا فاذا لمع الى غاية الشرف صار قوة قدسية فهذه الامور وان كانت متباينة بحسب الاعتبار الا انها يرجع الى شيء واحد كالشجرة الزيتونة واما قوله لا شرقية ولا غربية فهو تنبيه على انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية اما نور على نور فهو العقل المستفاد فقد مثل نوره تعالى بالعقل المستفاد وهو كمال النفس الانسانية في القوة النظرية تحقيقا لاستلزام معرفة النفس معرفة الرب عز شأنه (قال الشارح الفاضل قدم العقل المستفاد) العقل المستفاد هو حضور المعقولات الذاتية بالفعل والعقل بالفعل هو ان يكون له ملكة استحضارها وذلك انما يكون اذا كان النفس اكتسبت المعقولات الذاتية ولاحظتها مرة بعد اخرى ضرورة ان ملكة الاستحضار لا تحصل الا بعد الحضور مرات والحضور هو العقل المستفاد فيكون متقدما على العقل بالفعل وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فاذا حضرت المعقولات وذهل عنها فهو قادر على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر

مدة استمراره من قبيل ... على ... ويدل على ما ذكرنا ... فقد ... الازم بما يمتنع انه ... من المزوم ... يمتنع ... لانه ... عنه ... ايضا (قال الحكايات والغاية متقدمة الخ) اقول ان اراد بكون الحركة غاية للادراك اي علة غائية له ان الحركة علة غائية لفعل الادراك من المدرك فيرد عليه

ان الادراك ليس فعلا للمدرك و اثرا من آثاره بل الادراك اما كيف او انفعال او اضافة وليس من مقولة الفعل ولو سلم فلا شك لمن راجع وجدانه ان ادرك الملايم ليس مسبوقا بادراك الحركة اليه بل نفس الحركة اليه مسبوقة بادراكه وان اراد ان ايجاد العلم والادراك من المبادى في كل علة غائية



لتصور الحركة ففيه ان افعال المفارق ليس معللا بغاية راجعة الى السافل والالزم استكمال العالى بالسافل وذلك باطل على ما سيجيئ في النمط السادس ثم يرد على قوله امكن انفكاك الحركة عن الادراك كما في النبات ان المراد بالحركة ههنا هو الحركة الارادية وليس في النبات انفكاك الحركة عن الادراك بمعنى ان يوجد فيه الحركة بدون الادراك على ما استعمله او لا واقتضاه قوله ولاحتياج الادراك الى الحركة وعدم احتياجها الى الادراك اذ الكلام في الحركة الارادية لانها التي يذكرها الشيخ ههنا وتصدى لبيان تقسم الادراك عليها ولو سلم ان ادراك الحركة علة غائية لادراك الملايم او غيره في الجملة فلا نسلم انه علة غائية له حتى يلزم احتياج الادراك الى الحركة وعدم تحققه بدونها والاصوب ان يقال معنى قول الشارح ولذلك لم يكن النبات مدركا انه لما كان فائدة الادراك والحكمة المترتبة عليه الحركة الارادية لم يكن النبات مدركا لانه غير متحرك بالارادة ثم حمل كلام الشارح على انه وجه آخر لتقدم الادراك على الحركة بناء على ان فائدة الشيء مترتبة عليه ومتأخرة عنه لايلايم قوله والحق انه لاتقدم لاحدهما على الآخر (قال الحكمات

مراتب القوة النظرية في الاربعة فلابد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار فاذا حصل المعقول بالفعل فهو العقل المستفاد ثم اذا ذهل عنه صار عقلا بالفعل ثم اذا استحضرها يعود عقلا مستفادا وهكذا فالعقل المستفاد متقدم على العقل بالفعل في الحدوث وان كان متأخرا عنه في البقاء وفيه دقيق للامام ههنا بحث وهو انه ان عنى بالقوة العملية كون النفس مدبرة للبدن وبالقوة النظرية استعدادها لقبول العلوم وبالعقل الهيولانى هذا الاستعداد مع عدم مستعدله وبالعقل بالملكة استعداد لمعقولات الثابتة فالكلام صحيح ويكون هذه الاسامى واقعة على النفس بحسب مالها من هذه الاضافات والاحوال وان عنى ان النفس موصوفة بقوة لاجلها يصح منها تدبير البدن وبقوة اخرى لاجلها استعدت لقبول العلوم فلابد من الدلالة على ذلك وهذا بحث وارد **قوله** ( وذلك حد يشتمل مع تخلصه الى عن التناقض الصريح ) اما مخالفة المتن فلانه اثبت الحركة الثانية في الحدس بخلاف المتن واما اشتماله على التناقض فلانه عرف الحدس بان يقع الحد الاوسط في الذهن اولا ثم ينساق الذهن منه الى المطلوب ويكون الشعور بالمطلوب متأخرا عن الشعور بالاوسط وهو مناقض لما ذكره الشعور بالمطلوب متقدما على الشعور بالاوسط وجوابه ان فيه اشتراك تصور النسبة المطلوبة والتصديق بها فربما لايكون المطلوب في الحدس مشعورا به اصلا ثم اذا تمثل الحد الاوسط يشعر به ويكون شعوره بوجه ما شعور التصوير ثم صدق به فالشعور المتأخر هو الشعور التصديقي والمتقدم هو الشعور التصوري فلاتناقض **قوله** ( او ان الحدس والفكر مراتب في التأدية الى المطلوب بحسب الكيف والكم ) اما بحسب الكيف فلسرعة التأدية وبطوئها هذا في الفكر ظاهر فان الفكر يشتمل على الحركة الثانية فربما يسرع التأدي من المبادى الى المطلوب وربما يبطؤ فمن فكر يتأدى الى المطلوب في زمان قصير ومن فكر يتأدى اليه في زمان طويل واما الحدس فلما لم يكن فيه حركة ثانية فكيف يتصور فيه سرعة التأدي من المبدأ او بطؤ وقال الشيخ في الشفاء الحدس يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس اكثر عدد حدس واما في الكيف فلان بعضهم يكون اسرع زمان الحدس وهذا يمكن توجيهه فان اختلافه في الكيف

واما ان الحركة في نفسها الى آخره) اقول الاظهر ان يقول انتقدم بحسب الوجود الاصلى اولى بالاعتبار من التقدم بحسب الوجود الظلى واما ان التقدم في احدهما تقدم بنفسه وفي الآخر بحسب الادراك لابنفسه فانما يصح على القول بالشبح وسيظهر انه باطل لانه مبنى على القول بنفي وجود الطبايع في الاعيان حقيقة

(قال المحاكمات تصريح بتقدم الادراك على الحركة كما ذكره الامام) اقول فيه بحث لانه انما [illegible]
للحركة متفقا على ما استقر عليه رأى الشارحين فان يكن الادراك والحركة الارادية متساويين في الرتبة [illegible]
اى لاخذ الحركة الارادية  في حد الحيوان ولم يصح قول الشارح والحق انه لاتقدم لاحدهما
على الآخر من هذه الجهة وكذا
قوله ولذلك جعلا مبدئي فصلين
متساويين في الرتبة ويمكن الجواب بان
الفصل اى القائم مقام الفصل الحقيقي
ليس هو الحركة والادراك بالفعل والا
لم يكن الحيوان عند عدمهما حيوانا
بل صلاحية الحركة وصلاحية
الادراك لانهما لازمان للفصل الحقيقي
للحيوان غير منفكين عنه وكون
الادراك متقدما على الحركة لا يستلزم
كون صلاحية الادراك متقدمة على
صلاحية الحركة فليتأمل وربما
يناقش على ماذكره الشارح من ان
الحركة علة غائية للادراك انه لو كان
كذلك لم يصح قوله والحق انه لاتقدم
لاحدهما على الآخر من هذه الجهة
اى بحسب الطبع اذ لكل منهما على
هذا التقدير تقدم بحسب الطبع
على الآخر من وجه اللهم الا
ان يقال اراد انه لاتقدم لاحدهما
على الآخر بحسب الطبع على
الاطلاق (قال المحاكمات وهذا القدر
كاف الخ) اقول للامام ان يقول كل
حركة ارادية مسبوقة بادراك بدون
العكس الكلى اذ لاشك انه قد يتحقق
الادراك بدون سبق الحركة عليه فيتقدم
نوع الادراك على نوع الحركة بدون
العكس وهذا يكفي لتقديم بحث
الادراك على الحركة (قال المحاكمات
وفي عبارة الى آخره) اقول اراد بالمبدأ
مبدأ الاشتقاق ولا نزاع  لا المبدأ بمعنى العلة فلا يرد ما اورده واراد بالفصل
ما يقوم مقامه بناء على ان الذى لا يكون مشتقا لما تقرر في موضعه (قال المحاكمات بحصول نفسها) اقول ماذكر
انما يدل على ان ادراك المجردات بحصول نفسها عند العقل وليس في الكلام ما يدل على الحصول في العقل فكلمة في

لا اعتبره بحسب زمان الحدس والحادس يضع المطلوب فيتصل بالعقل
الفعال فيفيض منه عليه المبدأ المرتب ولاشك ان هذه الامور المتعاقبة
انما تقع في زمان فقد يقصر هذا الزمان وقد يطول واما الشارح فقد اعتبر
اختلاف الحدس في الكيف بحسب الزمان التأدية وهو بعد زمان الحدس
فكيف يعقل ذلك ولعل توجيهه ان بعض الناس يعما يكون له في العلم
المطلوب العلم بالمبادى المترتبة على سبيل الاجمال للطافة ذهنه وبعضهم
يحتاج الى تفصيلها واخطارها بالبال وهذا يستدعى زمانا فيكون
للاولين سرعة التأدى وللآخرين البطوء والاول اى الاختلاف في الكيف
يكون في الفكر اكثر من الثاني وهو الاختلاف في الكم لان الفكر حركة
والحركة انما تختلف بسرعة وبطوء فالاختلاف في الكيف ثابت دائما
وربما لا يتعدد الفكر فلا يختلف بالعدد فان قلت فالفكران ربما يتشابهان
في السرعة والبطوء قلت هذا مستبعد لاختلاف الاذهان واذا ان يكون
في الحدس اكثر من الاول وهو الاختلاف في الكيف لعدم سرعة
التأدية وبطوؤها او نادر العدد واما عدم السرعة والبطوء فلتجرده
عن الحركة واما وجود العدد فلان الحدس يتعلق بقوة النفس فكلما كان
النفس اقوى كان حدسها اكثر **قوله** ( ثم شرع في تقرير الحجة )
للنفس بالقياس الى معقولاتها ثلث احوال ادراك وذهول ونسيان
فالادراك هو حصول الصورة المعقولة في النفس والنسيان زوال الصورة
المعقولة من النفس بحيث لا يمكن ملاحظتها الا بتجشم كسب جديد وفي حالة
الذهول لاشك انه يمكن ملاحظة الصورة من غير تجشم كسب جديد
فتلك الصورة اما ان لاتكون حاصلة للنفس اصلا فلا فرق بين الذهول
والنسيان واما ان يكون حاصلة للنفس بوجه حصولها اما في النفس
او في غيرها لا سبيل الى الاول والا لكان الذهول عين الادراك اذ لامعنى
للادراك الا انها للنفس حصولها فيها فيستحيل غفلتها مع حصولها فيها
فتعين ان يكون شئ غير النفس ترتسم فيه الصورة المعقولة وليس جسما
او جسمانيا ولا النفس لان النفس في المعقولات باقية في بعض الاوقات ولها
ان تلاحظ الصورة المعقولة في اى وقت تشاء فلو كانت خزانة الصورة
هي النفس لم يكن كذلك فاذن ههنا موجود ترتسم فيه المعقولات بالفعل
دائما وهو العقل الفعال وقوله واما في القوة الوهمية لا دخل له في الاستدلال

في عبارة مستلب الحما كما سيأتي وقعت مماها لم يصح وان وقعت موقع كلمة عند يوجد ان الحد ولو بنفسه حكم العقل على ما هو مصرح به عبارة عن العلم الحضوري قوله فاذا تصورها ما قلنا لا يلزم حصول الحقيقة الواحدة بعينها في محلين منظور فيه اذ لو كان التعقل لحصول نفس الشيء عند العقل لا يكون هناك حلول (قال

المحاكات فهو تعريف الخ) اقول الا صوب ان يقال فيلزم ان لا يكون منعكسا على ما هو الظاهر من كلام الشارح واما ما ذكر فيرد عليه ان الاخص انما يلزم ان يكون اخفى من الاعم لو كان العام ذاتيا للخاص وهو ممنوع فيما نحن فيه لا يقال العام مطلقا لكونه اكثر افرادا كان اظهر مفهوما من الخاص لانا نقول يجوز ان يكون للخاص ظهور بالنسبة الى العام من جهة اخرى فلا يلزم فساد اخذه في تعريف العام ولو سلم فنقول سيجيء ان هذا التعريف لفظي وفي التعريفات اللفظية يجوز تعريف الشيء بالاخفى مفهوما وبما يتوقف معرفته على معرفة المعرف (قال لمحاكات كحصول الصورة في آخره) اقول فيه بحث لان هذا الكلام يشعر بان حين التخيل يكفي حصول الصورة في الخيال ولا يلزم حصولها في الحس المشترك وهذا خلاف تصريحاتهم ويمكن الجواب بان المراد بيان الحضور عند الحس الذي له دخل في الادراك سواء كان كافيا ام لا فههنا الحضور عند الحس المشترك الذي لحصولها في الخيال مدخل في الادراك التخيلي فتأمل (قال الشارح ان كان الادراك مستفادا من خارج) اقول ظاهره ان الامر الخارجي يكون منشأ لحصول الصورة وحينئذ يكون ادراك مجردا لا فيد معه

وان قرره الشارحان في مقدماته بل هو جواب سؤال فانه يمكن ان يقال كما ان للعقل بالنسبة الى المتعقلات ثلث احوال كذلك للحس والوهم بالقياس الى المخيلات وما يتصل بها الاحوال الثلث حتى ان ادراكهما حصولها عند الحس والوهم ونسيانها زوالها عن الحس والوهم وعن خزانتهما وذهولها زوالها عنهما لا عن الخزانة فكما ان للوهم وهو قوة مدركة في الجسم خزانة في الجسم بها تحقق الاحوال الثلث فلم لا يجوز ان يكون للعقل وهو قوة مدركة في النفس خزانة في النفس ايضا حتى لا يحتاج الى اثبات موجود آخر مباين لجوهر النفس وحاصل الجواب ان الجسم يقبل التجزي فيمكن ان يكون الادراك في جزء والخزن في جزء آخر بخلاف النفس فاذا حصل فيها صورة فليس ذلك الا حصولا عند المدرك وهو الادراك واما في الجسم فالحصول في الخزانة ليس حصولا عند القوة المدركة فان قلت فالصورة التي في الخزانة ان حصلت عند المدركة لم يكن ذلك بان ينتقل بعينها من الخزانة فان تنقل الصور والاعراض محال قلنا يحدث مثل تلك الصورة المخزونة عند المدركة وحدوث مثل الصورة عند المدركة من الخزانة بل من امر مباين فههنا ان النفس اذا عاودت بعد الذهول الى الصورة المرتسمة في العقل الفعال يفيض مثلها الى النفس لكن لم قالتم ان فيضانها منه لم لا يجوز ان يكون من امر مباين كما في الخزانة فنقول لعلهم لم يجعلوا ذلك لكن لما لم يثبت في ان الجوهر العالي من شانه افاضة المعقولات اقتصروا عليه حتى لا يلزم تهم ثبت ما لم يدل البرهان عليه **قوله** (لان الخارج عن الجسم لا يكون مفارقا) اي الخارج عن الجسم لا يلزم ان يكون عقلا مفارقا فانه لا يجوز ان يكون نفسا وما الخارج من جسم مجردا وهو النفس يجب ان يكون عقلا **قوله** (اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال) لما ثبت موجودا فيه جميع المعقولات اراد بيان كيفية حصول الاحوال الثلث للنفس بالقياس اليه ... لا اتصال بينه وبين النفس ولما كان جميع المعقولات مرتسمة فيه فادرك النفس بعض ما فيه دون بعض لاستعداد خصاصها بالنسبة اليه وذهولها عنه بسبب انقطاع ... لاعراضها عنه الى شيء آخر اما الى البدن او الى صورة اخرى كما ان المرآت اذا حوذي بها شيء ظهر فيها صورته واذا حوذي بها شيء آخر انمحى

لا حاجة فيه الى الانتزاع على ما يصرح به فينبغي حمل الكلام على ان الخارج النفس وهو ﴿ رلت ﴾ المتحمل اللازم في الانتزاع مع خلا فيه واستفادة الامر الخارجي منها على تقدير ان يكون حصول الشيء في الذهن علة لحصوله في الخارج كما اذا تصور النجار السرير فصنعه وادراك المجردات الخارجية عن النفس وصفاتها داخل

زالت الصورة الاولى و نسيانها بسبب زوال ملكة الاتصال لا بسبب زوال الصورة المعقولة عن العقل الفعال كما فى الخزانة **قوله** (الا قوله) هذا الكلام دل على وجود سبب يفيض العلوم على النفس ذكر الامام ان حاصل الحجة ان الانسان يصير عالما بعد مالم يكن فلا بدله من سبب وذلك السبب يجب ان يكون عقلا وهذا بالحقيقة حجة اخرى اشار اليها الشيخ فى الشفاء لا حاصل تلك الحجة ثم اعترض عليه بانه لا شك ان كل ما حدث بعد ان لم يكن لا بدله من سبب لكن انه يلزم ان يكون عقلا او كان مجردا وعاقلا فلا بد من اثبات هاتين المقدمتين اجاب الشارح بان الحجة دلت على انه محل الصورة العقلية فيلزم ان يكون مجردا وسيأتى البرهان على ان كل مجرد عاقل وايضا الجاهل يمتنع ان يفيض العلوم بخلاف غير الملون فانه يمكن ان يوجد الالوان وقوله على ان ملاحظة النفس للمعقولات الى آخره تكرار لدلالة الحجة على انه محل للمعقولات وانه مستدرك لا طائل تحته **قوله** (قال الفاضل الشارح ايراد هذه المسئلة) قال الامام هذا البحث انسب بنمط التجريد لانه يبحث عن تجرد النفس الا انه لما اثبت ان العقل خزانة النفس وكان ذلك موقوفا على ان النفس ليس بجسم ولا جسمانى ذكر دليلا على ذلك من غير احالة الى نمط التجريد تخليصا للمتعلم عن ورطة الحيرة فليس هذا البحث هنا مقصودا بالذات بل بالعرض قال الشارح نمط التجريد ليس موضوعا لبيان تجرد النفس عن الجسمية بل لبيان احوال النفس بعد تجردها عن البدن وهذا البحث مقصود بالذات ههنا لان الكلام ههنا فى النفوس الارضية والسماوية وانما وقع هذا البحث فى العلم الطبيعى لانهم يبحثون عن الاجسام ثم عن ذوات النفس بهذه الصفة الى قوله بين ولانها جوهر مفارق الوجود عن الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه لانه لم يبين اولا الا انها شئ يغاير البدن واما مفارقته عن الجسمية فانما ذكرها ههنا نعم قد اثبت بعد بيان مغايرته للبدن كمالات لها ذاتية كالتعقلات وكمالات آلية كالاحساسات ويبحث ايضا فى نمط التجريد عن كمالاتها لكن باعتبار بقائها وزوالها بعد المفارقة عن البدن والبحث ههنا عن وجودها للنفس فالبحث عن الكمالات مشترك بين النمطين ولكن باعتبارين **قوله** (اشارة الى تمهيد اصل كلى)

قوله اولم يكن فيه فليتأمل (قال المحاكات لا تفاوت لها فى الماهية الخ) اقول لا يلزم الاتصال فى ... والاواخر بل فى لوازم الماهية وعوارضها اذ المثال موجود بوجود ظلى غير اصيل فلا يكون معه ما كان ... الوجود الاصيل وعوارضه وكذا لا يلزم اجتماع المثلين المتصل لانه انما يكون ... من جهة لزوم ارتفاع الاثنينية والتمييز بينهما بالكلية وههنا احدهما له وجود بوجود اصيل والآخر بوجود ظلى فيتمايزان (قال المحاكات بخلاف ما اذا كان الى آخره) اقول فيه بحث لانهم اختلفوا فى ان المعلوم بالتعلق هل هو الصورة الذهنية او الامر الخارجى فذهب الشيخ والفارابى الى الاول وصرحا به فى تعليقاتهما وذهب اكثر المتأخرين الى الثانى وميل الشارح والامام اليه كما يظهر فى ذيل هذا البحث من ان المبصر هو زيد الخارجى لا الصورة الحاصلة منه ولم يذهب احد الى ان المعلوم فى الموجودات الخارجية هو الموجود الخارجى وفى غيرها الصور الذهنية كما يستفاد من كلام صاحب المحاكمات ثم معتمد الفريق الاول ان المعلوم بالذات ما هو الموجود بالذات فى الذهن وما هو الموجود بالذات هو تلك الصور المرتسمة واما الامر الخارجى فانما هو معلوم بواسطة ان الصورة المطابقة له موجودة فى الذهن وايضا كثيرا ما يدرك ما لا وجود له فى الخارج فالمدرك حينئذ ليس الا الصور الذهنية كما فى البرسام والوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا خارجيا وبين ما اذا لم يكن ومعتمد الفريق الثانى على ما يجئ فى كلام الشارحين انه لا شك انا اذا ابصرنا زيدا كان المبصر هو زيد لا الصورة المنطبعة فى الجليدية او غيرها فانها ليست من المحسوسات فضلا عن ان تكون من المبصرات وايضا قالوا ليس لنا شعور والتفات الى الصورة الذهنية بل هى مرآت لملاحظة الامر الخارجى اقول وايضا المنكرون للوجود الذهنى وارتسام الصورة قائلون بالعلم والادراك وقد تصدى بعض المحققين

من المتأخرين للتوفيق بين المذهبين وملخص ما افاده فى ذلك انا اذا ادركنا شيأ فلا شك انه ليس لنا التفات الى الصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن متشخصة بتشخصات ذهنية بل الى الماهية الحاصلة فى ضمنه بناء على حصول الاشياء بنفسها فى الذهن وحينئذ نقول من قال بان المعلوم بالذات هو
الصور الذهنية اراد بها الماهية الموجودة فى ضمنها فان اطلاق الصورة على الماهية المعلومة شايع وقد صرح به صاحب المحاكمات ههنا ومن قال بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجى دون الصورة اراد بالامر الخارجى معنا بل الصورة من حيث انها صورة اى الماهية المذكورة فلا منافاة وانت تعلم مما قررنا حال ادلة الطرفين اقول ويمكن التوجيه والتوفيق بوجه آخر بعد حمل الخارجى فى كلام المتأخرين على ما يقابل الصورة من حيث انها صورة على ما نقلنا آنفا او على الموجود فى نفس الامر بناء على ان جميع المفهومات موجودة فيها لانها تصلح ان تصير موضوعات لقضايا ايجابية صادقة وكيف يذهب عاقل الى ان المعلوم هو الامر الخارجى بالمعنى الاخص مع علم كل احد بانه كثيرا ما يدرك ما لا وجود له فى الخارج وهو انه لاشك ان القصد والالتفات الى الماهية الموجودة فى ضمن الصور الذهنية بالذات وكذا لاشك ان الموجود فى الذهن اصالة وبالذات هو تلك الصور المرتسمة فيه وانما الماهية موجودة فى ضمنها فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالمعلوم بالذات ما كان موجودا فى الذهن بالذات وقد عرفت انه الصور لاشك فيه لاحد ومن قال بان المعلوم هو الامر الخارجى اى الماهية الموجودة فى الذهن فى ضمن الصورة اراد بالمعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات يتوجه اليه القصد اصالة ولا خلاف فى انه الماهية المذكورة فلا خلاف فى المعنى فاحفظ هذا التحقيق عسى ان ينفعك فى مواضع (قال الشارح والجواب عن الاول

حاصله ان الحال ان نقسم الى اجزاء مختلفة الوضع يلزم من انقسامه انقسام المحل والا فلا والمحل ان لم ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع لا يلزم من انقسامه انقسام الحال وان انقسم اليها فاما ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته او من حيث حالة اخرى فان كان من حيث ذاته وهى منقسمة انقسم الحال بانقسامه ضرورة والا فلا **قوله** (شرع فى تقرير الحجة) تقريرها على الوجه المرتب ان بعض المعقولات ليس بمنقسم الى اجزاء متباينة فى الوضع لانه لو كان كل معقول منقسما الى اجزاء متباينة فى الوضع فاما ان يكون منقسما بالفعل او بالقوة فان كان منقسما بالفعل كان تلك الاجزاء المتباينة فى الوضع حاصلة فى العقل بالضرورة والحاصل فى العقل معقول فيكون ايضا مركبا من اجزاء متباينة فى الوضع فيلزم ان يكون الصورة العقلية مشتملة على اجزاء غير متناهية بالفعل وانه محال وعلى تقدير جوازه فهو مستلزم على المطلوب لان كل جملة متناهية اوغير متناهية فالواحد موجود فيها بالفعل والواحد من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء فضلا عن انقسامه الى اجزاء متباينة الوضع وان كان منقسما بالقوة فهو يجاز على ما سيأتى بعد ذلك فالمطلوب حاصل لان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم الى اجزاء متباينة فصح ان فى المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية وهو النفس لا ينقسم الى اجزاء متباينة فى الوضع وكل جسم او قوة جسمانية ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع ينتج ان النفس ليست بجسم ولا قوة جسمانية وهو المطلوب لكن الشيخ جعل اللازم اشتمال المعقولات على اجزاء غير متناهية بالفعل فقيد الفعل لاخراج المنقسم بالقوة فانه سيأتيه ونما قيد الجسمانية بالقوة لانه ليس كل جسمانى ينقسم الى الاجزاء ولا يمشى الدلالة فى جميع الجسمانيات لكن من الظاهر ان النفس ليست جسمانية فانا نعلم بالضرورة قيامها بالذات وقوله ومحل المعقول الواحد هو محل سائر المعقولات لما مر اى لان النفس تحكم ببعض المعقولات على بعض والحاكم بين الاشياء لابد ان يتعقلها لكن هذه المقدمة لا حاجة اليها اصلا اما اولا فلان الكلام فى معقولات النفس واما ثانيا فلانه يكفى فى الاستدلال التعرض لواحد من المعقولات واعلم ان الشيخ اطلق قوله بعض المعقولات غير منقسم ولم يرد به انه غير

منقسم

منقسم الى الجزئيات لانه لم يثبت عدم الانقسام الى الجزئيات ولو اثبته لم يوجب عدم انقسام محله اليها ولو اوجب لم يلزم ان يكون مجردا بل المراد عدم الانقسام الى الاجزاء لا لاجزاء العقلية اذ لا يلزم من عدم انقسام الحال الى الاجزاء العقلية عدم انقسام المحل اليها ولا من عدم انقسام المحل الى الاجزاء العقلية تجرده فتعين ان المراد عدم الانقسام الى الاجزاء الوضعية كما فسرناه ولهذا استنتج انه لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع ولو قيل المراد الاستدلال بعدم انقسام الصورة العقلية الى الاجزاء مطلقا فانه يلزم من عدم انقسام الحال مطلقا عدم انقسام المحل قلنا اللازم ليس عدم انقسام المحل مطلقا فانه لا يلزم من انقسام المحل مطلقا انقسام الحال بل اللازم عدم انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع فيكفى فيه عدم انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع لان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فى الاستدلال بعدم الانقسام مطلقا زيادة مستدركة **قوله** (واعلم ان ما ليس بمنقسم بالفعل) اورد الشيخ هذا الفصل مرددا بين احتمالين فحمله الشارح على احتمالين فى الاستدلال وذلك انه اراد ان يبين ان المعقول لا يجوز ان يكون منقسما بالقوة لان ما ليس ينقسم بالفعل لا يجوز ان ينقسم الى مختلفات وذلك ظاهر فهو لا ينقسم الا الى المتشابهات اما انقسام الشخص الى الاجزاء او انقسام الجنس الى الانواع فهذان احتمالان واقول الاحتمال الثانى غير آت لما تبين ان المراد قسمة الكل الى الاجزاء وكيف يحتمل قسمة الكلى الى الجزئيات على ان الاقسام فى الانقسام الى الانواع مختلفة ولا تدخل تحت الانقسام الى المتشابهات لا يقال المراد انقسام الجنس الى حصص الانواع وهى متشابهة فى الطبيعة الجنسية لانا نقول هذا لا يلائم جعله الشيخ فى مقابلة انقسام النوع الى حصص الاصناف وانقسام الجنس الى الحصص انقسام النوع الى الاصناف فلا يكون مقابلا له والاولى ان يحمل السؤال الاول على ابطال الاحتمال الاول والسؤال الثانى على ايراد شبهة على الدليل ربما اشتبه على السائل ما اورده المعالل من اطلاق الانقسام وترتيب الكلام على محاذاة متن الكتاب ان يقال لو لم يكن بعض المعقولات غير منقسم لكان جميع المعقولات منقسما الى اجزاء غير متناهية بالفعل وانه محال والا لزم احاطة العقل بما لا يتناهى

[illegible] لا يمكن الجواب عما ذكره الامام [illegible] [illegible] ان بعضا من الصور مطابقة وكانت علما وبعضها غير مطابقة وكانت جهلا وكون بعض الصور جهلا [illegible] بجانبه من الشق الاول ليس محذورا بل هو [illegible] وثالثها انه على تقدير تسليم ان شيئا من الصور لم يكن غير مطابق للخارج بل كانت كلها مطابقة للخارج فالمانع من كونه الادراك اضافة حينئذ وان لم يكن عدم تحقق المدرك الذى هو طرف تلك الاضافة اذ المدرك على هذا التقدير يكون موجودا البتة لكن يتحقق ما هو آخر منه وهو ان الاضافات ممتنعة الوجود فى الخارج على ما تقرر فى موضعه واختاره المحققون ومنهم الشارح واذا امتنع وجود النسب والاضافات فى الخارج فامتنع وصف الادراك بالمطابقة على تقدير كونه اضافة اذ يعتبر فى المطابقة اتحاد المطابق والمطابق بالماهية والمتحقق فى الخارج ليس اما هو طرف الاضافة الذى هو المدرك ولا اتحاد بينهما فى الماهية اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن استفادة الجوابين معا من كلام الشارح فالجواب الاول من قوله بان الصورة منها ما هى مطابقة للخارج هى العلم ومنها ما هى غير مطابقة للخارج هى الجهل فكان اختيار الشق الاول والتزام ما لزمه الامام من كون بعض الصور جهلا اذ الكلام فى مطلق الادراك المتناول للعلم والجهل وثانيهما من قوله فاما الاضافة الى آخر ما افاده لكن لا يخفى على الناظر ان سوق الكلام لا يلائم حمله على الجوابين بل محمول اما على الاول فكان قوله فاما الاضافة الى آخره تتمة للكلام واما على الثانى فكان قوله ان من الصورة توطئة للجواب وهذا هو الظاهر ثم اقول وعلى الجواب يتوجه ان من فسر العلم بالاضافة لم يعتبر فى المطابقة وكون الادراك علما الاتحاد فى الماهية بل له ان يفسر الجهل بمعنى آخر بل على ما اختاره الشارح من ان العلم لا بد ان يكون مطابقة للخارج بمعنى الاعيان المقابل للصورة

الادراكية مطلقا لم يتحقق المطابقة بهذا المعنى فى العلوم التصديقية بعين ماذكره اذالنسبة التى هى متعلقاتها غير موجودة فى الخارج بهذا المعنى والحق ان المراد بالخارج ههنا اى عندنا تصاف الادراك بالعلم والجهل ماهو بمعنى نفس الامر اذالاطلاق الخارج على هذا المعنى شائع فى كلامهم وعلى



تقرير الشارح حيث قال فلا يكون الادراك بمعنى الاضافة علما ولا جهلا مؤخذة ظاهرة اذ الازم مما قررنا ليس الاعدم كون الادراك بمعنى الاضافة علما واما عدم كونه جهلا فلا فاوله ذكره استطرادا هذا هو تحقيق ماذكره لشارح ويرد على ماذكره صاحب المحاكمات لانه نبه عليه بقوله فيما سبق ان هذه العبارة تدل ظاهرا على حصر الجهل فى عدم مطابقة الصورة الذهنية للحقيقة الخارجية واوسلم عدم دلالتها على الحصر فلا اقل من عدم دلالتها على ان الجهل قد يكون لعدم مطابقة الصورة الذهنية للامور الاعتبارية (قال المحاكمات اذ او كانت موجودة لزم ان لا يكون المدرك الاموجودا فى الخارج) اقول لا يخفى على المناظر ان الظاهر من تقرير الشارح ما شرنا اليه ويرد على ماقرره ان كون المدرك لا يكون الاموجودا فى الخارج مما الزمه الامام لى هذا لشق حيث قال وان كانت مطابقة فلابد من امر خارج وبنى عليه جواز كون الادراك مطلقا هو الاضافة فلا يمكن دعوى فساده من الظاهر على ما اشرنا اليه ان يجعل قوله لامتناع وجودها فى الخارج اشارة الى ما اختاره من ان الاضافات غير موجودة فى الخارج والالزم التسلسل ثم كون الصور الادراكية التى كانت

ومع ذلك فهو مشتمل على المطلوب فكأن سائلا يقول لانسلم الملازمة ولم لا يجوز ان يكون المعقول منقسما بالقوة ويكون حالا فى المنقسم بالقوة كالجسم بعد الجواب يعارض بانقسام الصورة المعقولة فيجيب بانه غير الانقسام الذى نحن بصدده وسيأتى له مزيد تقرير **قوله** (تنبيه على فساد هذا الاحتمال) وتقريره ان المعقول الاحد اذا انقسم بقسمين فلا يخلو اما ان يكون حصول القسمين فى العقل شرطا لحصول ذلك المعقول فى العقل اولا والاول باطل لانه لو كان شرطا لكان حصول القسمين فى العقل مغايرا لحصول ذلك المعقول فى العقل ضرورة المغايرة بين الشرط والمشروط فلابد ان يكون فى المعقول امر زائد على القسمين فانه لولم يكن فيه زائد عليهما لكان حصولهما نفس حصوله فذلك الزائد ليس هو جزأ آخر لانا فرضنا انقسام المعقول الى قسمين فقط بل عارضا من مقدار اوعدد وحينئذ لولم يكن ذلك المعقول متعلق الماهية بذلك العارض كان حصوله حصول القسمين فوجب ان يكون متعلق الماهية به مقتضيا له ويكون مخالفا للقسمين لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف وقد فرضناهما متشابهين ومشابهين له هذا خلف والثانى ايضا باطل والا لكان الصورة المعقولة معشاة بالعوارض الغريبة من امكان القسمة ومن مقدار يقبل القسمة ويلزم من امكان القسمة امكان الجمع وتفريق الجمع قبل الانقسام والتفريق بعده ومن عروض المقدار عروض الزيادة والنقصان لان فى اقسام ذلك المقدار لا عاقا اجزاء الصورة العقلية لما كانت متشابهة ومشابهة لها فى تمام الماهية وكل من الاقسام حاصل فى العقل كان كل لحصول الماهية يتحقق بحصول واحد من تلك الاقسام ولا معنى لتعقل الشئ الا حصول ماهيته فى العقل فيكون فى الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر فى المعقولية فقد عرض الصور العقلية زيادة ونقصان ويكون لصورة العقلية ملابسة لعوارض مادية وقد ثبت تجردها عنها هذا خلف وقول الشارح فى القسم الاول وحينئذ لا يكون كل واحد منهما بانفراده معقولا لفقدان الشرط وفى الثانى بل كان كل واحد من القسمين بانفراده معقولا ايضا كالاصل غير لازم لجواز ان يكون حصول القسمين شرطا فى معقولية ذلك المعقول ويكون كل واحد بانفراده معقولا وانما يكون الشرط مفقودا لو كان حصول القسمة شرطا لمعقولية كل شئ

منشأ لانكشاف الاشياء عندنا ليست صورا قائمة بماغاب عنا سواء كان مجردا اوجرمانيا من اجلى ﴿ وليس ﴾ الضروريات وكيف يمكن ان يقال نحن عالمون بعلوم قائمة بالعقول او بالخيال ولا حاجة الى تخصيص الادراك بالعقل بل ولا تخصيص ماقام به الصور الادراكية بالاجرام على ماذكره الامام على سبيل التمثيل ويرد على قوله فالادراك

وليس هو المفروض بل شرطية معقولية ذلك المعقول المنقسم وكذلك يجوز ان لايكون حصول القسمين شرطا ولايكون كل واحد بانفراده معقولا والحق ان يحذف ذلك اذ ليس له فى الاستدلال مدخل ولا له فى متن الكتاب اثر ثم فى هذا الدليل نظر من وجهين احدهما ان القسم الاول مستدرك لانه يكفى ان يقال لوكانت الصورة منقسمة بالقوة لم تكن مجردة عن اللواحق المادية هذا خلف فلا دخل لابطال القسم الاول فى ذلك اصلا الثانى انه ان اريد بقوله يلزم ان يكون الصورة المعقولة مغشاة بالعوارض من الانقسام والمقدار والوضع انه لزم ان يكون الصورة المعقولة معروضة لهذه العوارض بالذات فلا نسلم بل الصورة العقلية لما كانت قائمة بالنفس التى هى جسم مادى يعرض لها هذه العوارض كما يعرض لمحل المقدار الذى هو المحل والانقسام العارض له وان اريد انه يلزم ان يكون معروضة لها بواسطة عروضها لمحلها فسلم ولكن لانسلم ان الصورة المعقولة مجردة عن مثل هذه العوارض بل الذى يثبت انها مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها واما انها تكون مجردة عن جميع العوارض المادية فلا قوله (لتم الفرق بينهما) حاصله ان الصورة الحسية والخيالية تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع يلاحظها النفس ويميز بينها فلا ترتسم فيما هو كذلك وهذا بازاء ماقيل الصورة العقلية لاينقسم الى اجزاء متباينة الوضع ويكون محلها كذلك فقد ظهر الفرق بينهما ظهورا بينا واعلم ان الوضع ههنا بمعنى المنزلة لا بمعنى الاشارة الحسية فانه ان كان بمعنى الاشارة الحسية لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء بل يكفى ان يقال الصورة العقلية ليست بذات وضع فلايقوم بذى وضع وايضا لايصدق ان الصور الخيالية ذات وضع لان من الصور الخيالية ماهو معدوم ويستحيل الاشارة الحسية الى المعدومات فتبين ان يكون المراد بالوضع ماهو المنزلة واعتباره بين الاشياء المتعددة التى هى الاجزاء دال على ذلك قوله (واعترض الفاضل الشارح) هذان اعتراضان على دال تجرد النفس احدهما ان قولكم لايجوز ان تكون الصورة العقلية مرصودة بعوارض غريبة باطل لان الصورة العقلية صورة شخصية حالة فى نفس شخصية فتشخصها وحلولها فيها وعرضيتها ومقارنتها لسائر الاعراض الحالة معها فى النفس اعراض

تلك الصور بل هذه المثالة انه لم لايجوز ان يكون الادراك تلك الصورة بشرط مقابلتها لعظم [illegible] قوله ثم انما هل فى قوله فاستبعاده انطباع الكبير فى الصغير الى آخره ومقتضاه اسقاط كلام الشارح من البين لان قوله لانها لاتمس الاباسلها صغيرة مساحة اذ العظم والصغر من خواص المقادير (قال الصاحب بل يلاحظ) اقول ويمكن الجواب عنه بانه يجوز ان يرتسم من اعظم المقادير مقدار صغير ويكون ذلك المقدار الصغير بازاء اعظم المقادير وكانت مرآة لمشاهدته وعلى هذه النسبة ماكان اصغر من المقدار الاعظم ارتسم منه ماكان اصغر مما فرضنا من المقدار بالنسبة المذكورة وهكذا لكن نقول لاشك ان كل مقدار عظيم يمكن فرض ماهو اعظم منه ويمكن تخيله وهكذا ومن المعلوم انه لايمكن ان تزيد مقدار الصورة المرتسمة الى غير النهاية بل اذا وصل الى مايساوى محل القوة انقطع فعند هذه الرتبة امكن امر الادراك (قال المحاكمات وهذا الجواب الى آخره) قول يمكن الجواب عن الاول بانه ليس مقصود الشارح بهذا الجواب حسم مادة الايراد بل ليس كلامه الا على حصوص تقرير الامام حيث اورد لزوم كون العاقل متقدرا واشار الى الجواب الحاسم فى الحاشية من ان الحاصل صورتها لاعينها اذ ليست الصورة طابقة له فى الهيئة لان اتصاف المحل بالحال انما هو من لوازم الوجود الذى للحال لامن لوازم وجوده مطلقا واراد بالوجود العينى او الخارجى ماهو اول ماهو الخارجى حقيقة ومايحذو حذو الخارجى فى ترتب الآثار وان كان ذهنا كوجود الصور فى الذهن واما وجود الشئ بصورته لالنفسه فيرجع لا دركه لالاتصاف والاول يوجب الاتصاف لاالادراك الا اذا اتحدت النفس انه فيصير مدركا لكن بالعلم الحضورى لاالحصولى وعلى ماقررنا اندفع لزوم اتصاف النفس بلوازم الماهية وبالمعقولات الثانية حيث لايتصور وجود خارجى للصفة والجواب عن الثانى بانه منع واسناد بجواز كون

هو الصورة الذهنية له هيئة الاستدارة وفيه تكلف لا يخفى (قال المحاكمات واما الجواب الخ) اقول يمكن توجيه كلام الشارح بان معنى كلامه انا لا نم ان الحار ما حصل فيه الحرارة اى شئ كان بل ما كان قابلا لانفعاله عنها واتصافه بها والحاصل ان استعداد المادة شرط الاتصاف واهل القوة ليست قابلة للاتصاف بها ولا ينافى ذلك كونها قابلة له بحصولها فيها فلعل حلول الشئ في الشئ مطلقا لا يكفى في الاتصاف بل لا بد مع ذلك من قابلية ذلك المحل للاتصاف واراد بالانفعال الاتصاف وايضا الحلول الذى يكون منشأ الاتصاف هو الحلول الذى يكون المحل خاليا عن ضد الحال بعد الحلول كحلول الحرارة في الجسم العنصرى حتى لا يكون هذا اجتماع الضدين وليس حلول الحرارة في القوة المدركة هذا الحلول اذ بهذا الحلول يحل ضدها فيها عند تصورهما معا فاذا اكتفينا في الاتصاف بمجرد الحلول ولم يشترط الخلو عن الضد لزم اجتماع الضدين عند تصورهما معا وهذا سند آخر للمنع المذكور (قال المحاكمات قال الامام الحجة التى الى آخره) اقول يمكن منع لزوم هذا ايضا من الدليل اذ الدليل المذكور انما دل على ان المدرك لا بد

غريبة عن ماهيتها فلو استحال حلول الصورة العقلية في الجسم لاستحالة اتصافها بالعوارض الغريبة لاستحال حصولها في النفس المجردة ايضا وجوابه ان المراد بالعوارض الغريبة هي العوارض المادية وهذه العوارض ليست مادية الثانى انه لو ثبت تجرد الصورة العقلية عن اللواحق لكفى في بيان تجرد النفس لان كل حال في المتحيز ذو وضع واليه اشار بسبب محله الى آخر ما ذكر ولم يحتج الى بيان ان الصورة العقلية هل تنقسم بانقسام محلها اولا وان ذلك الانقسام كيف يكون وجوابه ان هذه حجة اخرى اوردها الشيخ على وجه اقرب مأخذا لاستنتاجه من قياس واحد ولامام استنتج من قياسين واعلم ان من الظاهر البين ان المراد بالوضع ههنا في قول الاشارة الحسية على ما صرح الامام به وهذا ايضا مما يحقق اختلاف الحجتين لكن يمكن نقض هذه الحجة بان الصورة الخيالية ليست ذات وضع لانها قد تكون معدومة فيجب ان لا تحل في جسم واقول ايضا ان عينا اذا حلت في عين فان كانت احديهما منقسمة الى اجزاء متباينة الوضع او كانت مشارا اليها اشارة حسية كانت الاخرى كذلك على تفصيل الذى مر واما الصورة وهي غير اصيلة في الوجود اذا وجدت في نفس هي عين فهل تستدعى انقسام احديهما وضعها انقسام الاخرى او وضعها وهل النسبة التى بينهما وبين النفس هي الحلول فيه موضع نظر ودق مع انا نعلم انها ليست حلول الصورة في المادة ولا حلول العرض في الجسم فان الصور والاعراض متمانعة اذ الصورة المائية لا تجامع الصورة الهوائية والسواد لا يجامع البياض وصورها في العقل يجتمع بعضها مع بعض وايضا الصورة المائية العظيمة لا تحل في المادة الصغيرة واما الصور النفسانية فمقول النفس منها للعظيمة كهو لها للصغيرة وايضا الكيفية الضعيفة تنمحى عند حدوث الكيفية القوية بخلاف الصورة النفسانية القوية لا تزيل الضعيفة وايضا الصورة العقلية اذا زالت لا يحتاج في استرجاعها الى تجشم كسب جديد بخلاف الصورة المادية اذا زالت يحتاج اعادتها الى مثل السبب الاول قوله (وما اعتراضه المستفاد) هذان اعتراضان على دليل جسمية القوى الحسية والخيالية الاول ان قولكم المجرد لا يجوز ان ينطبع فيه الاشياء المتباينة الوضع منقوض بالهيولى التى ليس لها في ذاتها حجم وتنطبع فيها الجسمية والمقدار والوضع

ان يكون موجودا في غير الخارج واما انه لا بد ان يكون موجودا في ذهن المدرك فلا يلزم ﴿ قوله ﴾ من الدليل لجواز ان لا يكون ادراكنا الاشياء وجودا لها بل انما وجودها حصولها في المبادى العالية وهذا اولى مما ذكره الامام لان ما ذكره انما يرجع الى النزاع اللفظى في ان ما يطلق عليه لفظ الادراك ماهو بعد الاتفاق على ان

حين الادراك تحصل صورة مرتسمة وتحصل اضافة وحينئذ لاوجه للاحتجاج على انه اضافة الصورة على تقسيم الامام بل لايكون ذلك وظيفة المقام اللهم الا ان يقال النزاع يرجع الى ان حقيقة ما يحصل من لفظ العلم والادراك في الذهن هو الصورة



او الاضافة وهذا كالنزاع في ان حقيقة الانسان هل هو الحيوان الناطق اوغيره اذ من المعلوم ان حقيقة العلم والادراك ليست امرا اعتباريا محضا بمعنى ان لايكون له منشأ النزاع حتى لايتصور فيه مثل ذلك النزاع بل لايكون حقيقيا الا ما اعتبره العقل وتأمل (قال المحاكمات وانا اقول الى آخره) اقول لا يندفع ما ذكره الامام بهذا التوجيه اذ يرد عليه انه لا يلزم مما ذكره الا ان حين الادراك يتميز المدرك عند العقل ويظهر واما ان الادراك عبارة عنه فليس بلازم ثم لايخفى ما في تقريره من عدم الفرق بين الحصول والظهور والتميز والامر فيه هين (قال المحاكمات والجواب بالفرق الخ) اقول فيه نظر لان هذا الجواب على ما وجهه انما يتجه لو اجرى الامام الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه ادراكا حصوليا واما اذا اقيم الدليل على لزوم كون الجسم مدركا للسواد الحال فيه كالنفس وانها مدركة للصفات القائمة بها فلا يتمشى هذا الجواب بل الحق في تقرير الجواب على ما يطابق عبارة الشارح حيث قال الادراك هو حصول صورة للمدرك للشيء على الاطلاق ولم يقل حصول صورة ما للمدرك لاحصول الشيء على الاطلاق ان يقال حصول السواد للجسم ليس هو الحصول للمدرك اذ ليس من شأن الجسم الادراك وان كان هذا تعريفا للمطلق للادراك بعد معرفة المراد من الادرك لم يوجد لزوم الدور

والحاصل [illegible] ﴿ ٢٣ ﴾ [illegible] حيث [illegible] الدليل [illegible] لا يصدق على الجسم [illegible] والحاصل الصورة لا يدل على ان المراد [illegible] اذ الصورة [illegible] الخارجي اذا كان [illegible]

**قوله** (بل بغيرها) كما قال الوهمية انما يدرك معنى المحسوس كصداقة هذا الشخص من حيث هي كذلك ولاشك ان ادراك معنى المحسوس يتوقف على ادراك المحسوس ومدرك الصورة المحسوسة لابد ان يكون جسمانيا **قوله** (هو الاحتمال الثاني) اقول هذه معارضة في المقدمة القائلة بعض المعقولات غير منقسم وهي ان كل صورة عقلية تنقسم باضافة زوائد معنوية اليها الى الانواع ان كانت طبيعة جنسية اوالى الاصناف ان كانت طبيعة نوعية وحاصل الجواب ان هذه القسمة قسمة الكل الى الجزئيات وما منعناه هو قسمة الكل الى الاجزاء فاين هذا من ذاك وفي ايراد السؤال والجواب تنبيه على الفرق بين القسمين والشارح ذكر ان قسمة الكلي الى الجزئيات ثلثة اقسام لان الزوائد المعنوية التي تضاف الى الكلي اما مقومات للجزئيات اولا وغير المقومات اما كليات اوجزئيات وانما لم يذكر الشيخ القسم الثالث وهو قسمة النوع الى الاشخاص لان الحاصل فيه ليس بمعقول بل محسوس وفيه نظر لان الكلام ليس في الجزئيات بل في الكلي المنقسم اليها ولايلزم من كون الجزئيات محسوسة ان لايتعرض الكلي مع انه معقول بل الوجه في ذلك ان كل كلي لابد من انقسامه باحد الوجهين اما انقسام الجنس الى الانواع او انقسام النوع الى الاصناف واما انه منقسم بانقسام آخر فلا يقدح في ذلك ولا حاجة الى التعرض له في اثبات ذلك الكلية واما قوله ولو كان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي استدل انه على تجريد محله فكأنه جواب لسؤال وهو ان يقال هب ان الكلام في قسمة المعقول الى الاجزاء لكن لم لايجوز ان ينقسم المعقول الى الاجزاء المختلفة كالجنس والفصل فاجاب بان فرض الكلام في الجزء البسيط حتى لايتطرق شبهة واعلم ان الاولى حذف هذا الكلام لتبين من ان المراد عدم انقسام المعقول الى الاجزاء المتباينة الوضع على ما تقرر من كلام الشيخ وشارحيه تصريحا وتلويحا وانقسام المعقول الى مثل هذه الاجزاء لاينافي ذلك **قوله** (استدرك قول الشيخ انه يعقل بالقوة القريبة الى الفعل) لقائل ان يقول هذا السؤال لايضر بالدليل لان المدعى ان كل عاقل معقول فلايخلو اما ان يكون تعقل تعقل المعقول بالفعل اولا فان لم يكن بالفعل بل بالقوة تم الدليل سالما عن النقض وان كان تعقل تعقلها بالفعل وهو يستلزم تعقلها فيكون عاقلة ومعقولة وهو المطلوب لكن كلام

ن ير ن سر سرح في تقريره الى جوابين احدهما مختص بالادراك الحصولي على ماهو الظاهر من العبارة حيث
كان الكلام على تقدير ان ترتسم الصور في المدرك وتوجيهه ماقرره صاحب المحاكمات وثانيهما ما يقلع مادة
الاشكال على ماوجهنا واشار الى الاول بلفظ الصورة  والى الثاني حيث قال لا لشئ

الامام في صدق كلية الصغرى فاجاب الشارح بان تعقل التعقل بالنظر
الى نفس التعقل بالقوة وكونه بالنظر الى نفس المتعقل بالفعل لاينافي ذلك
كما ان الهيولى بالنظر الى ذاتها موجودة بالقوة وبحسب اقتران الصورة
موجودة بالفعل **قوله** (بشرط سيذكره) وهو قيامه بالذات ولاشك
انه يتضمن الوجود الخارجي ضرورة ان الموجود في العقل لايكون قائما
بالذات بل بالعقل فالمطلوب ان كل معقول اذا كان موجودا في الخارج
قائما بالذات امكن ان يكون عاقلا لان كل معقول بالنظر الى ماهيته يمكن
ان يقارن معقولا آخر اما اولا فلانه ربما يعقل مع غيره واما ثانيا فلان معقوليته
هي كونه مقارنا للعاقل وقد ثبت ان كل عاقل معقول فيكون مقارنا لمعقول آخر
فلوقيل لانسلم ان كون الشئ معقولا هو كونه مقارنا للعاقل لجواز ان يكون
المعقول نفس العاقل وحينئذ لايكون مقارناله فنقول المراد بالمعقول ههنا
المعقول المغاير للعاقل فان المدعى ان كل معقول عاقل لان المعقول اما ان يكون عين
العاقل او غيره فان كان عين العاقل فذاك وان كان غيره فمن شان ماهيته
ان يقارن معقولا آخر فان كان ذلك المعقول موجودا في الخارج قائما بذاته فاما
ان يكون ماديا اولايكون فان كان ماديا كالجسم استحال ان يقارنه معقول لما ثبت
ان المادة مانعة من التعقل فلما لم يمكن ان يكون معقولا لم يمكن ان يكون
عاقلا لانه لوامكن ان يكون عاقلا لامكن ان يكون معقولا وان كان
مجردا فلامانع من ان يقارنه معقول آخر والمعقول الآخر صورة عقلية
فمقارنته للمعقول الآخر مقارنة للصورة العقلية ولامعنى للتعقل الا هذا فقد
امكن ان يكون عاقلا تم في قوله وقوله امشئ آخر ان كان يحمل على
الصورة المعقولة نظر لان قوله اللهم الا يكون ذاته ممنوة في الوجود
استثناء عن القائم بذاته والصورة العقلية ليست قائمة بذاته والحق
ان لايحمل على شئ اصلا بل مراد الشيخ ان المعقول او كل مايقوم بذاته
امكن مقارنته لمعقول الا عند وجود المانع كالمادة او شئ آخر لو فرض
لان ذلك الشئ موجود في الواقع ولهذا اورد سؤالا بحسب المانع في وهم
وتنبيه وكذا في قوله اى ان كانت حقيقة مسلمة لذاته لانه لوكان المراد
هذا لتكرر شرط القيام بالذات ولا فائدة فيه بل الظاهر من كلام الشيخ
ان يقال وان كانت حقيقة مسلمة من المادة او من المانع فانه قال لما ثبت
ان كل معقول فمن شانه ان يقارن معقولا آخر فاذا كان ذلك المعقول قائما

على الاطلاق (قال الشارح والجواب
ان المبصر الخ) قول هذا الجواب انما
يصح على مذهب من قال ان المبصر
بالذات كالمعلوم بالذات هو الامر
الخارجي واما من قال بان المعلوم بالذات
هو الصور الذهنية لا الامر الخارجي
ولهذا يرى البرسام شئ لاوجود لها
في الخارج اصلا ولايمكن تحقق الابصار
حينئذ حقيقة نعم لايتحقق المبصر اللهم الا
ان يخصوا كلامهم بالعلم الضابق فالجواب
على مذهبه ان يقال ان المسلم هو ان زيدا
الموجود في الخارج مبصر في الجملة اعم
من ان يكون بالذات او بالعرض واما
انه مبصر بالذات فغير ممنوع والسند
حديث البرسام وحمل كلام الشارح
عليه يحتاج الى زيادة تكلف فتأمل
(قال المحاكمات والمراد من الغواشي الخ)
اقول حمل الغواشي الغريبة على مايختص
بالعوارض الخارجية والباعث له
على ذلك ما سيذكره الشارح حيث
قال معنى تجريد الماهية كون تلك
الطبيعة التي اتصاف ليها معنى
الاشتراك منزهة عن اللواحق المادية
الخارجية هذا التفسير لايلايم كلام
الشارح حيث لم يستثن الالوازم الماهية
ولوكان لوازم الوجود الذهني خارجا
عنها ايضا كان ينبغي ان يقول ولوازم
الماهية ولوازم الوجود الذهني لايكون
غريبة وايضا لايوافق ما سيجئ ان
الشارح حمل قول الشيخ لا لازم
[illegible] حق الغريبة

زائدة الى [illegible] في الذهنية والخارجية بان الثانية غريبة دون الاولى تحكم سيجئ 
حينئذ (قال الشارح ولايمكن ان يزال الى آخره) اقول لوقال في الثاني بدل قوله و الغريبة يمكن ازالتهما قولنا
ع ان قول الشيخ لوازيلت مشعر بجواز الازالة وفي الثالث بدل قوله والغريبة تختص بحال الاحساس قولنا ان

قول الشيخ حيث قال وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيته غواش غريبة يشعر بان الغريبة تخص بحال الاحساس لم يتوجه ما ذكره عن قبل الامام من التنبيه ولا يخفى على الناظر في الشرح ان مراده رحمه الله ما ذكرنا فتأمل تعرف (قال الشارح واجاب



بان الانسانية الى آخره) اقول لا يخفى على الناظر ان الظاهر من هذا

بذاته فلا مانع لمقارنة معقول الا اذا كان ماديا فان المادة يمنع فلو كان مع انه قائم بذاته مجردا عن المادة مسلما عن المانع امكن ان يقارن الصور العقلية فيمكن ان يكون عاقلا **قوله** (وتقدير الكلام وفي ضمن ما يلزم ذلك) انما قدر ما يلزم جوابا عن استدراك الامام بان عقله لذاته ليس جزأ من عقله لغيره وما لا يكون جزأ من الشيء لا يكون في ضمنه لان عقله لذاته وان لم يكن في ضمن عقله لغيره الا انه في ضمن ما يلزم عقله لغيره فانه يستلزم عقله انه متعقل له وهو متضمن عقله لذاته لان تصور الموضوع جزء من التصديق اوكالجزء منه فاذا كان المراد في ضمن ما يلزم ذلك اند فع الاستدراك وهذا انما ينتظم لو قال وفي ضمن ذلك عقله لذاته لكنه قال امكان عقله لذاته وامكان تصور الموضوع ليس جزأ لامكان التصديق نعم الاستدراك مستدرك لانا لا نسلم ان ما لا يكون جزأ من الشيء لا يكون في ضمنه فانه يقال فهمت ما في ضمن كلامك وما في ضمن الكتاب ليس جزأ منه بل المراد من قوله في ضمن ذلك انه يلزمه ولا حاجة الى تقدير وههنا شيء آخر وهو ان هذا الكلام مستدرك على توجيه الشارح فان الظاهر انه ليس له دخل في الدلالة على ان كل معقول عاقل واما على توجيه الامام فمنتظم لان المراد اذا كان كل مجرد عاقل لذاته ويثبت ان كل مجرد يمكن ان يقارنه معقول آخر لم يحصل منه الا ان المجرد يمكن ان يكون عاقلا للغير فلا يتم التقريب الا بان يقال وفي ضمن عقل الغير عقل الذات لما مر من المقدمة الاولى فترتيب الكلام هكذا كل مجرد عاقل لغيره وكل عاقل لغيره عاقل لذاته فكل مجرد عاقل لذاته المهم الا ان يقال ههنا دعويان احديهما ان كل معقول عاقل لغيره والثانية ان كل معقول عاقل لذاته فمهد ثبات الدعوى الاولى بين الثانية بقوله وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته وحينئذ يندفع الاستدراك لكن هذا توجيه ثالث **قوله** (قال لما فصل الشارح) المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه يمكن ان يكون عاقلا اي عاقلا لذاته حتى يطابقه الدليل وحتى يثبت ان كل مجرد يكون عقلا وعاقلا ومعقولا كما عنون الفصل به واما بيان صدق المقدم فلان كل مجرد فانه يمكن ان يكون معقولا وحده وكل ما امكن ان يكون معقولا وحده يمكن ان يكون معقولا مع غيره فكل ما امكن ان يعقل مع غيره امكن ان يقارن ماهيته ماهية غيره بناء على ان تعقل الشيء هو حصول ماهيته

الكلام انه ذهب الى ان الانسانية موجودة في الخارج ومتصفة بالاشتراك في الخارج لان كلامه مبنى على ان ما هو كلي ومشترك ليس هو الصورة العقلية الموجودة في الذهن فمعروض الكلية والاشتراك هو الامر الموجود في الخارج ولهذا قال الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص وان كان يمكن توجيه كلامه بان معروض الكلية عنده هو الماهية المعلومة الموجودة في الذهن بصورتها ومقصوده نفي الكلية عن الصورة الحالة في الذهن على ما يشعر به دليله وكان حاصل الجواب عن الايراد حينئذ ان تلك الصورة الشخصية الحالة في النفس وان كانت جزئية من حيث هي صورة مشخصة حالة في نفس جزئية لكن الماهية المعلومة بها الموجودة في ضمنها مع قطع النظر عن الارتسام في الذهن وما يعرضها هناك من جهة الارتسام كلية لكن الشارح حمل كلامه على ما هو الظاهر واقام الدليل على ان الموصوف بالكلية والاشتراك من حيث انه يتصف بهما ليس موجودا في الخارج وليس مقصوده نفي وجود الطبايع في الاعيان كيف وهو مخالف لما سيجيء في النمط الرابع ومناف لما هو الواقع ولما استقر عليه رأيه على ما صرح به في مواضع غير معدودة في هذا الكتاب وغيره ولهذا قال فان الانسانية المتناولة لهما من حيث هي متناولة لهما ليست هي التي في كل واحد منهما فقيد بالحيثية وايضا هذا الدليل لو اقيم على نفي وجود الماهية مطلقا لا يتم لان حاصل ما ذكره ان الموجود هو انسانية زيد وانسانية عمرو واي تلك الاشخاص فانما تدل ...

انسانية عمرو فالانسانية المتناولة لهما من حيث هى متناولة لهما لم توجد لانها لو وجدت فاما ان توجد
فى كل واحد منهما فالانسانية الموجودة فى زيد بعينها التى توجد فى عمرو ولو وجدت فى مجموعهما معا بان يوجد
بعض منها فى زيد وبعض آخر منها فى عمرو فلم يكن الانسانية  موجودة فى شئ منهما بل الوجود
فى كل واحد منهما جزء منه لا نفسه
فلم تكن موجودة من حيث هى
متناولة لهما موجودة اى فى كل
واحد منهما فبهذا الدليل كما ترى لا ينفى
الا وجود الانسانية فى الخارج بصفة
التناول والاشتراك ولا ينفى وجودها
فيه لا بتلك الصفة اذ على تقدير
وجودها فيه لا بتلك الصفة لا يلزم
ان يكون الموجود فى احدهما هو
الموجود فى الآخر بل وجودها
فى الخارج بان صارت متحدة مع
زيد نوع اتحاد ووجد بوجوده
وكذا صارت متحدة مع عمرو وموجودة
بوجوده وكما لا يلزم ان يكون زيد
بعينه عمرا لا يلزم ان يكون المتحد معه
هو بعينه المتحد مع الآخر والتحقيق
انه الكلى لم يوجد فى الخارج بوصف
الكلية والاشتراك كما علمت بل الموجود
فى الخارج هو زيد وعمرو والفرق
بين مذهب من قال بوجود الطبايع
فى الاعيان وبين من نفى وجودها ان
من قال بوجودها قال انها صارت
متحدة مع الشخص اتحادا ما لكن اتحادا
بالذات لا بالعرض ووجدت بوجود
زيد فى حد ذاته انسان وحيوان
ناطق وما يكون به زيد زيدا حقيقة
هو الحيوان الناطق ومن قال بنفى
الطبايع فى الاعيان فهو بالحقيقة نفى
كون هذه المفهومات صارت عين
زيد حتى يوجد بوجوده ولم يجعل زيدا فى حد ذاته حيوانا ناطقا بل الحيوان الناطق ﴿ ولا ﴾
عنده من اللواحق فى الحقيقة وكان تسميتها بالذاتى بمجرد الاصطلاح لانهم اصطلحوا على ان المأخوذ من الذات
ذاتى كما ان المأخوذ من العوارض عرضى وقد صرح بذلك بعض المحققين من المتأخرين هذا هو تحقيق ما ذكره

فى العقل وامكان مقارنة المجرد المعقول لمعقول آخر لا يتوقف على حصول
المجرد فى العقل فان حصول المجرد فى العقل نفس المقارنة فلو توقف
امكان المقارنة عليه لزم تأخر الامكان عن الوجود وانه محال واذا
لم يتوقف فالمجرد يمكن ان يقارن المعقول سواء وجد فى الخارج او فى العقل
لكن مقارنة المجرد فى الخارج للمعقول ليس الا التعقل فامكن ان يكون
المجرد عاقلا وهو المطلوب واما تقرير الاسولة بان يقال لا نسلم ان كل
مجرد معقول بالامكان ولا دليل عليه ولئن سلمناه فلا نسلم ان كل ما يصح
ان يكون معقولا يصح ان يعقل مع غيره سلمناه لكن لا نسلم ان تعقل المجرد
مع الآخر يستلزم اقترانهما بل لا يستلزم الا اقتران صورتيهما ولا يلزم
من صحة اقتران الصورتين صحة مقارنة احدهما الآخر حتى يلزم التعقل
وانما يلزم ذلك لو كان صورة المعقول مساويا له فى الماهية سلمناه لكن
لا نسلم ان امكان مقارنة المجرد للمعقول لا يتوقف على حصوله فى العقل
قوله لان حصوله فى العقل هو المقارنة قلنا مقارنة المجرد المعقول لمعقول
آخر مقارنة احد الحالين للآخر وحصول المجرد فى العقل مقارنة الحال
للمحل ولا يلزم من توقف امكان المقارنة الاولى على وجود المقارنة الثانية
تأخر امكان الشئ عن وجوده بل تأخر امكان نوع عن وجود نوع آخر
ولئن سلمنا ذلك فغاية ما فى الباب ان المجرد يمكن ان يقارن معقولا مقارنة
احد الحالين للآخر لامكان عقله مع الغير ومقارنة الحال للمحل لانه
معقول وهذا ليس مقارنة الحال للمحل لكن لا يلزم منه امكان مقارنة
المجرد للمعقول مقارنة المحل للحال التى هى التعقل ولئن سلمناه تساوى
هذه الانواع وانه يلزم من صحة المقارنة بالمعنيين الاولين صحة مقارنة
المجرد للمعقول بمعنى انه يمكن ان يكون محلا له لكن هذا الامكان انما
يكون حيث المجرد فى العقل واما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج فممنوع
ولئن سلمناه فلم لا يجوز ان يلزمه فى الخارج لازم مانع عن ذلك اجاب عن
السؤال الاول بان تلك المقدمة مذكورة فيما تقدم من قوله واما ما هو
برئ عن الشوائب المادية الى آخره فالاعتراض ههنا غير مناسب وهذا
تحكم لانه لم يتبين فيما تقدم ببرهان فهو فى حيز المنع على انه لا ورود لهذا
المنع على توجيه الشارح فانه لا يحتاج الى استعمال تلك المقدمة فى بيانه
ولم يجب عن السؤال الثالث لانه عرف فيما سبق من انا اذا ادركنا شيئا

فلا شك فى تميز ذلك الشئ عند العقل و هذا المتميز هو الذى يسمى صورة فلولم تكن مساوية لاشئ فى الماهية لم يكن المدرك ذلك الشئ بل امر آخر والعلم بهذا ضرورى واجاب عن السؤال الخامس بان الاستدلال بمطلق المقارنة فان الشيخ لما ادعى صحة مقارنة معقول لمعقول آخر استدل عليه بوجهين احدهما انه قد يعقل مع الغير وهو مقارنة الحالين والثانى مقارنة العاقل وهى مقارنة الحال للمحل فاستدل بصحة احد النوعين على صحة المقارنة المطلقة وذلك كاف فى تقرير الحجة لانه لما ثبت مطلق المقارنة بين المجرد والمعقول فاذا كان المجرد موجودا فى الخارج فلا شك انه يكون قائما بالذات فامكان مقارنته للمعقول لايكون مقارنة احدالحالين للآخر ولامقارنة الحال للمحل لقيامه بالذات فلايكون امكان مقارنته للمعقول الا امكان مقارنة المحل للحال وهو التعقل فيمكن ان يكون عاقلا وهو المطلوب ولم يجب عن السؤال الرابع لان الشيخ لم يستدل على عدم توقف صحة المقارنة على الحصول العقلى بما استدل عليه بل هو دليل من عند نفسه واعتراض على ما اخترعه على انه لو بين صحة مقارنة المجرد للمعقول بالوجه الذى وهو معقولية المجرد التى هى مقارنته للعاقل سقط هذا السؤال رأسا لان صحة هذه المقارنة لو توقفت على حصول المجرد فى الجوهر العاقل وهو عين هذه المقارنة لتأخر صحة لشئ عن وجوده وهو محال وهذه الملازمة لاغبار عليها وعندى ان السؤال الخامس لايرد ايضا على ماقرره الامام لانه ماالتزم صحة النوع الثالث من صحة احد النوعين الاولين بل التزم صحة التعقل من صحة مقارنة المجرد فى الخارج للمعقول فانه قال لما لم تتوقف صحة المقارنة على الوجود العقلى امكن المقارنة فى الوجود العقلى والخارجى معا فاذا وجد المجرد فى الخارج امكن مقارنته للمعقول ولاشك ان مقارنة المجرد الموجود فى الخارج للمعقول ليست الا التعقل فقد امكن عقله فذلك منع على مقدمة لم يوردها المعلل نعم هذا الكلام لايكاد يتم لانه لايلزم من عدم توقف صحة المقارنة على الوجود العقلى صحتها بدونه لجواز ان لايتوقف عليه ولاينفك عنه وكيف لايكون كذلك وصحة مقارنة الحالين اومقارنة الحال للمحل اذا لم يتوقف على الوجود العقلى يستحيل ثبوتها و المجرد موجود فى الخارج ضرورة استحالة حلول المجرد

الشارح فظاهر مافهمه صاحب المحاكمات من كلامه وهو انه يتوقف وجود الطبايع فى الاشخاص الخارجية على ماينبغى (قال الشارح فهى من حيث كونها الخ) اقول فى هذا الجواب بحث اما اولا فلان كونها متعلقة بكل واحد من الناس هى الكلية



بعينها فلامعنى لقوله لانها من هذه الحيثية كلية واما ثانيا فلان حيثية كونها صورة واحدة فى عقل زيد علة لكونها جزئية لاقيد فى موضوع الجزئية واختلاف الحيثية التعليلية لايفيد فى صحة اجتماع المتقابلين بل لابد من اختلاف الحيثية التقييدية حتى يختلف الموضوع بالقياس اليهما ومن المعلوم ان الجزئية لاتعرض تلك الصورة اذا اخذت بوصف كونها صورة واحدة فى نفس زيد والجواب ان مراده من تعلقها بكل واحد صحة تعلقها اومايحذو حذوه مما هو قيد فى موضوع الكلية ومن كونها صورة ماهوقيد لموضوع الجزئية فعبر عنهما بلازمهما مسامحة ثم اقول الاظهر فى الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ان الكلية والجزئية قد تكون بمعنى المطابقة وموصوفها الصورة العقلية وقد يكون بمعنى الاشتراك الحملى وموصوفها المفهوم الحاصل فى الذهن والمعترض جمع بين الكلية بمعنى المطابقة والجزئية المقابلة للاشتراك الحملى لان كون تلك الصورة حالة فى نفس زيد انما يقتضى كونها غير محمول على كثيرين ولا ينافى كونها مطابقة لها بمعنى ان لايحصل من كل واحد منها اثر متجدد فى النفس بل الجزئية المقابلة لها انما تعرض للصور الخيالية والوهمية والحسية بناء على ان الصورة الحاصلة من زيد مثلا فى الخيال غير الحاصلة من عمرو فيه واما الصورة الحاصلة من زيد فى العقل فهى بعينها الصورة الحاصلة من عمرو فيه والسر فيه ان العوارض الشخصية لاتسقط فى الاول وتسقط فى الثانى وبما ذكرنا فى شرح كلامى الامام والشارح فى الجواب عن الايراد الاول ظهر ماهو المقصود منهما واماجواب الامام

في الخارج واما السؤال السادس فهو ايضا غير وارد على الترتيب الذى ذكره لانه قد سلم ان صحة المقارنة لا يتوقف على الوجود العقلى وانها ثابتة فى الوجودين فعند وجود المجرد فى الخارج يلزم صحة المقارنة فكيف يمنع هذا بعد التنزل الا انه لما كان واردا على ماذكره الشيخ تعرض لجوابه وحاصله ان امكان مقارنة المعقول للمجرد بالنظر الى ماهيته فاذا وجدت فى الخارج امكنته المقارنة لامحالة وهذا الجواب علمه الشيخ حيث قال فمن شان ماهيته ولنعد ماذكره الشيخ ونورد ماتوجه فى هذه السؤالات عليه تلخيصا للكلام و تحقيقا للمرام فنقول كل معقول يمكن ان يقارن معقولا آخر بالوجهين فاذا وجد فى الخارج قائما بذاته مجردا عن المادة امكن ان يقارنه المعقول فيمكن ان يكون عاقلا وللسائل ان يقول ما المراد بامكان مقارنة المعقول للمعقول ان اردتم امكان مقارنة الحال للحال اوامكان مقارنة الحال للمحل سلم ان المعقول يمكن ان يقارن معقولا آخر باحد هذين المعنيين لكن لاواحد منهما يستدعى التعقل وهو ظاهر وان اردتم مقارنة المحل للحال فهو ممنوع بالوجهان لابد لان الا على امكان المقارنة بالمعنيين الاولين وذلك لايستلزم امكان المقارنة بالمعنى الثالث ولئن سلمنا فلا نسلم امكانهما والمعقول موجود فى الخارج بل انما يكون المقارنة ممكنة حيث المعقول فى العقل سلمناه لكن لم لا يجوز ان لايتحقق المقارنة الخارجية اصلا لتحقق المانع فاجاب عن السؤال الاول بان الاستدلال بمطلق المقارنة وعن الثانى بان امكان المقارنة من حيث الماهية وعن الثالث بما سيجئ واما السؤالات الاخر فظاهر عدم ورودها على هذا التوجيه واما توجيه الامام فخالف لما فى الكتاب والله اعلم بالصواب **قوله** ( واما تقول ان الصور المادية ) لايسترأب فى ان هذا السؤال فى الصور الغير المادية اظهر فانها اذا كانت فى الخارج كانت عاقلة و ماهياتها العقلية هى ماهياتها الخارجية فلم لا يكون عاقلة واما الصور المادية فاذا كانت موجودة فى الخارج فالمادة يمنع عقلها واذا وجدت فى العقل مجردة عن المادة زال المانع فلم لايصير عاقلة فاحتاج تقرير السؤال فيها على بيان مانع عن التعقل و زواله فيكون اشكل فايرادها ارشاد الى التنبيه للاسهل و الجواب الواضح ان الصور العقلية سواء كانت مادية اولا غير اصالة فى الوجود والعاقل

---

قوله الايراد الثانى فهو ان المتصف بالتجريد ليس هو تلك الصورة بل الماهية الملوثة بها وقد عرفت ان لوازم الماهية عنده داخلة فى الغواشى الغريبة التى لابد فى تعقلها من التجريد عنها فيلزمه القول بتجرد الماهية عن لوازمها وهذا خلف ولعل مراده بتجريدها ان العقل يلاحظها مجردة عن جميع العوارض و بشرطها كذلك وان كان فى الواقع محفوفة بها واما جواب الشارح فهو ان الطبيعة المنضافة اليها معنى الكلية مجردة عن اللواحق المادية الخارجية ولايشترط تجردها عن جميع عوارضها حتى ينافى ماذكرناه وقد عرفت ان هذا التفسير لايلايم ماذكره والاصوب ان يفسر باللواحق المادية الشخصية لان لواحق المادة اذا لم تكن متشخصة ولا يمنع من تعقل الماهية ولايحتاج الى حذفها ولعل مراده من الخارجية الشخصية المقابل للذهنية و لشارح هناك حيث لم يخرج من اللواحق الغريبة الالوازم الماهية اراد بلوازم الماهية العوارض الكلية لانها تحصل فى العقل مع الماهية واحترز به عن اللواحق العارضة للشخص من حيث هو شخص لانها لاتحصل معه فى العقل بل لابد فى تعقله من حذفها والتجريد عنها وقد اشار اليه حيث قال التعقل ادراك الشئ من حيث هو هو فقط لامن حيث هو شئ آخر سواء اخذ وحده او مع غيره من الصفات المدركة بهذا النوع من الادراك وسيجئ له زيادة بيان فى الفصل الآتى (قال الشارح فاذن الصورة التى الخ) اقول اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا من حيث هى لابشرط شئ لايتصف بالكلية ولا بالجزئية بل مالم ينضم اليها الاشتراك والعموم لايتصف بالكلية ومالم ينضم اليها العوارض المشخصة لايتصف بها فاذ كره ﴿ لابد ﴾ الامام من ان الماهية الموجودة فى الاشخاص هى الكلية واياها اراد الشارح بلفظ الصورة اذ قد عرفت ان الصورة تطلق عليها شايعا كلية ليس بصواب وفيه نظر لا الطبيعة لابشرط شئ معروض الكلية لا الطبيعة بشرط العموم والاشتراك بل العموم

والاشتراك هو معنى الكلية وليس مشروطا في الاتصاف بها ولو سلم فقد تقرر ان كل ما اتصفت الماهية بشرط شيء بصفة اتصفت الماهية لا بشرط شيء في ضمنه لان اتصافها عين اتصافها ولو سلم ذلك فكلام الامام ليس



لابد ان يكون متصلا في نفسه ولما ذكر في الجواب ان احدى الصورتين ليست بقول الاخرى اولى من الاخرى بقول الاولى اعترض الامام بان الصور العقلية مختلفة في الحقيقة اما اولا فلا امتناع اجتماع الامور المتماثلة في محل واحد واما ثانيا فلانها صور الماهيات المختلفة وهي مطابقة لها وحينئذ لم يمتنع ان يكون بعضها اولى بالمحلية وبعضها بالحالية الا يرى ان الحركة لما كانت مخالفة للبطوء في الماهية لاجرم كانت محلية الحركة للبطوء اولى من العكس فكذا ههنا هذا عبارة الامام وهي توهم انه ظن ان اختلاف الشيئين في الماهية يقتضي محلية احدهما وحالية الآخر فقال الشارح المقدمة الصادقة ان كل حال ومحل فهما مختلفان لا ان كل مختلفين حال ومحل والا لزم ان يكون الحركة محلا للسواد والبطوء محلا للحركة بل المخالف انما يكون حالا اذا كان هيئة وصفة لمخالفه الآخر فكأن سائلا يقول فلم لا يجوز ان يكون بعض الصور العقلية هيئة وصفة للاخرى وحينئذ تكون الصورة العقلية حالة فاجاب بانه لا يجوز ذلك لوجهين احدهما ان الصورتين متساويتان في النسبة الى المحل الذي هو الجوهر العاقل لان كلا منهما متميز فيه فلو كان احدهما هيئة للاخرى لكان احديهما حالة في الحال في المحل والاخرى حالة فيه بالذات فاختلفت نسبتاهما والثاني ان كل واحدة منهما يجوز ان ينفك عن الاخرى بحسب ماهيته ومعقوليته فلا يكون احديهما هيئة في الاخرى وفيه نظر لان اللازم البين للشيء لا يمكن تعقل الملزوم بدون تعقله فالكلية غير صادقة واعلم ان السؤال للامام ليس الامنعا وهو انا لا نسلم ان بعض الصور ليس اولى بالمحلية وانما يكون كذلك لو كانت متماثلة وليس كذلك بل هي مختلفة فلم لا يجوز ان تقتضي بعضها المحلية والبعض الآخر الحالية كما في الحركة والبطوء وكفى في الجواب ان المختلفين انما يكون احدهما حالا في الآخر لو كان هيئة وصفة له وذلك في الصورتين المعقولتين محال واما باقي الكلام فخارج عن الوجه قوله (فاستدل على الجزء المشترك) القسم الثالث له جزآن مشترك وهو مطلق المقارنة وخاص وهو اضافة المحل الى الحال فاستدل على الجزء المشترك بالقسمين الاولين ضرورة استلزام تحقق الخاص تحقق العام وعلى الجزء الخاص بالخاص لانه فرض كونه موجودا في الخارج [illegible] مقارنته لا بقول لا يكون الا مقارنة الحال للمحال قوله

معروضا لها (قال الشيخ واما ما هو في ذاته بريء الخ) اقول انت خبير بان التعقل لا يحتاج الى التجريد عن العوارض الكلية انما يحتاج التعقل الى التجريد عن المشخصات فالمراد من اللواحق الغريبة ما هو من لوازم الشخص وعوارضه من حيث انه شخص واياها اراد بقوله التي لا يلزم ماهية عن ماهية فالمراد من لازم الماهية مقابل لازم الشخص من حيث هو شخص لا مقابل لازم الوجود واطلاق لازم الماهية على هذا المعنى مما صرح به بعض المحققين ويستفاد من كلام الشيخ ههنا (قال المحاكمات وان اريد عدم لحوقها الخ) اقول لا استدراك بل الشارح لاحظ في اخذه اللواحق الغريبة عبارة الشيخ حيث ذكرها مع موضع الدعوى فحين نستدل عليه الشارح فلابد من اشتمال صغرى دليله عليه حتى يكون مستقلة على موضوع المطلوب والفائدة في ذكرها مع المادة كما قاله الشيخ التنبيه على ان نفس المادة هي سبب الجزئية اولا ثم ما يستلزمه من اللواحق وقد اشار اليه الشارح قبيل هذا حيث قال فالمعنى الذي ينضاف اليها ويجعلها جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان زيدا لا يباين عمرا بالانسانية ولا بما يقتضيه الانسانية نفسها انما يباينه بتشخصه المادي ثم ما يستلزمه

المادة من الاحوال المذكورة [illegible] (قال [illegible] فيرجب ان يكون الخ) اقول لا يخفى [illegible] ان المعنى بيان ان البريء عن المادة ولواحقها داخل في القسم الاول من القسم الثاني حتى يكون فيه اشارة الى ان ههنا تقسيما آخر ولا يخفى ان عند وله بل من جانب ما لا يحصل هذا البيان المشتمل على تلك الاشارة

نعم يتوجه على الحمل الثاني لمرجع الضمير ان الضمير في قول الشيخ لعقله مامن شانه ان يعقله لا يلائم هذا الحمل على مالايخفى على الناظر فيه (قال المحاكمات والقسم الثاني لايحتاج الى الانتزاع في المادة لكنه لكونها محفوفة بالشوائب المادية انما يتعقل بعد تجريده عنها) اي



عن تلك الشوائب لاعن نفس المادة حتى لايكون المعقول جسما اقول وانت خبير بان المادة التي لايجرد عنها الماهي الكلية لاالجزئية وفي القسم الاول ايضا لايجب التجريد عن المادة الكلية ولافرق بينهما باعتبار التجريد عن نفس المادة وعن شوائبها بل في كل منهما يجب التجريد عن شوائب المادة الموجبة للشخصية دون نفسها من حيث انها كلية وايضا اذا وجب في تعقل الصورة التجريد عن المادة ففي تعقل المجموع الذي هو عبارة عن تعقل الصورة والمادة وجب التجريد عن المادة والا لم يتعقل الصورة فلم يتعقل المجموع الذي هو عبارة عن الجسم فتأمل (قال المحاكمات ونقض الشارح قوله الخ) قول وكذا ينتقض بالهيولى وكذا ينتقض قوله كل قائم بذاته فهو معقول بذاته بالجسم الشخصي (قال المحاكمات فهذه الدلالة لاتحتاج الخ) اقول ماذكره الشارح من كون المقابلة آية ابيان مايحتاج الدليل اليه على مااعترف به وهو تحققهما في حد وزوالهما عن ذلك الحد معا بقاء المشاهدة دائما لوكانت آنية كانت لم يتحقق الا في حد منطبق على ذلك الآن وكانت زوال زوالها عن ذلك الحد لامحالة والمناقشة بانه حينئذ ينبغي تبدل واولعاطفة بفاء التعلية لاوقع لها في امثال هذه المباحث (قال المحاكمات ولكن الامام قال ذلك الخ) اقول لايخفى ما فيه من المكابرة

(واعلم انه لم يحكم) جواب سؤال ان يقال قولكم يمتنع ان تكون الصورة العقلية قابلة الاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك والوهم فانهما قابلة للصور والمعاني الجزئية مع عدم استقلالهما اجاب بان مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية والاخرى بالمقبولية والقوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور والمعاني والاظهر في الجواب ان القوى الحيوانية اعيان اصيلة في الوجود وان كانت غير مستقلة قوامها بخلاف الصور العقلية فظهر الفرق قوله (واعترض ايضا) تقريره ان الشيخ قال الجوهر المستقل اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جوهره متصورا وهذا يدل على ان التصور والتعقل امر وراء المقارنة والا كان اذا قارنه المعنى المعقول لايكون متعقلا له بالامكان بل بالفعل ولايجعله متصورا بل يكون متصورا وحينئذ يسقط اصل الدليل لتوقفه على ان العقل نفس المقارنة اجاب بان المعنى المعقول ربما قارن النفس مع الغواشي الغريبة وتكون النفس في تلك الحال عقلا هيولانيا كانه ما انطبع فيها فاخرجت من القوة الى الفعل ثم اذا حصل استعداد للنفس تجرده عن الغواشي الغريبة انطبعت في النفس وتصير عقلا بالملكة فتكون النفس في الحالة الاولى قارنها المعنى المعقول مع الغواشي وله بالامكان الخاص تجريده عن الغواشي وجعله متصورا حتى ينطبع فيها فههنا المقارنة مع الغواشي تعقل بالامكان الخاص وفي سائر الصور المقارنة المجردة عن الغواشي تعقل بالوجوب فقد قرر الشيخ لانكار الامام ليعم مهما والمقارنة في قوله اذا قارنه معنى معقول هي المقارنة مع الغواشي والتصور هو المقارنة المجردة عن الغواشي فلا يلزم مغايرة المقارنة مع الغواشي للمقارنة المجردة عن الغواشي لامغايرة العقل للمقارنة وفيه نظر لان المعنى المعقول ان لم ينطبع في النفس لم تقارن لان المقارنة هنهنا هي مقارنة الحال للمحل والصورة غير حالة في النفس وان قارن لم يكن مع الغواشي الغريبة وكان كلام الشارح ان المحسوس البديهي اذا ترقى من الاحساس الى التخيل يقترن مع الغواشي ومع ذلك يكون له مقارنة ما الى النفس لحصوله في آلتها وكون النفس حينئذ عقلا هيولانيا لانه ما انطبع في النفس بعد ثم لما جردته عن الغواشي الغريبة انطبعت في النفس وصارت عقلا بالملكة والمراد بالمقارنة في قول الشيخ اذا قارنه معنى معقول مجرد التعلق والاتصال لابطريق الحلول والمعنى المعقول المعنى

فانا نرى في المرآة [illegible] ماهو نار وماهو ماء حقيقة وراس في ذهننا لاصورة [illegible] وصورة [illegible] الماء وكذا المبصر في [illegible] [illegible] الهواء [illegible] [illegible] الخلاء وايضا الهواء بتلون الهواء خروج عن الانصاف والاصلاح عن المقارنة كيف وهو شفاف لايقبل اللون (قال المحاكمات حتى [illegible] الى آخره) اقول اراد بالاتصال

الذى يتعقل فى التجريد وعلى هذا يتم العناية والاوضح من هذا ان يقال المراد ان الجوهر المستقل بقوامه اذا قارنه معنى معقول وهو فى العقل امكن له جعله متصورا اى كان من شانه انه اذا وجد فى الخارج ان يتصوره وهذا بالحقيقة اعادة لما تقرر من قبل قوله (ولعلك تقول ان هذا الجوهر) يمكن توجيه هذا السؤال بوجهين الاول منع تحقق المقارنة فى الخارج بان يقال هب ان مقارنة المجرد للمعقول الآخر ممكنة فى الخارج لكن لا نسلم تحققها فى الخارج وانما تحقق لو كان شرط المقارنة موجودا او المانع عنها مفقودا وهو ممنوع وهذا هو السؤال الاخير الذى اورده الامام واشار الشارح الى ان جوابه يجئ من بعد وفى هذا التوجيه نظر اما اولا فلان المدعى امكان التعقل فقط لا انهم ما قالوا لان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا وعدم التعقل لا ينافى ذلك واما ثانيا فلان الجواب حينئذ لا يتم لا نا نختار ان استعداد المقارنة لازم للماهية قوله حينئذ يسقط اصل السؤال قلنا لا نسلم بل هو باق لان الاستعداد لا يكفى فى تحققها بل يجوز ان يتوقف المقارنة على امر آخر وهو عدم المانع او وجود الشرط الوجه الثانى منع امكان المقارنة فى الخارج وقبل تقريره لا بد من تمهيد مقدمة وهى ان الموجود فى العقل غير الموجود فى الخارج والا لم يكن لما لا عين له وجود عقلى كما تحقق فى اول فصول الادراكات وايضا الموجود فى الخارج قائم بالذات فلو كان عين الصورة العقلية لكان القائم بالذات عين القائم بالغير وهو محال وايضا اذا عقل الشئ عاقلان ابا كبر فلو كان الموجود فى العقول عين الحقيقة الخارجية لكان الامر الواحد بعينه موجودا فى عدة محال وانه محال واذ قد ثبت ان الصورة العقلية غير الحقيقة الخارجية وثبت انها مساوية لها فى الماهية والا لم يكن الدرك هو ما فى الخارج بل امر آخر فهما متخصصان من الماهية النوعية بالصفات والحقيقة الخارجية الجزئية الحقيقية اذا وجدت عند العقل كان لها تخصص بل اذا وجدت عند العقول كان لها تشخص وماله تشخص لا بد ان يكون كليا فالجزئى الحقيقى كلى هذا خلف فنقول هذا بحسب تعدد الوجود والكلية انما هى بحسب تعدد الماهية اذ تحقق هذا التصوير فنقول سلمنا ان المجرد يمكن مقارنته لمعقول وهو موجود فى العقل لكن لا نسلم ان يمكن مقارنته للمعقول وهو موجود فى الخارج غاية ما فى الباب ان امكان المقارنة للمعقول بالنظر الى ماهيته النوعية لكن الممكن للشئ بالنظر الى ماهيته النوعية

الارتسامات فى البصر ان لا يكون هناك اتصال فى الخارج وانما يتصل صورته فى البصر على سبيل التعاقب والتدريج فلا يرد ان بعد تسليم ان اتصال الارتسامات ليس فى البصر لم يتوجه المنع الآخر لان المنع الآخر ايضا مبنى على ان يكون اتصال الارتسامات فى البصر ولاجل ذلك اثبت التشكل فى الهواء ليصير موجودا خارجيا فيصلح ارتسامه فى البصر (قال المحاكمات ولما غير الشارح الخ) اقول فيه نظر لان المقدمة الاولى التى ذكرها الشارح المحقق فى حاصل الدليل الذى قرره هى ان الموجود فى الخارج كالنقطة وهى فى قوة قولنا الموجود فى الخارج ليس هو الخط فيتوجه المنع الاول عليها فيقال لا نسلم ان الخط ليس بموجود فى الخارج بل لا اتصال تشكلات القطرة فى الخارج يرى خطا والمقدمة التى يرد عليها المنع الثانى قد ذكرها بعدها واشار اليها بقوله والقطرة المتحركة يرتسم فى البصر عند وصولها الى مكان ما يحدث بحسبه المقابلة بينهما و يزول عنه بزوال المقابلة فيقال سلمنا ان الخط ليس بموجود فى الخارج لكن لم لا يجوز ان يوجد الخط فى البصر لا اتصال الارتسامات فيه فلا يزول بزوال المقابلة ولعل صاحب المحاكمات جعل قوله فلولا شئ آخر الى قوله فلم يرخط اشارة الى المقدمة التى ورد عليها المنع الاول فاعترض بانه اخل بالواجب وغير الترتيب وليس كذلك بل هذه اشارة الى تفريع النتيجة على المقدمات (قال المحاكمات وعن الثانى وهو قوله وهذا الاحتمال اولى مما ذكرنا لانه قول بمشاهدة ما ليس بموجود فى الخارج) هذا بناء على ما صراه لو كان فى الخارج



خط حادث فى الهواء لزم الخلاء اقول الاولى ان يحمل الثانى فى كلام الشارح على ما ذكره الامام بقوله لم لا يجوز الى آخره لانه جعله اعتراضا ثانيا فى تقريره ولعل الباعث له على ذلك ان حديث السفسطة قد ذكره الامام فى هذا وعلى كل تقدير كان المذكور جواب احدهما او جواب الآخر

يعلم منه ويستفاد عنه (قال المحاكمات واعلم ان النائم يشاهد في منامه) هذا تحقيق متضمن للاستدلال على وجود الحس المشترك (قال المحاكمات وهذا الدليل منقوض بالخيال) اقول اشارة الى اصل الدليل ويمكن تقريره على انه نقض لنفس الكبرى الكلية والحجة المذكورة لاثباتها وفي قوله والآخر نقضها انه



لا فائدة في التعرض به اذ ترجيح شرح الامام لانه مشترك بين الشرحين (قال المحاكمات فقبوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال) اقول حاصل الجواب عن النقض بالخيال ان مقتضى دليلنا هو المغايرة بين القابل والحافظ يلزم في الخيال لجريان الدليل مسلم وتخلف المدعى غير مسلم اقول وفيه بحث اذ لو اكتفى بمثل هذه المغايرة الحافظ في اقامة الدليل على اثبات المغايرة بين القابل والحافظ فحينئذ نقول لا يحتاج الى الخيال بل يكفي الحس المشترك فانه يقبل الصورة بمادته ويحفظها بصورته فلا يثبت ان ههنا قوتين متغايرتين بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى في هذه الدلالة ليس الا المغايرة بين الحس المشترك والخيال بان احدهما قابل والآخر حافظ وذلك يثبت بالدليل المذكور واما اختصاص كل واحد منهما بموضع فليس مطلوبا بهذا الدليل بل بالدليل الذي سيذكر هذا وقول الشارح واما افتراقهما في موضع فاشارة الى المثال والمقصود منه بيان المغايرة بين القبول والحفظ حتى يمكن منه الاستدلال بان الكثير لا يصدر عن الواحد ويندرج تحت هذه القاعدة وذلك لان بالحجة مع المثال يتم المطلوب على ما ستعرف اولدفع وهم من يقول لا حاجة الى تغاير المبدئين الاذاتيات تغايرهما وعلى التقدير

لا يجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود الحية ممكن للماهية الانسانية غير ممكن لسائر اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للماهية امكان المقارنة للماهية الموجودة في الخارج بل يجوز ان يمكن المقارنة للصورة العقلية التي هي شخص من اشخاص الماهية ولا يمكن للشخص الموجود في الخارج اما لعدم شرط اووجود مانع وفي قول الشيخ بحسب ماهيته النوعية اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة والموجودة شخصان للماهية وان الحقيقة الخارجية لما كانت تمام الماهية الموجودة في الخارج وتمام ماهية الصورة العقلية كانت كالنوع لهما فهي بالقياس اليهما منسوبة الى النوع لا نوع بالحقيقة ثم لما جاز ان يذكر في سند هذا المنع كل واحد من احتمالي عدم الشرط ووجود المانع واقتصر الشيخ على احد الاحتمالين وهو المانع تعرض الشارح لبيان لمية الاقتصار وذلك ان الماهية اذا قامت بمادتها في الخارج تصير محفوفة بلواحق غريبة مشخصة وغير مشخصة ينفصل بها عن الماهية المرتسمة في العقل فجاز ان يكون بنفسها مانعا عن المقارنة واما الماهية في العقل فهي مجردة عن سائر اللواحق الغريبة فلا يوجد لها شئ يكون شرطا للمقارنة وكان سائلا يقول هب ان الماهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها مغشاة بالغواشي الذهنية فلم لا يجوز ان يكون شئ منها شرطا لامكان المقارنة فاجاب بان الماهية العقلية لها اعتباران احدهما من حيث انها تعقل لامور خارجية فيكون مجردة عن اللواحق الخارجية الغريبة والآخر من حيث انها صورة عقلية منطبعة في العقل وتكون مكنوفة بالعوارض الغريبة الذهنية وقد سبق ان كليتها بالاعتبار الاول دون الثاني والنظر ههنا ليس الا في الاعتبار الاول وهي الماهية التي اذا وجدت في الخارج قامت بذاتها وهي بهذا الاعتبار غير مقترنة بالعوارض الغريبة وبالشروط فلا يكون امكان مقارنتها لاجل شرط فهذا اختص كلام الشيخ بالمانع فان قلت عدم اعتبار الشئ لا يستلزم عدمه فالعوارض الذهنية وان كانت غير معتبرة في النظر الا انه لم لا يجوز ان يكون شئ منها شرطا للمقارنة فنقول امكان المقارنة انما هو بالنظر الى الماهية مع قطع النظر عن سائر العوارض الذهنية فلا يكون لشئ منها دخل في عروض الامكان ومحل المنع باق قوله (تقرير الجواب) ان استعداد المقارنة اما لازم في الخارج اولا حصول له الا عند الانتساب في العقل فحينئذ اما ان يكون مع المقارنة او بعده

لا يتوجه شئ مما اورده صاحب المحاكمات على توجيهه (قال المحاكمات ليس بشئ الخ) اقول ﴿او﴾ بل هذا ليس بشئ اذ الفرق بين الاستدلال وصورة النقض ظاهر اما النقض بالنفس فلانهم اثبتوا للنفس قوى وآلات ولهذا جوزوا صدورا لكثير عنها وهذا بخلاف الحس المشترك على تقدير عدم تحقق الخيال على ماهو

اوقبلها والاولان باطلان فتعين ان يكون حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد انفس الماهية لكونها معقولة والماهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون هناك شئ غير الماهية يفيد الاستعداد فيسقط الشك هذا توجيه الشارح وفيه نظر من وجوه احدها مامر من ان الماهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا وان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية ولو تم هذا الكلام في الاستدلال فيقال استعداد الماهية اما لذات الماهية او لغيرها والثاني باطل فتعين الاول فيكون الاستعداد لازما والشك ساقط والثاني ان مايلوح من كلامه ان القسم الثالث وهو مايكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب وليس كذلك لان التقدير ان الاستعداد ليس الا عند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد في حالة الارتسام وهو خلاف المطلوب فتوجيه الكلام ان يقال الاستعداد اما لازم او غير حاصل الا عند الارتسام والثاني باطل باقسامه فتعين الاول والثالث ان التقسيم الاول مستدرك لانه يكفي ان يقال استعداد المقارنة امامع المقارنة اوبعدها اوقبلها والاولان باطلان والثالث هو المطلوب الرابع انه سيصرح بان الارتسام مقارنة معتبرة في هذا البحث لانها مقارنة الماهية لمعقول وحينئذ يكون تقسيم القسم الثالث وهو مالايكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى ثلثة اقسام غير مستقيم لان الاستعداد حينئذ لايكون الا مع المقارنة فكيف ينقسم الى ماقبلها ومابعدها بل يكفي ان يقال الاستعداد اما لازم في الوجودين اوغير حاصل الا عند الارتسام وهو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشئ معه وانه محال ثم انه اراد تطبيق المتن على شرحه فقال وقوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل اشارة الى القسم الثاني المقسم الى الاقسام الثلثة وقوله فيكون الاستعداد اما يستفاد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول والفاء في قوله فيكون عطف على قوله يكتسبه وانما كان هذا اشارة الى القسم الاول لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب وهو ملزوم لحصول الاستعداد مع المقارنة لانه لما كان حصول الاستعداد مع اكتساب الاستعداد واكتساب الاستعداد انما هو حالة الارتسام على ماهو المفروض فيكون حصول الاستعداد مع الارتسام والارتسام هو المقارنة فيكون حصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان لازما لحصول

المفروض واما النقض بالحس المشترك فلما حققه الشارح وحاصله ان اثر الحس المشترك بالذات في الاثر المختص به من التخيل ليس الا ستثبات الصورة من حيث انها صورة ما واما استثبات هذه الصورة وتلك الصورة فليس مستندا اليه بالذات بل استناده اليه انما هو بالعرض واستناده ها بالذات الى الامور الخارجية وهي الاشياء المنتزعة عنها هذه الصورة الجزئية فالمستند اليه حقيقة دائما هو امر واحد وهو استثبات الصورة من حيث انها صورة ما والخصوصية مستندة الى امر خارج عنه فالصادر عنه بالذات دائما ليس الا طبيعة الاستثبات والخصوصية صادرة عن الامر الخارج وهذا لايقتضي ان يكون الصادر امرا مبهما ولا ينافي كون الصادر امرا شخصيا لما عرفت ان الصادر منه بالذات هو الطبيعة لابشرط شئ الا انها صارت معينة مشخصة من جهة الامر الخارجي وهذا بخلاف القبول والحفظ لانهما حقيقتان مختلفتان على ماسيشهد به الافتراق في المثال المذكور ومما قررنا ظهر ان جواب النقض ليس بمشترك وظهر ايضا اندفاع ماذكره بقوله وهذا كما ترى فاسد واما قوله على ان القبول انفعال لافعل فيمكن دفعه بان القابل وان لم يكن فاعلا بالنسبة الى المقبول لكنه فاعل للقبول كما ان الحافظ ليس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ واما التقييد بقوله عند غيبته فقد اشرنا الى فائدته وهي ان تخصيصه بالتعرض له من جهة ان التخيل من الآثار المختصة بالحس المشترك والنقض انما يكون متوجها عليه اذا لم يكن له على فرض ان لايكون ثمه قوة اخرى تسمى خيالا لا آلة واما المشاهدة فانها وان كانت من الحس المشترك ايضا لكن عند المشاعر الظاهرة فهي آلات فلا يتوجه النقض به ويتوجه على ماذكره من الوجه الاول في جواب النقض ان القول بان المدرك انفعال فلا يدخل تحت قولهم الواحد لايصدر عنه الا الواحد يجري في اصل الدليل على مااعترف به نفسه كما اشار اليه ٢ فا فاشتراك

بجواب النقض بين الاستدلال وصورة النقض الا انه الزم في جوابه لا في جواب الشارح على ما عرفت (قال المحشي كان لان المثال الخ)
اقول الشارح لم يجعل المثال دليلا مستقلا على ان القابل غير الحافظ مل جعل الدليل مجموع الحجة والمثال اذ بالمثال
يثبت المغايرة بين القبول والحفظ فيندرج في قولهم الكثير لا يصدر  عن الواحد كيف ومن المعلوم
بالضرورة ان بالمثال لا يثبت المغايرة بين القابل والحافظ بل بين القبول والحفظ (قال الشارح والجواب عنه ما مر وهو ان الادراك الخ) اقول اعلم ان ما نقله عن الامام يوجد عليه امران احدهما ان ما ذكره مشعر بانه جعل الحافظ مدركة وليس كذلك لان فعلها الحفظ لا الادراك ويندفع بالعناية بان اراد بقوله في المدرك آلة الادراك في الجملة والحافظ له دخل في الادراك مرة ثانية وثانيهما انه فرق بين حصول الصورة في الحافظة وبين حصولها في القوة المدركة كالحس المشترك فانهما وان سركا في كونهما آلتين الادراك لكن الاولى آلة بعيدة والثانية قريبة فلا يلزم من عدم تحقق الادراك بحصول الصورة في الحافظة حال الذهول عدم تحققه بحصولها في الحس المشترك وجواب الشارح يؤل اليه وتوضيحه ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصوله في الآلة واراد بالمدرك النفس على ما مر غير مرة وبالآلة ماله مدخل في الادراك في الجملة سواء كانت قريبة او بعيدة لا بمجرد حصولها في الآلة في الجملة والصورة حالة الذهول وان كانت حاصلة في الآلة في الجملة اى الآلة البعيدة وهى الحافظة لكنها فيه حاصلة للمدرك لعدم حصولها في الآلة القريبة التى هى الحس
المشترك وذلك لانا لا نعنى بل لا نفهم من حصول الصورة للمدرك الا حصولها في آلة الادراك ﴿ وجودها ﴾
القريبة وقول الامام لان تجويز الحصول الى آخره غير صحيح واما القول بانه يجوز ان لا يكون هناك سوى الحس
المشترك والصورة عند الذهول حاصلة فيه ولم يتحقق الادراك بناء على ان حصولها للمدرك يتوقف على

الاستعداد مع الاكتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم واما قوله قبل هذا والارتسام في العقل وان لم يكن بانفراده الى قوله مقارنة الماهية لمعقول فلا حاجة اليه ثمه لانه ما ادعى الان قول الشيخ وان كان انما يكتسبه عند العقل اشارة الى القسم الثاني وانه ينقسم الى الاقسام الثلثة فظاهر انه لا دخل لتلك المقدمة في هاتين الدعويين نعم يحتاج اليها ههنا في بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع حصول الاكتساب اشارة الى القسم الاول من الثاني كما ذكرناه وكان الواجب أخيره الى ههنا وكان قوله في بيان المعنى عند الارتسام في العقل الذى هو المقارنة اشارة الى هذا التوجيه والا لم يكن في وصف الارتسام بالمقارنة فائدة في بيان المعنى ويمكن ان يقال المراد ان حصول الاستعداد مع اكتساب المقارنة كما فسره به الامام فان اكتساب الاستعداد لما كان آئلا الى اكتساب المقارنة عبر به عنه لكنا لو وجهناه كذلك لضاع القولان والفاء في قوله فيكون حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب للعطف كما وجهه في قول الشيخ والانسب بتوجيهه الاول لاء فان المعنى ان الماهية او لم يكن يكتسب الاستعداد الا عند الارتسام وكان حصول الاستعداد مع المقارنة يلزم محال وفي قوله ان قوله فيكون لم يكن استعداد الشيء حتى حصل فاستعدله اشارة الى بيان فساد هذا القسم نظر لان هذه العبارة صريحة في تأخر الاستعداد عن الحصول ولا يمكن تطبيقه على كون الاستعداد مع الحصول وقوله فاستعدله يمكن ان يكون بصيغة المجهول اى يحصل الشيء ثم يحصل استعداده ويمكن ان يكون بصيغة المعلوم وحينئذ يكون هناك ضميران في قوله وظاهر انه راجع الى الشيء وفي فاستعد وهو عائد الى الماهية بتأويل الشيء اى حتى حصل الشيء واستعد الماهية له ولابد ان يقول ان قوله او لم يكن استعداده الشيء وقد كان عطف على قوله فيكون الاستعداد انما يستفاد مع حصول الاكتساب لانه اشارة الى القسم الاول على زعمه وظاهر انه قال فيكون لم يكن اولم يكن كما فهم الامام وحاصل كلامه في توجيه الجواب ان هذا الاستعداد اما ان يتوقف على ارتسامها في العقل او لا يتوقف فان لم يتوقف وسواء حصل في العقل او في الخارج كان الاستعداد لازما للماهية وحينئذ سقط الشك وان توقف على الارتسام لزم توقف استعداد المقارنة على

وجودها فيلزم احد الامرين تأخر استعداد الشيء عن وجوده وحدوث
الشيء من غير استعداد له وهما محالان فيحمل قوله وان كان انما يكتسب
عند الارتسام في العقل على توقف الاستعداد على الارتسام وقوله
فيكون الاستعداد انما يكون مع حصول الاكتساب له على توقف
الاستعداد على حصول المقارنة فيفسر المعية بالبعدية وحصول اكتساب
الاستعداد باكتساب المقارنة كما بيناه وكلمة او في قوله او لم يكن بمعنى التساوي
والا لكان المناسب الواو الواصلة اذ المحالان لازمان معا لا احدهما
ثم قدر لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على الارتسام توقف
استعداد المقارنة على وجودها احتمالين احدهما ان المراد من المقارنة
مقارنة الصورة المعقولة بصورة اخرى حالة في محلها والآخر انها
مقارنة الصورة لغيرها ثم قال فان اريد الاول فالملازمة باطلة لانه لا يلزم
من توقف صحة مقارنة الحالين على حلولهما في محل توقف صحة مقارنتهما
على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصورتين بدون الاخرى
فصحة المقارنة حاصلة ونفس المقارنة غير حاصلة وان اريد الثاني فالملازمة
صحيحة لان الارتسام في العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة
على الارتسام لزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها لكن غاية
هذا ان لا يتوقف هذا النوع من المقارنة وهو حلولها في المحل على الارتسام
ولا يلزم منه صحة ان يقارن غيره مقارنة المحل للحال مع انه هو المطلوب وفي هذا
التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار احدها انه فهم من عدم حصول الاستعداد
الا عند الارتسام توقفه على الارتسام وذلك غير لازم لجواز ان لا يحصل
الاستعداد الا عند الارتسام ولا يتوقف عليه بل يكون الارتسام لازما له
وكل ملزوم لا يحصل الا عند حصول اللازم ويجوز ان لا يتوقف عليه بل
يتوقف عليه اللازم وثانيها ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة وقد عرفت
ان صحة المقارنة المطلقة كافية في الاستدلال لكن يمكن ان يقال لو اريد
مطلق المقارنة اعم من ان يكون مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل
فغاية ما في الباب انه لو توقف صحة المقارنة المطلقة على الارتسام توقف
صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لا نسلم انه محال
وانما المحال توقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها وثالثها انه قدر احتمالين
في قول الشيخ وزيفهما ولو لم يذكر المنع غير متيسر وهذا نظر الشارح والمحشي

شرطه لم يتحقق ولم تعلم بعينه فرد الى الجهالة والتعسف ظاهر واما القول بانه يجوز ان يكون الصورة حاصلة في الذهن حاصلة
في الحس المشترك ولم يتحقق الادراك لعدم توجه النفس اليها فظاهر البطلان لان الالتفات كيفية للادراك لا نفس الادراك
فكثيرا ما يكون الشيء مدركا



ولا يكون ملتفتا اليه على ما يظهر بالرجوع الى الوجدان وعلى ما قررنا
ظهر حال ما ذكره صاحب المحاكمات
(قال المحاكمات والامام منع الى آخره)
اقول بل ضعفه لانه يعلم جوابه
مما حققه مرارا وذلك للفرق بين
الصورتين من وجوه اما اولا فلما قرر
في الخيال انها كالارض ان القابل فيها
هو المادة وانها لا تنعدم واما ثانيا
فلان الصورة حاصلة في القوى
لا انها قائمة بها وحصول الشيء
في الشيء لا يقتضي انعدام الحاصل
عند عدم ما حصل فيه كما في حصول
الشيء في الزمان والمكان والفرق
بين قيام الشيء بالذهن وحصوله
فيه مما اختاره صاحب المحاكمات
في بعض رسائله واما ثالثا فلانه كما يحدث
البدن الذي هو مماثل للجسم الاول
والقوة الحالة فيه فكذا يحدث مثل
الصورة الاولى وفي جميع تلك الاحوال
والتغيرات الجزئية جزئية للنفس واما
رابعا فلما اشتهر بينهم ان الاجزاء
الاصلية لا تنعدم ولعل لصورة حالة
فيها ففي هذه الوجوه لا يحتاج الى
تجشم احساس جديد واما في صورة
النسيان ونحوه عن الحافظة فيحتاج
الى احساس جديد وهذه المقدمة
تجربية نعم للامام منع آخر قوي
وهو انه يجوز ان يكون الفرق بين
حالتي الذهول والنسيان بان يكون
العقل الفعال يفيض تلك الصورة
في حالة الذهول بلا احتياج الى
احساس جديد بسبب علاقة كانت بينه وبين آلة الادراك وفي حالة النسيان انعدمت تلك العلاقة من غير
ان يكون الصور المادية مرتسمة فيه وذلك كما ان العقل الفعال يفيض صور الكواكب من غير ارتسامها فيه بسبب
استعداد خاص للقابل واقول يمكن ان يقال قد تقرر عندهم انه يشترط في صدق التأثير الى المقارن للمادة الوضع

بة وبين قابل ذلك التأثير صرح بذلك الشارح فى تجريده وحينئذ لايجوز افاضة تلك الصورة المادية من العقل الفعال على تلك القوى الجسمانية لعدم امكان وضع بينه وبين تلك القوى وهذا بخلاف افاضتها التصديقات الكاذبة على النفس لان النفس غير مقارنة للمادة (قال المحاكمات وهذا انما يتم الخ) اقول هذا الاعتراض وان كان واردا على تقرير الشارحين لكنه يمكن دفعه عن كلام الشيخ بان قرر الدليل هكذا بانا قد نحكم بعد الغيبة بان هذا اللون غير هذا الطعم فذلك الحكم الصادر عن النفس حينئذ يدل على قوة تدرك بها المبصر والذوق وليس هى احدى الحواس الظاهرة لانها لاتدرك الاشياء الغائبة عنها وكذا نقول بقاء الصورة بعد المشاهدة وذلك الحكم يدل على وجود قوة تحفظ انواع الصور وكون تلك الاشياء غائبة الذى هو مدار هذا الاستدلال مذكور فى عبارة الشيخ قبيل هذا الكلام والمقصود وجود تينك القوتين لاوحدتهما اذ من الجائز ان يكون تخيل المذوق بقوة وحفظه بقوة اخرى وتخيل المبصر وحفظه بقوتين اخريين وهكذا الا انهم لما لم يحتاجوا الى الكثرة وكان اثبات الكثرة مشكلا لم يلتفتوا اليه وقصروا النظر على قوة واحدة (قال المحاكمات واما جواب الشارح الخ) اقول ماذكره الامام يندفع بما ذكره الشارح لان الامام جعل المحذور هو ان يكون النفس حاكمة بين المحسوس والمعقول بناء على استلزام جواز كونها مدركة للكليات والجزئيات وزعم ان كون النفس مدركة للجزئيات باطل فرده الشارح بانه ليس باطلا ولا ندعى بطلانه بل يلزمه الكن بالآلة وكذا يلزم ما يلزم منه من كونها حاكمة بان هذا اللون لصاحب ﴿ ثلث ﴾ هذا الطعم نعم ماذكره اعتراض يرد على توجيه الشارحين لكلام الشيخ ونحن وجهنا كلامه على وجه يندفع عنه الاعتراض (قال المحاكمات وفيه نظر الخ) اقول كلام الشارح يرجع الى معارضة بمثل ما استدل به الامام

---

لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه والاعتراض لا يوجب ترك التفسير ورابعها انه نفى قول الشيخ فيجب ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للماهية لادخل له فى التوجيه اصلا وعلى كلام الشيخ كيف ما توجه اسؤلة الاول انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة فى الحالين كان حاصل استدلاله ان مقارنة المعقول للماهية ممكنة فى العقل فتكون ممكنة فى الخارج ومقارنة المعقول فى الخارج هى التعقل فيمكن ان تكون عاقلة وحينئذ لايصح اشتراط القيام بالذات ولا استثناء المادى الثانى النقض بسائر الماديات سواء كانت قائمة بالذات او بغيرها فان الماهية المعقولة منها يمكن ان يقارنها معقول آخر فلم يمكن مقارنته فى الخارج لاستلزام الامكان فى العقل لامكان فى الخارج فيمكن ان تكون عاقلة الثالث النقض بمقارنة الحالين ومقارنة الحال للمحل فانها ممكنة فى العقل وهذا الامكان اما ان يكون لازما او حاجة الارتسام الى آخر الدليل الكن يستحيل تحققها فى الخارج لقيام الماهية بالذات و نغلط انما هو فى المقدمة القائلة ماامكن للشئ فى العقل امكن له فى الخارج وليتأمل **قوله** (وهو جواب شك آخر) لما حكم بان لزوم استعداد الماهية لمقارنة المعقول استعداد الماهية الخارجية له ورد النقض بالطبيعة الجنسية فانها مستعدة لمقارنة فصل فى نوع غير مستعدة لها فى آخر والجواب ان للطبيعة الجنسية استعداد مقارنة سائر الفصول وهذا الاستعداد ثابت لها ما دامت على طبيعتها الجنسية مع كونها غير محصلة فكيف فى الماهية النوعية مع كونها محصلة اذا كان لها استعداد فالاولى ان يبقى الاستعداد لها ما دامت على طبيعتها النوعية وفى هذا الكلام دلالة ظاهرة على ان الماهية كالنوع بالنسبة الى المعقول والموجود فى الخارج **قوله** (يريد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية) بعد تمام الكلام فى ادراكات النفس شرع فى حركاتها وحركاتها اما حركات النفس السماوية او حركات النفس الارضية وهى تصدر عنها اما بالشعور وارادة وهى الحركات الاختيارية اولا بالشعور فاما ان يكون تصرفات فى مادة الغذاء وهى الحركات المنسوبة الى النفس النباتية او جوهرها فى النباتات كما فى الحيوانات ومباديها تسمى قوى طبيعية واما ان لايكون كذلك كحركات النبض وحركات الارواح عند عروض الكيفيات النفسانية وهذا القسم لم يذكره الشيخ والقوى عند الاطباء

ثلث اجناس لانها اماان تكون مع الشعور وهى القوة النفسانية اولا مع الشعور ولايخ اما ان يختص بالحيوان وهى القوة الحيوانية اولا وهى القوة الطبيعية والقوى الطبيعية اربع غاذية ونامية ومولدة ومصورة لان فعلها اما لاجل الشخص اولاجل النوع وما لاجل الشخص اما لبقائه وهو الغاذية اولكماله وهو النامية وما لاجل النوع اما ان يكون لتحصيل المادة وهى المولدة اولتحصيل الصورة وهى المصورة فاراد الشارح التنبيه على وجه الحاجة اليها وهو ظاهر واعلم ان الحرارة الغريزية هى الحرارة السارية فى سائر البدن التى بها النضج والطبخ وسائر الافعال فى المعدة جزء منها به الهضم المعدى ونفض الفضول وفى الكبد جزء منها به ينطبخ لطائف الكيلوس وتحصل الاخلاط وكذا فى العروق وفى القلب معظمها حتى انه يبخر الدم تبخيرا هو الروح ومعدة لمزاج يستعد لقبول القوى وكذا فى سائر الاعضاء واختلفوا فيها فذهب جالينوس ومن تبعه الى انها الاستقصة النارية التى فى البدن كانت اذا خالطت سائر الاستقصات فادتها طبخا وقواما والتيام ما وقال ارسطو وجمهور المتأخرين انها حرارة سماوية افيضت على البدن مع فيضان النفس ولانتمائها من السماويات تناسب جوهر السماء حتى تستتبع قوة محيية وتجعل الاجسام الحاملة لها فى مناسبتها بالاجسام السماوية فى قبول الحيوة وهذا هو الحق اما اولا فلانها تفارق بالموت والاستقصية النارية باقية ولذلك يسود البدن ويعفن واما ثانيا فلان الحرارة الغريزية كلما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطبيعية جودة كما فى بعض الابدان وفى بعض الاوقات وليس هذا شان الحرارة النارية فانها تضر بالافعال عند الاشتداد واما ثالثا فلان الاجزاء الحارة والباردة اذا تصغرت وامتزجت انفعلت وانكسرت حرارتها وبرودتها بالمزاج حتى حدثت كيفية متشابهة فكيف يكون هذه الحرارة محسوسة فى البدن واما رابعا فلان هذه الحرارة تؤثر فى الاغذية المدخلة حتى تميز بين اجزائها الكثيفة واللطيفة ولا شك ان الحرارة لاتكون كذلك الا اذا كانت شديدة فلو كانت هذه الحرارة نارية شوت لحوم البدن بل احرقت الاعضاء واذابت الشحم والسمن ولا شئ ادنى الحرارة فى اذابتها كالدهن فهى بالضرورة نوع آخر مخالف بالحقيقة للاستقصية ومن ثمه عرفت بانها جوهر حار لطيف فبراء عن حافظ لكمالات البدن ولاجل انها آلة للطبيعة فى افعالها تنسب اليها كدخانية البدن ويقال حرارة غريزية لانها غريزة كذلك لان مركبها الرطوبة دون اليبوسة يقال رطوبة غريزية ولانها لطيفة ...

على ابطال الحس المشترك ويكون بناؤه على المقدمة الوجدانية مثل مابنى الامام دليله عليها وتقريرها انا نجد بالضرورة الفرق بين الذوق وتخيل المذوق والتخيل لايكون بالذائقة لتوقف فعلها على حضور المذوق فلا بد من قوة اخرى بها تخيل المذوق هذا وايضا كون الذائق ليس هو الدماغ لايبطل الحس المشترك لانا لانجعله مدركا بل المدرك هو النفس ليس الا والدماغ آلة للادراك على ما مر مرا ولما مر مرارا منها مامر آنفا من ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس لم يتعرض به ثم اشار الى انه لايمكن اجراء ماذكره فى ابطال كون الدماغ مدركا للمذوق فى كونه آلة للتخيل لانا نلتزم كونها آلة للتخيل وليس هذا مثل ان يقال ان العصب آلة التخيل لانا نعلم بالضرورة انه ليس التخيل بالعصب كيف وكثيرا مايعرض الآفة للعصب والتخيل باق بحاله ومن هذا يعلم جواب ما ذكره بقوله ولو جاز ان يقال الذائق الدماغ الى آخره على تقدير تسليم ان المدعى كون الحس المشترك مدركا بان يقول يكون الدماغ ذائقا او آلة للذوق وليس مثل القول بكون العصب كذلك (قال المحاكمات اكثر توابع الخ) اقول كون توابع الاعصاب بحسب الاجزاء لا بحسب ... صحة اطلاق البطن على الجزء مجازا ومسامحة فقول مراد الشارح بالجزء المقدم البطن المقدم والمناقشة فى اللفظ مما لا وقع لها (قال المحاكمات وهذا كلام الخ) اقول لم ينكر الشارح تأدى الصور من الحواس الى الحس المشترك الا انه قال الآلية ههنا لم يمكن حملها على معنى الحقيقى بل هى استعارة عن ان يدرك النفس الصورة الحسية بواسطة ارتسام صورة المحسوس فى الحس الظاهر وبواسطة ارتسام الصورة فى الحس المشترك وسمى نفس الصورة فى الاول بالصورة وفى الثانى بالمثال تنبيها على تفاوت مراتب التجريد الا انه نسب الادراك الى الصورة اما لان المدرك بالذات هو الصورة على ماذكره الشيخان فى بعض المواضع او اعتبر المدرك

الطبيعي وتوضيح كلامه انه اذا ارتسم الصورة في الحواس ارتسم مثالها في الحس المشترك من المبدأ الفياض لا متناع الانتقال على العرض فلا يرتسم هذه الصورة بعينها في الحس المشترك على سبيل الانتقال بل بواسطة المجاورة وتحقق العلاقة بين الحواس والحس المشترك ترتسم مثالها في الحس



حينئذ فكأنه صارت الصورة متحركة ومتأدية من الحواس الى الحس المشترك ومانقله من تأدي حرارة النار المجاورة لبعض اجزاء الماء الى جميعها وتأدي الرائحة المشمومة انما يكون التأدية فيه على سبيل الاستعارة اذ بسبب المجاورة تقتضي مثل تلك الكيفية المجاور على ماجاز من ضرورة امتناع انتقال العرض والعجب منه انه لم يتوجه لما ذكره الشارح من الدليلين على عدم صحة التأدية فيه حقيقة وجزم بعدم صحة كلامه واستشهد بامور كل منها من قبيل ماذكره الشارح حيث كانت التأدية فيها على نحو الاستعارة وفائدة اتصال الارواح لمبدأ وا حد صيرورة ذلك المبدأ معدا لفيضان المثل نعم يمكن ان يقال يحتمل ان يكون تأدية الصورة بواسطة حركة الارواح الحاملة لتلك الصور حركة سريعة كلمح البصر ولطافة الزمان لا يدرك تأخر الادراك عن ملاقاة الحواس فتأمل وما قررنا ظهر اندفاع ماذكره ايضا بقوله وايضا لابد من القول الى آخره فان الشارح يقول بالتأدية لكن بمعنى يوافق قوانينهم لا ما يوهمه اللفظ على ماتبعه صاحب المحاكمات (قال المحاكمات وفي هذا الجواب نظر) اقول بناء كلام الشارح على الفرق بين المتصرف والحاكم وان الاول هو

اذا عرفت هذا عرفت ان الشارح اشار الى مغايرة الحرارة الغريزية الحرارة النارية بعطف انبعاثها على حصول الاجزاء الحارة وتذنيبهما في قوله فالحرارتان ثقيلان وهذه فائدة جليلة لكن في عبارته تسامح من وجوه احدها ان ظاهر قوله وينبعث ايضا من كل نفس كيفية فاعلة ان الحرارة الغريزية حادثة من النفس وليس كذلك بل هي فائضة من الاجرام الفلكية كما صرحوا به ولعل المراد ان فيضانها بواسطة فيضان النفس فان تعلقها هو المعد لجمع كمالات البدن والثاني ان المنبعث ليس هو الكيفية بل الجوهر الحار واطلاق الحرارة الغريزية عليه بالمجاز والحقيقة انها كيفية فائضة من الحار الغريزي الفائض على البدن والثالث ان قوله فالحرارتان تقيلان على تحليل الرطوبات يقتضي ان الحار الناري ايضا يؤثر في الرطوبة ولكن تأثير الحار لا يكون الا بواسطة كيفية الحرارة وقد انعدمت في المزاج فكيف تؤثر وتحلل **قوله** (وتخدمها القوة الجاذبة) الطبيعة اما ان يكون فعلها لا لفعل قوة اخرى وهي المخدومة او لفعل قوة اخرى وهي الخادمة فالغاذية مخدومة لان فعلها ايراد بدل ما يتحلل وهو ليس لفعل قوة اخرى لكنها باعتبار ايراد الزائد على بدل ما يتحلل خادمة للنامية والجاذبة واخواتها خادمة صرفة اذ ليس لها فعل الا الغاذية والنمو والسمن يفترقان بتناسب الاقطار في الزيادة اي بزيادة الجسم في الاقطار الثلثة وهي الطول والعرض والعمق على تناسب يقتضيه طبيعة الشخص فان تلك الزيادة الى غاية مقصودة للطبيعة وفي وقت مخصوص وهو سن النمو فالنمو يختص بهذه الاشياء الثلثة واما السمن فيخالفهما و يوافقه اما مخالفته فلان السمن لا يزيد في الطول غالبا وانما يزيد في العرض والعمق وقد يكون في غير سن النمو واما موافقته فيها فكما اذا عم السمن سائر الاعضاء حتى الرأس و لقدم في سن النمو **قوله** (وهذه القوة تنقسم الى مولدة ومصورة) ان القوة في الانثيين تحصل المني وتعد الدم لاكتساب الصورة المنوية فيستعد لفيضان قوة اخرى تنتقل مع المني الى الرحم وهي القوة المغيرة الاولى فيتصرف في المني ويفصله الى جواهر الاعضاء حتى يمتاز مادة الدماغ ومادة القلب ومادة الكبد الى غير ذلك فيفيض عليها القوة المصورة فيلبس كل عضو صورته الخاصة به فيكمل بذلك وجود الاعضاء واعلم انه لابد للتغذية من تحصيل جوهر البدن اولا وهو الدم ثم جعله بحيث يداخل جوهر العضو ويصير جزأ له وهو الالزاق

المتخيلة والثاني هو الوهم ومعنى كلامه ان التصرف في شيئين يقتضي حضورهما عند



المتصرف لا لادراك المتصرف لهما وفرق مابين الحضور والادراك والادراك ليس بمطلق الحضور بل الحضور عند المدرك على مامر مرارا وقول الشارح لادراكهما اياهما دون ان يقول لادراكهما ربما يشعر بما فسرنا به كلامه ثم انه قد يشير

فى توجيه كلام الشيخ يستفاد هذا ان المتصرف حقيقة هو الوهم ايضا كما ان المدرك هو ايضا لكنه مدرك بالذات
ومتصرف بالآلة بحيث يختار ان ليس لهذه القوة اى المتخيلة ادراك قولك مع انها متصرفة نقول ليس هو المتصرف
بل الوهم بواسطتها ولا يمكن  حصول الادراك والتصرف معا فى الوهم حتى لا يحتاج الى

المتصرفة ثم اقول لو كان كل فعل لا بد له من فاعل آخر وقوة على حدة ولا شك ان التحليل مغاير للتركيب فلا بد من قوتين وان جوز صدورهما من قوة واحدة بجهتين فيختل القول فى اثبات تعدد القوى (قال الشارح احدهما بحسب ذاته والآخر بحسب آلته او كلاهما بحسب الى آخره) اقول الاول ناظر الى الظاهر وهو ان الوهم مدرك والثانى الى التحقيق وهو ان المدرك هو النفس وكذا المتصرف لكن الاول بسبب الوهم والثانى بسبب المتصرفة واقول هذا الجواب ليس على ما ينبغى اذ للامام حينئذ ان يقول اذا جوز ثم كون شئ واحد مدركا ومتصرفا بدون آلة فلم يحتج حينئذ الى قوة اخرى تسمى متصرفة بل الحق فى الجواب ما يستفاد مما اشار اليه فى بيان المراد من الخدمة حيث قال ان الوهم يتصرف بواسطتها فى المدركات فى الحقيقة لا متصرف من الوهم فيها بل الوهم يتصرف فى مدركاتها بالتحليل والتركيب ولكن بواسطتها وذلك كما ان النجار يتصرف فى الخشب بسبب المنشار ولا يقال ان النجار مؤثر فى المنشار ولا يقال حينئذ لا حاجة الى القوة المتصرفة لان التصرف من الوهم ليس لذاته بل بواسطة المتخيلة والادراك منه لذاته اذ لا يمكن صدور الكثير عن الواحد بدون الآلة

(قال المحاكات كذبه فى النقل)  اقول يمكن ان يقال لعل مراد الامام ان هذا الذى حكينا به مذكور
فى القانون ولو على سبيل الاحتمال والتردد (قال المحاكات فيحتاج فى ادراكها الخ) قول كأنه غفل عن قول الشيخ فيما بعد
ويعقد المتصرف فيهما حكما واسترجاعا للمثل المنمحية من الجانبين عند الوسط فانه صريح فى ان الاسترجاع يجرى

ثم تشبهه به حتى فى قوامه ولونه فهناك ثلث قوى المحصلة والملصقة والمشبهة والغاذية اما مجموع هذه القوى او قوة تخدمها هذه الثلث والظاهر الاول اذ ليس فى التغذية فعل غير الافعال الثلثة لكن الشارح جرى على مذهب بعض الاطباء فى جعل المشبهة خادمة للغاذية ولما كان من شأنها تغيير المادة الى جوهر العضو سميت مغيرة كما ان المولدة الثانية سميت ايضا مغيرة لذلك لكنها مغيرة اولى لان تغييرها لخلق العضو وتغيير المشبهة لتغذيته والاول متقدم وعلى عبارة الشارح سؤال وهو ان هذه القوة اشارة الى المولدة للمثل وقد قسمها الى المولدة والمصورة وهو تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولعله جعل القوة المولدة مشتركة بين معنيين عام وهو القوة المتصرفة لبقاء النوع وخاص وهو المحصلة للمادة الزرعية فالقسم عام والقسيم خاص لكن هذا الاصطلاح غير متعارف فيما بين الاطباء والذى دعاه الى ان جعل المصورة قسما من المولدة ان الشيخ لم يذكرها مع انها من القوى الطبيعية لكنه انه لم يذكرها لانها من تمة المولدة حيث يتم فعلها لا لانها قسم منها واما قوله والغاذية والنمية تخدمان المولدة للامر فيه اشارة الى ما قال فى الدرس السابق لما كانت المادة المختزنة للتوليد لا محالة اقل من الواجب لشخص كامل جعلت النفس المدبرة لتلك المادة ذات قوة للمادة تضيف من المادة التى تحصلها الغاذية شيئا فشيئا فتزيد مقدارها فى الاقطار فهذه القوة المضيفة الزائدة فى الاقطار هى القوة النامية والنفس المدبرة لتلك المادة التى هى النطفة هى النفس النباتية على ما ذكره فى اول النمط من ان النطفة يكون لها فى اول الامر صورة معدنية ثم حصل لها بحسب الاستعداد نفس نباتية يكون لها غاذية ونامية وهذا حمل للغاذية والنامية الخادمتين على غاذية المولود ونامية وقول بان تفصيل المنى الى جواهر الاعضاء انما هو بعد فيضان النفس النباتية وهو مع انه لم يقربه احد بعيد وايضا يقتضى ذلك ان يكون المراد من المولدة فى قوله المولدة للمثل بذعث بعد القرتين المفصلة وهو ينافى تقسيمها الى محصلة ومفصلة وكلام الاطباء ان الخادمتين غاذية الوالدين ونامية تهما اما خدمة الغاذية فلان المنى من فضلة غذاء الانثيين واما خدمة النامية فبان يعظم الاعضاء ويوسع مجاريها حتى يصير الى الهيئة الصالحة للتوليد ولذلك لا يتكون المنى ولا يحدث الشهوة الا بعد عظم الاعضاء **قوله** (فيقف ايضا عند القرب من تمام النمو) ليس بمستقيم لان سن النمو غايته الى الثلثين والتوليد يكون فى سن الشيخوخة

فى الصور المتحدة عن الخيال من غير ما احتياج الى الكسب واقول وجهه انه كثيرا ما يتحقق بين الصور علاقة ومعية فى الارتسام فى ذهن واحد فاذا زال احدهما عن الخزانة فبما استحضار الباقية يحصل الزائلة بلا تجشم كسب اى احساس جديد ويمكن توجيه كلامه بان مراده  انه يحتج الى الكسب فى هذه الصور بحسب الغالب وان كان قد لا يحتاج كما يظهر لمن راجع وجدانه (قال المحاكات وامر رابع وهو استرجاع المعنى الى آخره) اقول الاحتياج الى ارتسام المعنى فى الحافظة حين الاسترجاع مبنى على ان ادراك المعنى اما من طريق الحواس بان شوهد امر فانتزع منه معنى واما من طريق الباطن بان يأخذه الوهم من خزانته واقول يمكن ان يقال على ما ذكره الشيخ من انه ربما يزول المعنى الجزئى عن الحافظة وتنسى فيقبله الوهم بمعونة المتخيلة بفرض صورة الى صورة اخرى الى آخر ما قال لا حاجة الى الحافظة بل بمجرد الخيال الحافظ للصورة المتصرفة يحصل المعنى فى المدركة من غير حاجة الى ما يحفظ المعنى ويمكن ان يقال الفرق بين ادراك المعنى والذهول عنه يقتضى القول بتحقق الحافظة اذ من المعلوم ان الاستحضار مغاير للاسترجاع بل نقول ربما يحفظ المعنى فى الخزانة من غير ان يحفظ الصورة التى يمكن انتزاع المعنى منها فى الخيال فحينئذ لابد من خزانة للمعنى (قال الشارح وكيف والمتذكرة الى آخره) اقول كانه اشارة الى انه لا ينبغى نسبة هذا الوهم الى الشيخ بناء على اتحاد مواضع تلك القوى واقول هذا التوجيه من الشارح لا يلايم افراد الشيخ الحافظة لقوله واما الحافظة كيف والحافظة هى المتذكرة على ما ذكره (قال المحاكات ولعل الكلام ﴿ الى ﴾ ان القوى الحيوانية الخ) اقول كلامه مشعر بانه فى صدد توجيه كلام الشارح وحينئذ يتوجه عليه انه لا دخل لاداء هذا المعنى بقوله وهى مبادى افعال مختلفة وايضا التباين بحسب الموضع لا يدل على التباين بحسب الذات واعل المراد

ايضا والحق ان وقوفها حين لا ينفصل من المادة التى يحصلها الغاذية شئ يتصرف فيه المولدة كما ذكره الشارح قوله لانها يصدر اما يصدر عنه الافعال النباتية من غير عكس) ليس بسديد وانما الصحيح الظاهر هو العكس ويمكن ان يقال الافعال النباتية فاعل ليصدر المذكور اولا وفاعل يصدر الثانية ضمير الافعال الاختيارية اى لان القصة اى الافعال الاختيارية يصدر الافعال النباتية عما يصدر عنه الافعال الاختيارية من غير عكس لكنه خلاف الظاهر قوله (واعلم ان لهذه الحركات مبادى اربعة) لانه لابد فى الحركة الاختيارية ان يتصور الشئ نافعا يحصل او ضارا يدفع ثم ينبعث من ذلك التصور شوق الى تحصيل ذلك الشئ او دفعه ويحدث من ذلك الشوق عزم الى الفعل فيحرك الاعضاء اليه والشوق ليس من القوى المدركة لان فعلها ليس الا الادراك وربما ينفك الادراك عن الشوق كما يدرك ان له فى طعام نفعا الا انه لا يشتاق اليه بسبب امتلائه من الغذاء والعزم انما يحصل بعد الشوق فيكون مغايرا له وايضا ربما يكون لشخص شوق فى الغاية من غير عزم كما اذا منعه حياء او امر آخر وكذلك ربما ينفك العزم عن التحريك كما اذا كان ممنوعا عن الحركة مع ان له شوقا وعزما على تحصيل مطلوبه فلما كان كل فعل ارادى سبقه هذه الافعال الاربعة وتبين انها متغايرة يمكن انفكاك بعضها عن البعض لاجرم اثبت له قوى اربعة هى مباديها فالتصور للنفس بحسب العقل العملى والشوق ان كان الى جلب نفع فبحسب القوة الشهوانية وان كان الى دفع ضر فهو بحسب القوة الغضبية والعزم بحسب قوة عازمة والتحريك بقوة محركة مبثوثة فى العضل فاذا توهم نفع شئ او ضرر اطاعته القوة الشوقية فاحدثت الشوق اليه ثم اذا تم الشوق اطاعتها القوة العازمة فينهض القوة المحركة المنبثة فى مبادى العضل المتصلة بالاعضاء وهى الاعصاب وتحرك الاعضاء المخصوصة بذلك الفعل قبضا وبسطا وتشنجا وارخاء كما يحرك الاصابع عند العزم على الكتابة وكما اذا اردنا بيان مسئلة معلومة فيطيع القوة الشوقية ثم العازمة ثم القوة المحركة لعضل اللسان فيعبر عن معانيها قوله (اشارة الى الجسم الذى فى طباعه ميل مستدير) ربما يوجه هذا الدليل بان كل وضع او حد توجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون ترك ذلك الوضع او الحد هو عين التوجه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية يلزم ان يميل الفلك بالطبع عما يميل اليه بالطبع فيكون المهروب عنه بالطبع بعينه مطلوبا بالطبع فى حالة واحدة وانه محال وهذا التوجيه غير وجيه لان ترك وضع او حد ليس توجها

الى ذلك الوضع لانعدامه متركه دار غايته الى وضع مثله والمتروك ليس هو المطلوب فالاولى ان يقال فى توجيهه الفلك بالحركه المستديرة يطلب وضعا ثم يتركه وطلب وضع وتركه لا يتصور من غير ارادة فان طلب الشئ وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وهو لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبع من غير ارادة فيمتنع ان يكون شئ واحد مطلوبا ومتروكا ولو كان فى وقتين فقوله او المهروب منه بالطبع مقصودا بالطبع انه ذكر هذا ايضا تنبيها على انه يمكن ان اعبر عنه بعبارتين قوله (وانما قيد بقوله غير محصور) لان المعنى الذى يطلق على كثير محصور ربما يكون جزئيا فانك اذا قلت كل واحد من هؤلاء الناس وكنت مشيرا بهؤلاء الناس الى جماعة من الناس محصورين معينين كان قولك كل واحد من هؤلاء الناس محمولا على كثيرين محصورين مع انه جزئى وفيه نظر لانه لو كفى هذا الحمل لجاز ان يكون الشئ محمولا على كثيرين غير محصورين ولا يكون كليا كما اذا قلت كل واحد من الناس مريدا بالناس افراد الانسان الغير المتناهية فانه محمول على كثيرين غير محصورين مع انه جزئى والغلط انما نشأ من لفظ الحمل فان مراد الشيخ بحمل المعنى على كثيرين صدقه على كثيرين على سبيل المواطأة بهو هو والحمل فى المثال المضروب ليس الا اطلاق اللفظ وارادة المعنى فان كل واحد من هؤلاء الناس لا يصدق على شئ اصلا بل ربما يطلق ويراد به كل واحد من هؤلاء المحصورين وفرق بين اطلاق اللفظ وارادة المعنى وقيل المثال ههنا هؤلاء الناس فانه جزئى مع انه محمول على كثيرين محصورين ويقول اولا فحينئذ يكون قوله كل واحد مستدركا لا دخل له فى التمثيل وثانيا ان اريد بحمل هؤلاء الناس على كثيرين محصورين انه صادق عليهم فهو ممنوع لان المحمول لا يكون جزئيا وان كان معناه اطلاق لفظه عليهم فهو مستقيم لكنه خارج عن التمثيل لانه يريد ان يمثل بجزئى يصدق على كثير محصور وايضا لما سلك من مراد الشيخ بالحمل على كثيرين الحمل على واحد واحد منهم وهؤلاء الناس وان فرض انه محمول على العدد المحصور ليس بمحمول على واحد واحد منهم واحتراز القيد انما يظهر لو كان هناك معنى يحمل على واحد واحد من المحصور ولا يكون كليا لكن هذا ممتنع والحق ان هذا القيد ليس للاحتراز بل للتنبيه على ان الكلية ليست بالنسبة الى الافراد الموجودة فى الخارج التى يجوز انحصارها فى عدد بل الى الافراد المتوهمة التى لا حصر لها قوله (المحمول الذى لا يقتضيها)

توجيه كلام الشيخ وغاية ما يمكن ان يقال فى توجيه كلام الشارح انه اراد بالتباين بالذات الاختلاف فى الماهية واستدل عليه باختلاف الآثار بالماهية نظرا الى الظاهر واختلاف الآثار بالماهية يستلزم اختلاف المؤثرات على ما صرح به الشيخ واراد بقوله لكونها متعلقة بذات واحدة تعلقها بموضع واحد فكأنه جعل الاتحاد بالذات بهذا المعنى نازلا منزلة الاتحاد بالذات بمعنى الماهية على سبيل التجوز والتخيل واذا ثبت الاتحاد بحسب الماهية بينهما ومن المعلوم اختلافهما فى الجملة كان ذلك بحسب العوارض الكلية لانها اى القوى كلية ولزم كونها اصنافا وكون الوجه الاول جاريا فى القوى الانسانية لا يقدح لان غرضه ان الشيخ فى القوى الحيوانية نظر الى هذه النكتة وفى القوى الانسانية نظر الى اعتبار آخر هذا واقول يمكن ان يقال جعل الشيخ المقسم فى القوى الحيوانية جنسا حتى يكون تقسيمه الى الانواع وفى القوى الانسانية نوعا حتى يكون تقسيمه تقسيما الى الاصناف كل ذلك بسبب النظر الى المتعلق فيهما اى النفس الحيوانية والانسانية (قال لما كان فهو يلاحظ المقدمات) اقول لا يخفى عن الناظر ان المرتب انما هو المعلم وليس وظيفة المتعلم الا ملاحظة ما رتبه المعلم وليس له انتقال وحركة كما فى صورة الاستفاضة من العقل بعينه واما ما ذكره من انه يتعقل بالاختيار فضعيف لان التعقل بالاختيار لا يكفى لكون الفكر اختياريا ويكون الترتيب الذى هو الفكر صادرا عنه بالاختيار على انه جار فى صورة الحدس ان للحادس ان يعرض عنه ولا يلتفت ولا استفاضة وكون استفاضة الكبرى بعد الصغرى يجرى فى الحدس اذ استفاضة الكبرى فيها ايضا بعد استفاضة الصغرى ومحصل ان المقدمات ليس دفعة واحدة (قال الشارح كانت المشكوة الخ) اقول الاصوب ان يقال ان العقل الهيولانى لا شبهة بالمشكوة لا فى الآية على ما فسره الشيخ اسماء والاستعارة استعمال اللفظ الموضوع لمشبه به

فى المشبه كما فى قولنا رأيت اسداً يرمى لاستعمال لفظ المشبه به فى المشبه وايضا اشايع التعارف تشبيه المعقول بالمحسوس لا العكس واذا شبه المحسوس بالمعقول فيأول المعقول ويجعل محسوسا حتى يصح التشبيه فان قلت لعله جعله من قبيل الاستعارة بالكناية فانها عند السكاكى ذكر المشبه ﴿ ٢٧٦ ﴾ وارادة المشبه به قلت قد حقق فى موضعه ان ليس مراد السكاكى انه يراد المشبه به حقيقة بلفظ المشبه بل ادعاء للظهور ان ليس المراد فى قولهم انشبت المنية اظفارها من لفظ المنية هو السبع حقيقة بل الموت ومعلوم ان مراد الشيخ انه تعالى اراد بالمشكوة العقل [illegible] حقيقة وذلك ظاهر (قال الشارح اشارة الى ان الفكر الخ) اقول قد مر ان الفكر هو حركة النفس فى المعقولات كما ان التخيل هو الحركة فى المحسوسات فالحق ان يحمل التخيل على النوع المخصوص من الادراك ويكون اشارة الى ان النفس فى الاكثر تستعين فى ملاحظة المعقولات الى تخيل الصور والمعانى حتى ينتزع منها المعقولات ويجيء فى كلام الشيخ اشارة الى ذلك وقوله استعراضا للمخزون [illegible] وهو [illegible] الآخر [illegible] ودلك [illegible] الوهم الصور [illegible] على النفس لينتزع منها المعقولات [illegible] قوله [illegible] حكمه [illegible] آخر) اقول هذا خلاف الظاهر والصواب ان المراد ما هو فى حكم الوسط [illegible] الاستثنائى [illegible] وحكمه على [illegible] فى المنطق ان اراد بما فى حكم الوسط اجزاء المعرفات من الجنس والفصل [illegible] فالظاهر ان الحدس يجرى [illegible] ايضا (قال المحاكمات

واما الشارح [illegible]) اقول [illegible] توجيه كلام الشارح ايضا انه [illegible] زمانا ﴿ فى ﴾ [illegible]
[illegible] ان النظام [illegible] الى ما هو علة بعيدة كوضع المطلوب كما ان فى الفكر
[illegible] الادية [illegible] بعده اى [illegible] فانه [illegible] حقيقة هو المبادى القريبة وهى المبادى المرتبة

لا لذاتها بل لشيء آخر) ما ذكره لا يدل الا على ان الحركة ليست مقتضى الطبيعة المتحركة لذاتها ولا يدل على ان الحركة غير مطلوبة بحسب ذاتها والشبهة انما نشأت من ضمير ذاتها فان هذا الضمير ان رجع الى المحرك فهو مستقيم لانه لا شيء [illegible] الحركة واما ان رجع الى الحركة فيقال ان الحركة لا تقتضى الحركة [illegible] الحركة [illegible] المسئلة لا دليل عليه فانه يجوز ان يكون الحركة مقتضى الطبيعة لا لذات الطبيعة بل بتوسط شيء آخر يكون الحركة مطلوبة [illegible] وغاية [illegible] عنه والحق انه لا حاجة فى [illegible] هذه القدمة الى دليل فان الحركة [illegible] لا التأدى والتوجه الى غيرها يمتنع ان يكون مطلوبة لذاتها [illegible] فى تعريف الحركة) كان [illegible] فى تعريف الحركة بان الحركة كمال اول [illegible] بالذات فكيف يكون الحركة مطلوبة لذاتها [illegible] انه ليس كل كمال مطلوبا بالذات [illegible] الحركة اذا انما يدل على انه كمال ليس مطلوبا بالذات فالكمال ما يخرج من القوة الى الفعل والحركة كذلك الا انها تمتاز عن سائر الكمالات من وجهين احدهما ان [illegible] الكمالات اذا حصل الشيء [illegible] بالفعل [illegible] مما يتعلق بذلك الكمال شيء بالقوة [illegible] الاسود بالفعل [illegible] اذا صار اسود بالفعل لا يبقى شيء [illegible] بخلاف الحركة فانه اذا حصلت [illegible] مما يتعلق بتلك الحركة شيء بالقوة [illegible] الكمالات [illegible] ان يكون شيء [illegible] بالقوة [illegible] والحركة [illegible] ان يكون شيء آخر [illegible] الحركة [illegible] الحركة يتعلق بقوتين [illegible] لامر المادى [illegible] فلما كان [illegible] الامتياز بين الحركة وسائر الكمالات [illegible] الكمال وما به امتيازها عن سائر الكمالات كل واحدة من القوتين امكن ان يعرف الحركة بكل واحدة [illegible] فى تعريفها على [illegible] ان الحركة كمال يحصل لجسم [illegible] فى شيء من ذلك الكمال [illegible] حصوله لذلك الجسم [illegible] انه بالقوة فى شيء من ذلك الكمال لكن [illegible] عن ذكر الاول [illegible] على القوة الثانية [illegible] انها كمال اول لجسم هو بالقوة فى شيء آخر [illegible] الجسم من حيث انه بالقوة

لانها متأدية حقيقة وتأديها انما يكون فى آن ضرورة ان الانتقال من القياس مثلا الى المطلوب يكون دفعيا والزمان انما يكون لتحصيل المراد وترتيب القياس والحاصل ان الحركة الاولى قد تجامع الحدس وليس جزأ له وذلك بعد وضع المطلوب  وبالنسبة الى الفكر كان داخلا فيه جزأ له على تفسير الفكر بمجموع الحركتين حينئذ يجرى الاختلاف فى الكيف فى الحدس باعتبار امر خارج عنه وفى الفكر باعتبار امر داخل فمن قيل لا اختلاف فى الكيف فى الحدس كان صادقا ايضا باعتباره فى نفسه فليتأمل واما ما ذكر من التوجيه فلا يخلو عن تعسف كما يظهر عند التأمل ( قال المحاكمات فان قلت فالفكران ربما يتشابهان فى السرعة والبطؤ لم يرد) ان فكر زيد قد يشابه فكر عمرو مثلا فى تحصيل المطلوب والا فلا استبعاد فى ذلك ولا يتوقف المطلوب وهو بيان الاختلاف فى الكيفية فى الفكر فى الجملة على نفيه اذ لا منافاة بين تشابه فكرين ومخالفة ثالث لهما ويجرى الاختلاف ... ان المراد انه ... يكون تحصيل المطلوب بحسب كل فكرين فرضنا فيه كانا متساويين وحينئذ يظهر وجه الاستبعاد هذا اقول ويمكن ان يقال الاختلاف اللازم فى الفكر الذى هو الحركة بالسرعة والبطؤ يتصور بالنسبة الى الطرفين فان كل حركة فهى اسرع من حركة و... من حركة واما الاختلاف ... يتعدد بالقلة والكثرة فانما هو من طرف واحد هو الكثرة دون الآخر اذ بعد الانتهاء الى الواحد لا يتصور الاختلاف فى القلة اذ ... واحد لا يقبل القسمة ( قال المحاكمات اما عند السرعة ... طواح ) اقول على هذا التوجيه فات مقتضى ... العضيل وكان تدافع بين ما سبقه حيث قال ان الحدس مراتب فى الأدية ... الكيف وبين هذا الكلام بل المقصود ان يقال ان الحركة وان لم تكن داخلة فى ماهية الحدس لكن ... الا ان مقارنته له تقليل ... الاختلاف الكمى جرى فى جميع صور الحدس ...

فى ذلك الشئ وهذا القيد احتراز عن الصورة النوعية كالانسانية فانها كمال اول للجسم الذى بالقوة فى الكمالات الثانية كالضحك والكتابة والتعجب وغيرها لكن حصوله لا يتعلق بقرنها وفعلها ولما كانت ماهية الحركة هى التأدى الى كمال ثان لاجرم اختير تعريفه بالقوة الثانية وقيد الكمال بالاولية وايضا القوة الاولى قوة موهومة والثانية قوة محققة وتعريف الحقيقة الخارجية باللوازم الخارجية اولى **قوله** ( والتعين لا ينافى الكلية ) جواب سؤال وهو ان المطلوب لما كان معينا كيف ينقسم الى جزئى وكلى والحق انه لا حاجة الى التعرض بعبارة التعين ويمكن ان يقال ثبت ان حركة الفلك ارادية فالمقصود منها ليس نفس الحركة بل الوضع لان الحركة وضعية فذلك الوضع المقصود اما جزئى او كلى والاول باطل فتعين الثانى والقصد الى الوضع الكلى يستدعى تعقله والقوة الجسمانية ليس من شأنها التعقل فيكون للفلك نفس مجردة وهو المطلوب **قوله** ( الرأى الكلى لا ينبعث منه شئ ) لما ثبت ان للفلك ارادة عقلية لا شك ان المراد الكلى نسبته الى سائر الجزئيات على السوية فلا يتخصص منها مراد جزئى بالارادة الكلية فلا بد له من ارادة اخرى جزئية فكما كان الارادة العقلية يتوقف على الشعور الكلى كانت الارادة الجزئية يتوقف على الشعور الجزئى فكما انه ينبعث من الارادة الكلية ارادة جزئية ينبعث من الشعور الكلى شعور جزئى فقوله الرأى الكلى لا ينبعث منه شئ مخصوص دعوى كلية والمراد بالرأى الكلى الارادة الكلية والشعور الكلى وباقى كلامه الى قوله فانه لا يتخصص بجزئى منه دون جزئى آخر هو البرهان عليها وقوله الا ان يتخصص ... عبارة عن كيفية انبعاث الجزئى من الكلى فان الكلى ذاته ... يتخصص ... اذا اريد بذل الدرهم وبذل هذا الدرهم لا يحصل الا بانضمام ... الدرهم وارادة بذله وفيه نظر لان المراد ان كان بذل الدرهم مطلقا وهو المشعور به شعورا كليا يبذل هذا الدرهم وان كان مشعورا به من ... الا انه ليس بجزئى فان بذل هذا الدرهم يمكن ان يقع على نحو ... بهذا الدرهم لا يفيد الشخصية وتحرير الاشكال ان الجواد ربما يريد ... مطلقا كما اذا اراد اللحم والخبز وهو ارادة كلية يتناول اى فرد يجده وهو صدور فعل جزئى بحسب تلك الارادة الكلية والجواب انا لا ... لم

والاختلاف الكيفى انما يجرى فيه باعتبار الحركة المقارنة له فى بعض الاوقات فحينئذ فمعنى كلام الشارح لتجرده عن الحركة لتجرده عنها فى الاكثر فتأمل (قال الشارح بحسب الكم دفعة او قريبا من ذلك) اقول يعنى فى كل مطلوب لم تقع الحركة اصلاً او تقع فى زمان فى غاية القصر والاول  اشارة الى غاية الحدس والثانى الى غاية الفكر ويحتمل ان يكون المعنى ان جميع المطالب قد يحصل دفعة او فى زمان يسير بطريق الحدس فيكون اشارة الى مراتب القوة القدسية (قال الشارح وان كل ما يرتسم الخ) اقول هذه المقدمة لبيان حال التخيل والتوهم وان الذهول فيهما يحتاج الى قوة جسمانية كانت خزانة لتقاس عليهما حال التعقل وليس مما يحتاج اليه فى اثبات المطلوب ههنا ليتركى به المقدمة الاولى (قال الشارح وحالة النسيان غير موجودة فيه) اقول المراد انه غير موجودة فيه من حيث انه حافظ لهما كما سيجيء ان الصورة لا تزول عن العقل عند النسيان او يقال مراده ان هذا فى صورة التخيل والتوهم ليقاس عليها صورة العقل ويبين انه حاله مثل حالهما فى الاحتياج الى الخزانة لكن يتم زعمهما فى ان صورة النسيان لا تزول الصورة المدركة عن الخزانة بل تزول الملكة على ما سيجيء مفصلا (قال الشارح فاذن يجب ان يكون شيء غيرهما بالذات يرتسم فيه المعقولات) اقول لا يخفى عليك ان الافاضة لا يستدعى كون المفيض يرتسم فيه ما يفيضه وسيظهر لك ان ما نقله الشارح عن الامام يرجع الى هذا ولا يندفع بتقريره من الجواب (قال الشارح لا يعود لاوهم الخ) اقول قصده انه لا يحتاج اوهم عند زوال الجزئى الصورة عن خزانتها الى تجشم كسب جديد بل يحصل المطلوب مرة ثانية بالاسترجاع وذلك بان يعرض المتخيلة على الوهم صورة مسرورة حتى ينتزع من واحدة منها ما يناسبها من المعنى الزائل اللهم الا ان يقال الخيال كالخزانة

ان صدور هذا الفعل بمجرد تلك الارادة الكلية بل يتخيل مع ذلك غذاء جزئيا فينبعث منه ارادة جزئية طالبة لذلك الغذاء واما قوله فان وجد غذاء آخر فقد تم الجواب دونه لكن يمكن ان يكون جوابا لسؤال وهو ان تخيل غذاء جزئى لا يقدح فى الاكتفاء بالارادة الكلية فانه لو وجد غذاء غير ما تخيله فربما يتناوله فاجاب بانه انما يتناول الغذاء الآخر لكونه بالنوع هو لدى تخيله فيقوم مقامه فيتعلق ارادة اخرى جزئية به واقول اذا رجعنا انفسنا فلا شك انا اذا اشتهينا غذاء نا كله فكثيرا ما لا نتخيل غذاء جزئيا ولو فرضنا تخيله فتخيل الغذاء الجزئى لا يكفى فى جزئية الفعل فان الفعل هو تناول الغذاء الجزئى وهو لا يصير جزئيا بتخيل الغذاء الجزئى قوله (وكذلك فى قطع المسافة) هذا تمثيل لكيفية انبعاث التخيل عن الرأى الكلى والارادة الجزئية عن الارادة الكلية فكأنه هو المراد بقوله وهو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية على وجود الارادة الجزئية والا فليس ذلك من الاستدلال فى شيء والمثال انه اذا اراد سفرا فلا شك ان ذلك انما يكون بعد تصور الحركة فى مسافة فبعد انعقاد العزم يحصل له تخيل حد ما من المسافة وارادة قطعه فاذا قطعه تخيل حدا آخر واراد قطعه وهكذا يتصل التخيلات والارادات الجزئية بحسب اتصال المسافة وربما تمثل ذلك بصاحب السعى الذى لا يبدئ لاهما فيه خطوة فاذا قطعها اضافت مسافة خطوة اخرى وهلم جرا فالسعى بمنزلة التصور الكلى وانشاء مسافات الخطوات بمنزلة التصورات الجزئية والسؤال المذكور وارد على هذا ايضا فان تخيل حد من المسافة لا يوجب جزئية قطعه قوله (وهذا استشهاد) فانه اذا اردنا اصدار فعل فنحن نرى انه لا حتى نريده ثم نتخيله ثم نوقعه وهذه السلسلة فى الاعمال بالعكس فان الشيء يوجد ثم يتخيل ثم يتعقل فاذا تصورنا ذات افعال كلما واردناه ارادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلى تصور جزئى لبعض افراده وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق من القوة الشهوانية او الغضبية ثم ارادة او كراهة من القوة العازمة ثم ينهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل كما فى بذل هذا الدرهم على ما ذكر فيه الطريق السابق لان بذل هذا الدرهم ليس بجزئى بل كلى اضيف الى جزئى وذلك لا يخرجه عن الكلية فالجواب ان ادراك

الجزئي قبل وجوده وهو حصوله عند النفس بسبب حصوله في الخيال يتوقف على حصوله في الخيال وحصوله في الخارج يتوقف على ادراكه فلا دور **قوله** ( والجواب ان تعين المحرك والمسافة و الزمان يقتضي تخصيصة الحركة كما اعترف به ) ليس كذلك فان محركا واحدا يمكن ان يصدر عنه حركات متعددة على سبيل البدل في زمان واحد في مسافة واحدة فيكون حركته في ذلك الزمان على تلك المسافة كلية وكيف لا يكون كذلك والحركة كلية وتقييد الكلي بالجزئي لا يفيد الجزئية **قوله** ( ثم اورد المعارضة ) هذا الكلام يوهم ان الاعتراض المتقدمين ليس من قبيل المعارضة وليس كذلك فانه لما استدل على ان الفعل الجزئي لا بد في حصوله من ادراك جزئي وارادة جزئية بان المدرك المراد الكلي بالنسبة الى الجزئيات على السواء فيستحيل ان يوجد بعض الجزئيات الا بمخصص ورد على سبيل المعارضة ان الفعل الجزئي لا يحتاج الى ادراك جزئي وارادة جزئية اما اولا فلان الادراك الجزئي نسبته الى آخره واما ثانيا فلانا اذا حاولنا حركة فلا نحاول الا حركة من حيث هي الى آخره واما ثالثا فلان الارادة الجزئية حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهلم جرا والعجب من الامام انه بمعنى ايراد السؤالين المتقدمين قال ثم ان وقعت المساعدة على ان الفعل الجزئي لا بد في حصوله من ارادة جزئية لكن ما ذكرتموه معارض بنفس هذه الارادات الجزئية فانها امور حادثة الى آخره وهذا تسليم للمدعي ومعارضة للدليل والمعارضة تسليم الدليل دون المدلول فيكون المعارضة بعد تسليمه خارجا عن قانون المعقول وهذه المعارضة لا تختص بالارادة الجزئية بل تطرد في جميع الحوادث وجوابه ان التسلسل على سبيل التسابق والسابق انما يستحيل ان يكون علة للاحق لو كانت علة موجبة اما اذا كانت علة معدة فلا والشارح فرض السؤال في الحركات الفلكية وحاصل جوابه ان كل حركة سابقة علة لارادة حركة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة اللاحقة يكون علة لارادة حركة اخرى وهلم جرا حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم وارادة الحركة لا يجامع الحركة لاستحالة ارادة ايجاد الموجود فلا يكون التسلسل دفعة والتسابق بانفراده لا يكون علة اللاحق بل بتوسط معد يتم به العلة وهذا القدر كاف في الجواب الا انه اراد تصوير التسلسل على سبيل التسابق فلهذا زاد في الكلام و انت

بالوهم ايضا على هذا الوجه وايضا الوهم سلطان القوى الحسية فالمراد ان عند زوال المعنى عن الحافظة [illegible] اى زوال انفسها عن الحافظة وزوال صورتها المناسبة لها في الخيال يحتاج الى تجشم كسب جديد وارادة القوة التي يكون الجزئية فيها الخيال وبالقوة التي يكون الذهول بدنها الحس المشترك لانها ذاهلة عن الصورة المخزونة في الخيال والاولى تبديل الذهول بالادراك كما نبه عليه صاحب المحاكمات بتغيير العبارة ( قال الشارح لانها جوهر عقلي لا بالفعل بل بالقوة ) اقول لم لا يجوز ان يكون بعض النفوس الفلكية حافظة لتلك الصور المعقولة وكان بينها و بين نفوسنا علاقة واتصال في حالة الذهول و زوال تلك العلاقة حين النسيان كما في العقل الفعال بعينه وايضا قدم في الشرح ان بعض النفوس القدسية يحصل جميع ما يمكن ان يحصل لنوعه فلا يكون بالقوة و يمكن دفع الثاني بانه ليس ارتسامها لجميع الصور دائما وفيه تأمل بعد واقول ايضا اهل المفيض الذي يرتسم فيه الصور هو الواجب تعالى اذ علم الواجب بطريق ارتسام الصور عند الشيخ على ما ختاره في هذا الكتاب على ما سيجيء ( قال الشارح وتلك الهيئة الخ ) اقول كثيرا ما يتحقق الذهول بالقياس الى ما لا يكون فيه ملكة الاستحضار كما اذا ادرك النفس شيئا ثم ذهل من دون ان يصير ملكة ولعل هذا مبني على اعتبارهم في العقل بالفعل ملكة الاستحضار ولم يكتفوا بمجرد الاقتران وقد عرفت ما عليه في كلام صاحب المحاكمات فتأمل ( قال الشارح والجواب عنه ان الجهة دالت على تجريده الخ ) اقول دلالة الجهة المذكورة على تجريده من جهة انه محل الصورة العقلية ومحل الصورة العقلية لا بد ان يكون مجردا وهل الكلام الا في كونه محلا لارتسام الصور العقلية بناء على ان الثابت فيما ليس سوى انه لا بد من سبب يفيض تلك الصورة على النفس فيقول الامام لم لا يجوز ان يكون ذلك المفيض ليس محل ارتسام تلك الصورة وكما في افاضة الالوان

مثـلا واذا جاز كونه ليس محل ارتسام الصور فجاز ان لايكون مجردا (قال المحاكمات وقوله على ان الخ) تكرار ندلالة الحجة على انه محل للمعقولات وانه مستدرك لاطائل تحته) اقول فيه نظر لان الامام اورد المنع على قول الشيخ ذيكون عقلا مستندا بتنديد والشارح ابطال السند بن والمانع سند ثم الام بهذا القدر اذ بق احتمـال آخر وهـو ان يكون مجردا عالما ويكون نفسا لاعقـلا تصدى لدفعـه ايضا حتى يتم الكلام بقوله على ان ملاحظـة النفس المعقولات الخ يعنى لابد من ان يكون ذلك الجوهر يوجد فيه المعقولات تميزها بالعقـل والنفس ليست كذلك على مامر وانت قد عرفت مافيه ويمكن حمله على انه دليل اقناعى على كونه محل ارتسام المعقولات على مايدل عليه قوله دليل على كونها موجودة بالفعـل فيما هو حافظ لها (قال الشارح لما ظهر الخ) فيه يدعى حل حصول صورة المعقولات على حصولهـا بعد الاعادة على سبيـل الاستحضـار اد حصولهـا اولا لايتـوقف على تحقق الملكة وارادة بالملكة الوجدة على مافى اكثر النسخ ماله دخل فى الايجاد مقابل العلة القابلة وقد مر ذلك رحمه الله فى النمط الثانى وذكر الشيخ لما دام ان استعداد النفس لقبول تلك الصور قد زال عند الاتصال فيبقى الكلام حينئذ اذ زواله هو الدال على ما مر آنفا والفاعل المتفق اعداده العقـل الفعـال قوله ولاشك ان الاستعداد الى قوله وقد مر ذكر فى النفس يبار للواسع ... الى ... الى العقل ... ان ... عليه ... وضمير عليه فى ... يرجع الى ... المتوقفة ... الى بيان ان الاستعداد ... الكلام ... الاتصال ... الانفصال ... ركونه الى ... بالانفصال الذى هو الاستعداد التام عند ازالتها ... ليس كذلك بل ... ان ...

خير بما فيه **قوله** (ثم قال ومع القول بالارادة الكلية فلم لايجوز) اعلم ان هذا نقض على الدليل المذكور وتقريرها ان يقال هب ان المراد الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السواء وانه لايتخصص جزئى منها الا بمخصص لكن لانسلم ان ذلك المخصص هو الارادة الجزئية لم لايجوز ان يكون المخصص هو استعداد القابل كما ان نسبة العقل الفعال الى الكل على السواء وتخصص البعض منه لاستعداد قابله فقد خالف الامام فى هذه الاعتراض ترتيب البحث فان المناقضة لابد ان يكون قبل المعارضة اذ المعارضة فى تسليم الدليل ومنع المدلول فايراد المناقضة بعدها ... الدليل بعد تسليمه وذلك غير جائز واجاب بان الملك مع الارادة الكلية له قارة والعلة القارة تستحيل ان تقتضى بانفرادها الحركة فلابد من شئ غير قار وهو الارادة الجزئية لاالقابل والاستعداد ولايخفى عليك ضعف هذا الجواب ولو تم لكان دليلا آخر غير الدليل السابق قوله واما القابل الى آخره ... الجواب **قوله** (ثم ذكر انا واجب) عليك ان تعلم ان كل حركة ارادية لابد ان يكون لهـا غاية مشعور بها بخلاف الحركة الطبيعية فانها وان كانت لها غاية لكنها ليست ... كالافعال الصادرة عن العقول وانه لاغاية ... ماسيجئ فى النمط السادس فان قيل العابث والساهى والنائم يفعل ... غير ... فى العبث ... من اللذة والساهى والنائم ... او ازالة ملالة او وصب فان قلت النوم حال غفلة ... فى التخيل اجاب بان النائم تخيل لاسيما فيما بين النوم واليقظة او فى الشئ الضرورى ... يصير ضروريا كما ... هذا آخر الكلام فى الطبيعيات والحمد لله على ... **قوله** (النمط الرابع) بعد الفراغ من الحكمة الطبيعية شرع فى الفلسفة الالهية ورتبها على انماط اربعة لان الفلسفة الالهية هى العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود والبحث عنها اما عن احوال تلحقها لذواتها او عن احوال تلحقها بالقياس الى معلولاتها والاول النمط ... والثانى لايخلو اما ان يكون البحث عنها من حيث ... وهو النمط الرابع ... النمط السادس ... هذا ... عن ...

منكة الاتصال الا العقل بالفعل الا ان يقال لا شك فى تحقق حالة حين الاتصال وحين عدمه كما فى الذهول
وهى عبارة عن ملكة الاتصال والاستعداد امر لم يبق حين الاتصال متغايرا والاستعداد متقدم على هذه
الحالة تبعه تخصص لاتصال  عما يكون بين الاستحضار والاستعداد فتأمل والاصوب ان يحمل

عن المجردات ، ما الاقسام [illegible] الدقيقة مما دهانوا بع و اما المقاصد
من الحكمة الالهية هذه الانماط الاربعة لا يقال الالهى لا يبحث عن
احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود
وكيف [illegible] باحوال المجردات لانا نقول هذا هو المقصد الاصلى
من القسم الالهى والاعظم [illegible] وشرفهما ولهذا سمى باسم الكل واما
باب الامور [illegible] كالمقدمة له والبحوث عنه بالعرض والشيخ فى هذا
الكتاب لم يتعرض له [illegible] على استيفاء [illegible] بين الاصحاب واما
[illegible] كتابه [illegible] على طرف منه قوله (فى الوجود
وعلله) والمراد من الوجود ههنا هو الوجود المطلق ومن علله الوجودات
الخاصة [illegible] الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجودات
[illegible] لا يكون ذاتيا لها لامتناع التفاوت
فى [illegible] يكون الوجود المطلق
عارضا [illegible] يكون مفتقرا [illegible] لهذا قال
فى الوجود وعلله [illegible] ذلك [illegible] للمطرد واما ابيا
فلان فى هذا النمط بحث اولا عن الوجود هل يساوق الاحساس اولا
وانه ينقسم الى الواجب والممكن وهو بحث عن الوجود المطلق ثم بحث
عن الوجود الممكن والوجود الواجب وهو البحث عن الوجودات الخاصة
فيكون [illegible] فى الوجود المطلق [illegible] الوجودات الخاصة التى هى
علله ولقائل ان يقول لا نسلم ان [illegible] لا يتفاوتان ولم لا يجوز
ان يكون حصول [illegible] فى [illegible] الافراد اولى واقدم واكثر
من حصولها فى [illegible] على ان [illegible] الناس [illegible]
واضعف احتمالا [illegible] وكان مذهب
[illegible] ذاهب ولئن سلمنا
ذلك لكن لا نسلم ان الوجود المطلق اذا كان عارضا يكون مفتقرا
الى الوجودات الخاصة وانما يلزم لو كان عرض الوجود للوجودات
عروضا عرضيا [illegible] العرض للجوهر وليس كذلك بل عروضه
العرض العام للماهيات ولا يقتضى ذلك الافتقار ولا الاولوية [illegible]
العام متحد مع الماهية فى الوجود فكيف يكون مفتقرا اليها وايضا [illegible]
يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لو كان موجودا فى الخارج وهو

الاتصال فى كلام الشيخ على معناه
المتبادر وهو حصول الاتصال
بالفعل ولكن بعد الزوال وهو حين
الذهول ولا شك ان اتصال النفس
بالعقل الفعال بعد ذهولها عن صورة
كانت معقولة لها يتوقف على
امرى الثلث او يحصل الاتصال
على حصوله فى الجملة اعم من ان يكون
بسبب الانقطاع او اول الامر
والقرينة عليه ان [illegible] لوجوده
ابتداء والسالب [illegible] لوجوده بعد
العدم واراد بالملكة المتمكنة ما اراد
بالقوة التامة وذلك ان تحمل ملكة
الاتصال فى كلام الشارح على نفس
الاتصال على ان يكون الاضافة
بيانية وحينئذ ينطبق على ما ذكرنا
(قال المحاكمات لكن قوله وبين
اولا انها جوهر مفارق الوجود
عن الاجسام والجسمانيات فيه ما فيه)
[illegible] للبدن [illegible]
مستلزم المفارقة بناء على انه لا يجوز
[illegible] خارجا عن البدن
[illegible] التصريح
[illegible] لفظ التبيين [illegible]
[illegible] (قال المحاكمات ومع ذلك
[illegible] حاصل الى قوله فيكون
محال [illegible] الصورة العقلية [illegible]
النفس لا تنقسم الى اجزاء [illegible]
[illegible]) فيه بحث اذ اللازم منه
[illegible] الصورة [illegible]

[illegible] ﴿ ٣٦ ﴾ [illegible]
[illegible]
[illegible] قال الشارح [illegible] الانقسام فى ذلك جوهر [illegible] (اقول ما ثبت

ان [illegible] ذا الجوهر مدرك بذاته يعني انه لا يحتاج الى آلة وارتسام فيها [illegible] لانه لا يحتاج الى عرض طبيعة
اخرى [illegible] لا [illegible] العلم [illegible] متصلة بالعقل [illegible] خارج عن عالم الحس [illegible]

من ذلك حيث قال في صدر الفصل
ان اشتهيت الآن ان تصحح ان
المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا
في ذي وضع [illegible] وذكر الشارح
[illegible] ان النفس
الناطقة بالجملة كل جوهر عاقل
فهو ليس بجسم ولا جسماني [illegible]
[illegible] عرض [illegible] محل المعقول
الواحد محل [illegible] المعقولات [illegible]
بيان ان كل عاقل اي كل ما هو محل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الشيء [illegible]
ولا يلزم منه ان محل كل معقول لا بد
ان يكون مجرداً لا اذ ثبت ان محل
المعقول الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (قال [illegible]
الانفصال الخ) [illegible]
[illegible]
الانقسام في [illegible]
[illegible]

موضوع [illegible] قوال ايضا مطلق الوجود [illegible] والوجود [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] يكون في الخارج [illegible]
[illegible] كل شيء [illegible] وانه محال وما
[illegible] لا يمكن [illegible] المطلق بدون
[illegible] كذلك قال الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] كل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الى الحس [illegible]
[illegible]
قوله [illegible] فصل [illegible] لان [illegible]
[illegible] له شيء [illegible] ان لا يختلف
في [illegible]
في [illegible]
في [illegible]
الخارج [illegible] وجود [illegible] العلم [illegible]
[illegible] كل [illegible] محسوس
[illegible]
[illegible]
[illegible] والحس [illegible]
المتخيلات [illegible]
[illegible] الحس [illegible] فنقول المراد
[illegible] المحسوس [illegible] كل محسوس [illegible]
[illegible]
[illegible] كل موجود [illegible] في [illegible] والحس [illegible] الحس [illegible]
[illegible]

[illegible]

يدخل تحت الانقسام الى المشبهات فلا مجال للشبهة حتى يحتاج الى ايرادها والجواب عنها والحاصل ان هذا القسم ان لم يكن محتملا فى الكلام اصلا فلا وجه للشبهة اصلا فلا اصح الكلام على ايراد الشبهة والجواب وان كان محتملا فى الجملة  فصح قول الشارح هذا احتمال نهاية الامر انه احتمال ضعيف

واما ان فرض وجوده محال فلا دخل له فى مفهوم العكس وقوله لان المحسوس هو ماله مكان ووضع بذاته و[illegible] اما جسم او جسمانى [illegible] الحال [illegible] ان لا موجود الا الجسم او الجسمانى لان كل موجود [illegible] محسوس وكل محسوس اما جسم او جسمانى [illegible] لا يكون موجودا [illegible] فى عبارته شئ [illegible] الجسمانى [illegible] ولا موضع له بذاته [illegible] قسما من المحسوس [illegible] بذاته على ان الشيخ [illegible] ما هو [illegible] لا بذاته ضمير هو راجع الى الشئ و[illegible] المحل [illegible] الشيخ استدل على بطلانه وتقريره على [illegible] ان القدر المشترك بين المحسوسات موجود ولا يخلو [illegible] محسوسا اولا والاول باطل لانه لو كان محسوسا لاختص بوضع معين [illegible] معين [illegible] بوضع معين [illegible] ذلك الوضع [illegible] الاطلاق [illegible] ذلك [illegible] الوضع [illegible] وايضا [illegible] قوله لم يكن [illegible] كثيرين [illegible] مشتركا فى العقل [illegible] الطبيعة [illegible] الماهية [illegible] الخارج [illegible] لان المختص [illegible]

[illegible]

يذهب اليه الوهم من اطلاق لفظة القسمة كما فى ايراد الشبهة ابينها والفرق بين الاحتمال المذكور فى الدليل و[illegible] وبين ايراد الشبهة [illegible] فى الدليل لابد [illegible] [illegible] وكأنه [illegible] ذلك القول [illegible] لم يحمل الكلام على ما هو الظاهر من [illegible] الشرط مع الشرط الماهية [illegible] الحقيقة [illegible]

[illegible]

المعقول حين الانقسام والانفصال لانه شرط له حين الاتصال وفرض كونه غير منقسم انما هو قبل القسمة و ح
لا يشترط فى تعقله حصول القسمين بالفعل بل لو اشترط فانما يشترط حصول ذوات تلك الاقسام لا حصولها بالفعل بصفة
الانفصال و بما قررنا ظهر اندفاع الوجه الثالث ايضا  اذ حصول القسمين بالفعل شرط لتعقل

ذلك المعقول بعد القسمة وقبل القسمة لو اشترط فانما يشترط حصول ذواتهما بصفة الاتصال والوحدة الان يقال انه اذا انقسم وانفصل الصورة العقلية الى اجزاء متباينة فى الوضع انعدم المتصل الاول وحدث متصلان آخران فلابد من وجود المادة وقد فرض ان الصورة العقلية مجردة عن المادة لكن هذا تقرير آخر و يرد عليه ان الباقى ذوات الاجزاء كما اورد على دليل اثبات الهيولى فتأمل ( قال الحكمات وقول الشارح الخ ) اقول اذا فرض ان كل واحد من القسمين يشابه الكل فى الماهية فاذا كان كون احدهما مع الآخر شرطا فى معقولية تلك الماهية فى الجملة فلم يكن كل واحد منهما بانفراده معقولا اذ لو تعقل احدهما فقط كانت الماهية معقولة فى ضمنه بالضرورة فلم يشترط تعقل تلك الماهية بكون احدهما مع الآخر فى التعقل واذا لم يكن كون احدهما مع الآخر شرطا فى معقولية تلك الماهية فيمكن تعقل تلك الماهية بحصول احدهما فى العقل فقط لا محالة فالمقدمتان اللتان ادعاهما الشارح كانتا صحيحتين فى نفسهما بقى الكلام فى مدخليتهما فى الاستدلال فنقول قد ذكر الشيخ فى الشق الثانى ان فى تعقل تلك الماهية يكون تعقل احد القسمين حيث قال بسبب ما فيه قدر

هكذا موجود فى الخارج والا لا يكون هذه الاشخاص اناسا) فيه منع اذ ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج نتفاء الحمل الخارجى وقوله لا من حيث انه حيوان اوناطق غير مستقيم لان الحيوانية والناطقية لهما مدخل فى ملاحظة الحقيقة الانسانية المهم الا ان يراد به لا من حيث انه حيوان فقط اوناطق فقط فان الحقيقة الانسانية انما هى بالحيوانية والناطقية معا وحينئذ يستقيم الكلام الا ان التجريد انما يعتبر بالقياس الى الغواشى الغريبة وهما منافيان للطبيعة الانسانية وحاصل الفرق ان الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة هو طبيعة الانسان من غير اعتبار الوحدة والانسان الواحد من حيث هو طبيعة الانسان مع اعتبار الوحدة والاول مشترك فيه دون الثانى ولذلك فسر الشيخ قوله من حيث هو واحد الحقيقة بقوله بل من حيث هو حقيقة الاصلية فان بل هنا ليس تعبيرا لما تقدم بل للاضراب عن العبارة الاولى الى العبارة الثانية التى هى اوضح دلالة على المقصود **قوله** (واعترض بعض المعترضين) لما كان الدليل الذى ذكره الشيخ قياسا من الشكل الثالث وصورته ان الطبيعة المشتركة موجودة والطبيعة المشتركة ليست بمحسوسة ينتج ان بعض الموجود ليس بمحسوس اعترض على المقدمة الصغرى وهو معارضة فى المقدمة بان الطبيعة المشتركة ليست موجودة فى الخارج لان كل موجود متشخص ولا شئ من المتشخص بمشترك والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموصوفة بالاشتراك فى العقل وهذا الطبيعة مع الاشتراك ... وجوده فى الخارج ... فى المقدمة الكبرى بان الانسان المشترك انما يكون انسانا اذا كان له اعضاء من يد وعين وحاجب وغيرذلك على ابعاد مخصوصة واوضاع مختلفة واقدار متباينة ولاشك انه من حيث هو كذلك محسوس وجوابه انا لا نسلم ان الانسان اذا كان له اعضاء يكون محسوسا وانما يكون كذلك اولم يكن الاعضاء مأخوذة من حيث انها كلية مشتركة وهو ممنوع فان الانسان المشترك لابد ان يكون اعضاؤه مشتركة وهذا جواب وان كان هو الحق فى جواب المعارضة لكن الشيخ لم يسلك هذه الطريقة بل نهج منهجا آخر اوضح منه فينقل الكلام الى الاعضاء من حيث انها مشتركة واساس الدليل عليها **قوله** (تنبيه) للشيخ ... قول من قال لا موجود

فى اول منه بلاغ اى كفاية ... فى تعقل الماهية بسبب تعقل احد القسمين ... الا
اذا انفرد كل واحد من القسمين عن الآخر فى العقل فلا بد فى الاستدلال من قسمة حال ذلك المعقول المنقسم الى قسمين
و بيان ان فى القسم الاول ... وان لم ... القسمين اذا فرض اشتراط كون احدهما مع الآخر

لا المحسوس طريقان الاول الاستدلال بالمحسوسات على وجود ما ليس بمحسوس وفيه وجوه احدها ما تقدم من ان المحسوسات مشتملة على طبايعها المجردة وهي غير محسوسة فتدخرج من المحسوسات ما ليس بمحسوس وثانيها ان الاعتراف بالمحسوس والمتوهم اعتراف بالحس والوهم وهما غير محسوسان وثالثها ان الاعتراف بالمحسوس والمتوهم وبالحس والوهم اعتراف بالعقل الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم والموهوم والعقل ليس بمحسوس الطريق الثاني الاستدلال بعلايق المحسوسات من العشق والخجل والغضب وغيرها فان الاعتراف بالمحسوسات لا يستلزم الاعتراف بها لكنها موجودة بالضرورة وطبايعها است مدركة بالحس ولا بالوهم فلهذا ميز بين الطريقين بقوله ومن بعد هذه الاصول **قوله** (ومنها حال القول والعقد) اعلم ان الحق والصدق مشتركان في المورد وهو القول او العقد المطابق للامر الواقع واما في ... القول ... الا اذا كان مطابقا للامر الواقع وهناك نسبتان نسبة لامر الواقع الى القول ونسبة القول الى الامر الواقع ... الا ان مطابقة ذلك لهذا غير مطابقة هذا لذلك لان مطابقة هذا لذاك قائمة بهذا ومطابقة ذلك لهذا قائمة بذاك والعرض يختلف باختلاف المحل بالضرورة واما ثانيا فلان المطابقة مفاعلة لا تتحقق الا بين امرين منسوب الى كل منهما صريحا وضمنا متعلقة بالآخر كذلك ويعرض لذلك القول بحسب كل واحدة من النسبتين حال فحال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه هو الحق وذلك الحال هو كون القول مطابقا للامر الواقع لانه اذا نسب الامر الواقع بالمطابقة الى القول كان الامر الواقع مطابقا بالفتح والقول مطابقا بالكسر وانما سمي حال القول بهذا الاعتبار حقا لان اول ما يلاحظ في هذا الاعتبار هو الامر الواقع الذي هو الحق بنفسه وحال القول بحسب نسبته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك الحال كون القول مطابقا للواقع لما مر من ان المنسوب اليه في باب المفاعلة فاعل فهو الحال العارض للقول بحسب نسبته الى الامر الواقع وكلام الشيخ في هذا التنبيه انه لما تبين ان كل موجود في الاعيان فهو ...

في العقل نفس تلك الماهية فلم ينفرد كل واحد من الآخر حتى يكون في احدهما فقط بلا خلاف لكن في القسم الثاني لما لم يشترط تفرد كل من الآخر فيلزم البلاغ والكفاية فلابد من التعرض بحال القسمين وان في احدهما وان لم يلزم انفراد كل واحد من القسمين عن الآخر لكن في القسم الآخر يلزم جواز الانفراد وبما قررنا ظهر ايضا ان القسم الاول ليس مستدركا ايضا كما زعمه فاندفع الوجه الاول من النظر الذي اورده ايضا واما الوجه الثاني منه فبين البطلان اذ نختار الشق الثاني من الترديد الذي ذكره ونقول المانع عن كون الصورة العقلية محفوفة بعوارض جزئياتها التابعة لموادها ان المحفوف بعوارض معينة كاين معين ووضع معين يمتنع انطباقه على ما يكون معروضا لعارض معين آخر كاين ووضع آخر وكون المحفوف بوضع واين معين لا ينطبق على ما له اين ووضع آخر ضروري سواء كان عروضهما له من قبل المحل او لذاته وقد صرح الشارح المحقق بمثل ذلك في جواب اعتراض الامام المستفهم ... البركات (قال المحاكمات ... الخ) ... ان الاشارة الحسية مانع ... ومناف للصورة المعقولة لعروضها ... مانعة ومنافية ... والزيادة والنقصان على ما ذكره الشيخ مفصلا فيلزم زيادة الفساد ... ولا مستدرك (قال المحاكمات لان ... الصور الخيال ... الخ) اقول فيه نظر ذلك ان ... الاشارة الحسية ... تستدعي كون الشيء موجودا خارجيا فلا يعرض ما هو معدوم ... عروض ... المعقولة ... المعدوم الخارجي لا يعرض له الماهية العارضة بسبب نسبة الاجزاء ... مع ... والى الامور الخارجية ... احدهما ... دون صاحبه واحد ... ان انعدام ذي الصورة لا يقتضي انعدام الصورة ... الكلام ...

في ارتسام الصورة القائمة بالنفس على تقدير كونها قابلة للقسمة الى الاجزاء المتباينة بالوضع وحينئذ يتصور فيها الوضع بمعنى صحة الاشارة وبمعنى المقولة ايضا معا فتأمل ( قال المحاكمات لكن يمكن النقض الخ ) اقول قدعرفت الجواب عن النقض ثم يمكن نقض الحجة بطريق



التقسيم بانها لايجري في الجسماني الغير المنقسم والجواب عنه ان من المعلوم ضرورة ان النفس ليست قائمة بالغير فانا نجد بالضرورة ان ذواتنا لاتقوم بمحل والجوهر الفرد قدعرفت بطلانه ( قال المحاكمات وهل النسبة التي بينها وبين النفس هي الحلول فيه ) قول بوضع نظر دقيق هم صرحوا بقيام الصور الذهنية العقلية بالنفس وصرحوا بجوهرية الصور العقلية الجزاء واهذا زاده في تعريف الجوهر قيد اذا اتت واهما ولعن اعصار على ذلك الحيدر التعريف المشهور الحلول صدق فهو اداصدق على تلك الصور انها اختصاصا ناعتة بالنفس اذ يصدق ان النفس عالمة بها فالحق ان هذا الاحتمال وهو ان ليس الاشياء قائمة بالنفس بل حصول فقط احتمال قوي يندفع به كثير من الاشكالات الموردة على الوجود الذهني وقداشار اليه العلامة الشهير ازي رالعلامة التفتازاني وبعض من المتأخرين والتعريف المشهور للحلول اورد عليه امور لانعو بل عايد على انه يوجب ان النفس يصدق انها مدركة للجزئيات وعالمة بها كالمعقولات مع ان صور الجزئيات ليست مرتسمة فيها عند المحققين كالشيخ وشيعه ثم ماذكره بقوله معانا نعلم الى آخره قال منداني الحلول ولاخلو ... وعلى ... في مقام ... والاستدلال بالمنع على الكل ظاهر الورود



لانه قياس الى ... الذهني بالحلول ليس ( قال المحاكمات ومدركة الصور الخ ) اقول فيه نظر لانه ان اريد بالمدرك ما هو ... حقيقته وفيه ... المدرك الكلي هو النفس وان اريد ماهو آلة الادراك ومحل ارتسام الصور

الحقيقة الكلية غير مشار اليه فكيف لايكون الموجود الذي هو محقق سائر الحقائق كذلك قال الامام هذا الكلام ميل اقناعي فانه لايلزم من ان يكون الحقائق غير مشار اليها ان يكون محقق الحقائق ايضا غير مشار اليه وقال الشارح انه قياس برهاني فانه لماثبت ان كل موجود في الاعيان فانه من حيث حقيقته غير مشار اليه وميدأ الموجودات موجود في الاعيان انتظم قياس على هيئة الشكل الاول ينتج ان مبدأ الموجودات من حيث حقيقته غير مشار اليه وهو المقصود وفيه نظر لان الثابت بالدليل السابق هو ان كل موجود له حقيقة كلية فهو من حيث حقيقته الكلية غير محسوس وهذا انما يستلزم المقصود لو كان لمبدأ الكائنات حقيقة كلية وهو ممنوع ومما يدل على امتناع ان يكون له ماهية كلية انه لو كان لواجب الوجود ماهية كلية لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته واما امكان الممتنع لذاته وكلاهما بين الاستحالة بيان اللزوم انه لو كان للواجب ماهية كلية ووجد منها جزئي واحد وكانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها اما لنفس تلك الماهية اولغيرها فان كان لنفس تلك الماهية امتنع ان يوجد تلك الجزئي الواحد ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو احد الامرين وان كان امتناعها لغير تلك الماهية يكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فيكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير فالممتنع بالذات ممكن الوجود بالذات وهو الامر الثاني قوله ( يريد ان يشير الى ... ) لما كان هذا المطلب في ... عن ... الحواس ثم اراد ان يبحث عن ... الوجود كل شيء ممكن ماهية ووجود وهما متغايران فله من حيث الماهية علة ومن حيث الوجود علة فالعلة اما علة الماهية اوالوجود وعلة الماهية اما ان يكون الماهية معها بالقوة وهي المادية او بالفعل وهي الصورية وعلة الوجود اما مقارنة للمعلول او مباينة له والاولى الموضوع والثانية اما ان يكون مبدأ هي الايجاد بنفسه وهي العلة الفاعلية اويكون علة للايجاد بان يكون الايجاد لاجله وهي العلة الغائية وهذا الحصر فيه كلام لان الشرائط وعدم الموانع علل خارجية عن الخمسة اجيب بان بعضها من تمام العلة الفاعلية كالشرائط وبعضها من توابع العلة المادية كعدم الموانع احذف

المحسوسة فعلم انه جسماني لكن لا يلزم ان يكون القوة التي يدرك بها معنى المحسوس و يرتسم فيها ذلك امرا جسمانيا
بل هو اول المسئلة اذ يجوز ان يكون ادراك المعنى لمحسوس يتوقف على ادراك نفس المحسوس لكن النفس تدرك
المحسوس بآلة جسمانيـة  والمعنى بذاتها اذ لا يلزم ارتسـام الموقوف والموقوف عليـه

منهما ولم يجعل قسما برأسه والذي بين الحصر ان يقال العلة وهي ما يتوقف عليه وجود الشيء مال لا يحتاج الشيء الى غيره وهو العلة التامة او يحتاج يستحيل ان يكون نفسه بل اما داخل فيه او خارج عنه والداخل اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو العلة الصورية واما بالقوة وهي العلة المادية والخارج اما ان يكون مادية وجود الشيء وهو الموضوع وما منه وجوده وهو الفاعل او ما لاجله وجوده وهو الغائية او ما لا يكون كذلك وهو الشرط والآلات وعدم المانع ثم ان جعلت العلة المادية والموضوع قسما واحدا لاشتراكهما في معنى القوة والاستعداد حتى يكون العلة المادية هي القابل للشيء او لجزئه كانت الاقسام ستة والا فسبعة قوله ( الموضوع والمادة ليسا من العلل الموجبة ) العلة الموجبة على ماهو المشهور هي ما يجب عليه صدور المعلول بحيث لا يتخلف عنه والمادة ... في الوجود ... بواسطة ... الصورة ... الماهية ... من علل الماهية ... وكذلك غائية مؤثرة في وجود ... الموضوع والمادة فانهما قابلان والقابل لا يكون مؤثرا ... قوله ( والجنس والفصل وان كانا مقومين ) جواب سؤال ... في الحقيقة ... من ... ولا شيء من العلل كذلك ... لابطال ... ولا اذكر ... الجنس ... من علل الماهية لانا نقول ... جنس ... الخارجة ... اعلم ان العلل اما من حيث الخارج او من حيث العقل ... بالقياس الى الخارج اما علل الوجود وهي الفاعل والموضوع والغاية واما علل الماهية وهي المادة والصورة وما يشبههما كما في المثلث واما القياس الى العقل فكذلك اما علل الماهية وهي الجنس والفصل واما علل الوجود وهي الموضوع اعني النفس والفاعل وهو العقل ... والغاية ... فان كانت هذه العلل ... الوجود ... واحدة ...

في محل ... كما يقولون في صورة ارتسام المعنى في الوهم والصور المحسوسة في الخيال وتأمل ( قال المحاكمات ... نظر ) اقول يمكن ان يقال ما ... هو ان المعقول ان انقسم بالفعل ... الكلام الى اقسامه وان لم ينقسم بالفعل فعله كذلك ... المعقول ... انقسم ... بالفعل ولابد ان يكون بحيث يمكن نقل الكلام ... معقولة غير منقسمة كما اشار اليه الشيخ في آخر البحث حيث ... العقلي ... الى آخر ما قال ... الكلام الى الاجزاء ... الكلام ... عليه ... قال المحاكمات ... الاولى ... الشيخ اشارة الى ... هو الى ... قال الايعرض ... لكن ... واهذا اختار هذا الجواب صريحا ( قال الشارح والفصل ... الشارح استدرك قول الشيخ ... القوة ) ... القوة ... بما قال ...

... كذلك ... على ان ... يمكن ... قوة ... بما ... الا ... وجود العلة المادية يكون العادل ... الصورية ... لا يمكن

بالقوة وان اريد بالقرب [illegible] (قال الشارح اقول الامكان العام الخ) اقول قد يجب ان لا منافاة
بين كون الشئ بالقوة القريبة من الفعل وكونه دائم العدم من غير ضرورة بخلاف العدم كما دخل على تقدير الامكان
العام يدخل على هذه التوجيه ايضا ويمكن ان يقال اراد  الشارح بالقوة القريبة على
ما صرح به سابقا العقل بالفعل
لا مفهوم القوة القريبة وهذا المفهوم
وان لم ينافى دائم العدم لكن العقل
بالفعل لا يجتمع معه لانه انما يحصل
بتكرار التعقل حتى صارت ملكة فكيف
لا يحصل بالفعل ههنا لكن يتوجه
انه اذا حمل القوة القريبة على هذا
المعنى كان قوله كل شئ يعقل شيئا
فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل
انه يعقله فى حيز المنع اذ يجوز ان يكون
احد يعقل شيئا ولم يخطر بباله انه
يعقله ولم يحصل له هذا التصديق
بالفعل اصلا الا ان يحمل القضية على
الممكنة وحينئذ كانت الدعوى الاولى
ايضا ممكنة كالثانية لكن الشيخ
والشارح ذكرا الامكان فى الثانية
وتركا فى الاولى وذلك آية كونها
فعلية والثانية ممكنة والامر فيه هين
(قال الشارح فالمشتمل على القوة
الخ) اقول لا يذهب عليك ان القوة
مقابل للعقل بتضمنه العدم بالفعل
وعدم الشئ ليس امرا يختلف
باختلاف الافاضة حتى يصح ان يقال
صدور ذلك الفعل من المتعقل بالقوة
بالنظر الى ماهية الفعل وبالفعل بالنظر
الى المتعقل المخصوص اقول الظاهر
انه حمل القوة على معنى الامكان
الخاص الجامع للفعل وحمل اعتراض
الامام على انه قد يجب فلا يصدق
القوة بمعنى الامكان الخاص ولهذا
قال وكان من الواجب ان يقال فانه يمكن ان يعقله بالامكان العام ليكون متناولا لهما ﴿ واما ﴾
للنفوس الانسانية ايضا فاجاب بانه وان كان واجبا بالنظر الى خصوص المتعقل لكن ممكنة بالنظر الى نفس التعقل وقوله
وكون المتعقل بحيث يجب ان يكون بالفعل اشارة الى ما ذكرنا حيث اورد لفظ الوجوب مقابل القوة وفى قول الشارح لست

فى الخارج على ما مر فى المنطق **قوله** (كانهما علتان) ولم يقل ههنا
علتان لان المثلث لا مادة له لقائل ان يقول ههنا ان المثلث لا مادة له ولا صورة
الا انا لا نسلم انه ليس له علة مادية وصورية فان العلة المادية هى ما يكون
الشئ معه بالقوة والسطح للمثلث كذلك والصورية ما يكون الشئ معه
بالفعل والاضلاع الثلثة للمثلث كذلك وهذا السؤال لم يرد على الشيخ
لان كلامه فى علل الجواهر فان علة المادية والصورية لا تكونان الا من الجواهر
ولهذا ربع القسمة ولم يذكر الموضوع منهما واما الشارح فلما زاد
الموضوع فلا بد ان يريد بالعلل العلل مطلقا اعم من ان يكون علل الجواهر
او علل الاعراض وحينئذ لا ينتظم هذا الكلام منه وانما شبههما بالمادة
والصورة لا بالجنس والفصل لانهما لما كانا جزئى المثلث فى الوجود كانا
شبيهين بالمادة والصورة لانهما جزء الجسم فى الوجود وانما شبههين
بالجنس والفصل لانهما جزآن عقليان **قوله** (ولما اقتصر على الفاعل
والغاية) كان سائلا يقول لما كان علل الوجود ثلثا فلم يتعرض الشيخ
الاثنين قال لان مقصوده يتم بدون الموضوع فان كلامه فى الجواهر
ولهذا اورد لفظة قد المفيدة لذكر بعض علل الوجود وهذا انما يتم
لو كان مراد الشيخ بالعلل مطلق العلل ثم لم يذكر منها الا الفاعل
والغاية اما لو اراد من العلل علل الجواهر فهى منحصرة فى الاربع
لا مزيد عليها على ان قد لو كان للبعضية لم تفد الانفاق المدلول بالفاعل
والغاية فى بعض الاوقات دون بعض وليس كذلك فليس قد ههنا
الا للتحقيق وهو كثير فى كلام الشيخ **قوله** (يريد الفرق بين ذات
الشئ ووجوده فى الاعيان) لما اورد الشيخ هذا البحث بعينه فى المنطق
فاعاده ههنا كانها تكرار خال عن الفائدة فاعتذر الشارح عنه
بان المقصود ههنا التفرقة بين علل الوجود وعلل الماهية بحسب الخارج
وكان المراد ثمه التفرقة بين علل الماهية من حيث العقل وبين سائر العلل
اى علل الماهية وعلل الوجود فى الخارج فان قلت قوله و بين علل
يفتقر اليها فى تحقق ذاته فى الخارج والعقل كالمادة والصورة يكاد ينافى
قوله فى المنطق ان المادة والصورة من اسباب الماهية من حيث الخارج
والجنس والفصل من اسباب الماهية من حيث العقل فالجواب ان الغرض
ثمه ان الجنس والفصل سببا الماهية من حيث العقل فقط لا من حيث الخارج

اقول هو علم بتصور الموضوع فقط دفع لما استدل له على قول الشيخ وذلك عقل منه لذاته انه ينبغي ان يقول وذلك يتضمن
عقله لذاته لا انه عينه فاجاب بان ليس المراد انه عينه فقط بل انه عين ذلك المجموع واراد بالتصديق القضية والاظهر
ان يقال انه مسامحة كما يقال  عدم القدم وجود (قال المحاكمات لان قوله اللهم الخ) اقول استثناء

واما الذي هو سبب الماهية من حيث العقل والخارج فهو المادة والصورة
واعلم ان الماهية اذا كانت مركبة في الخارج فمتى حصل جميع اجزائها
في العقل حصلت في العقل ومتى وجدت في العقل فلابد من وجود تلك
الاجزاء اولا في العقل اما الاول فلان الماهية اذا فرضناها ملتئمة
من اجزاء ثلثة وتحقق في العقل جميع تلك الاجزاء حتى الهيئة الاجتماعية
لو كانت فلابد من تحقق الماهية في العقل فان من تصور السقف والحائط
والاساس والهيئة الاجتماعية تصور البيت بالضرورة واما الثاني فلانه
ما لم يوجد اجزاء الماهية في العقل لم يوجد الماهية اصلا في العقل
لانا لا نتعقل الماهية العقلية بل المعقول هو الماهية الخارجية فلا يوجد
في العقل الا بعد تحقق اجزائها وذلك بين لا سترة به فتصور الاجزاء
الخارجية ينساق الى صورة الماهية المركبة ولهذا لم يجب ان يكون التحديد
بالجنس والفصل ولا بالاجزاء المحمولة وكانا بينا طرفا من ذلك في المنطق
قوله (العلة الموجدة للشئ الذي له عار) لما حصر علل الوجود
في القسمين الفاعل والغاية اراد البحث عنهما فلا ريب ان العلة
الموجدة للمركب الخارجي علة لبعض اجزائه فانه لو وجد كل واحد
من اجزائه بدون تلك العلة لم يحتج مجموع اجزائه الذي هو ذلك المركب
اليها وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم لابد من ان يكون علة للصورة
لانها جزء اخير المركب واذا حصلت حصل المركب في الخارج
فلو لم توجد الصورة كانت تلك الماهية غير حاصلة منها بل من علة اخرى
موجدة للصورة وحينئذ اما ان توجد المادة ايضا اولا وايا ما كان فالجامع
بين المادة والصورة تلك العلة ولذلك كانت علة المركب وهذا هو المراد
بقوله وهي علة الجمع بينهما [illegible] ولا يحتاج
الى العلة فانه لا يلزم من كون العلة علة [illegible] الجمع [illegible]
في الخارج قوله (والعلة الغائية التي لاجلها الشئ) العلة الغائية لها
ماهية ووجود فهي بحسب ماهيتها علة لعلية الفاعل ويجب
وجودها معلولة للفاعل ان كانت من الغايات الحادثة اما الاول فلان
الفاعل انما يفعل الفعل المعين لغاية وغرض فلولا تلك الغاية لم يكن فاعلا
بالقوة فصيرورته فاعلا بالفعل امر معلل بتلك الغاية والغرض واما الثاني
فلان الفاعل انما يفعل لتحصيل ذلك الغرض والغاية فلولا ان حصول

عن القائم بذاته لا يقال على هذا لا يصح
الاستثناء اصلا اذ كان الصور العقلية
ليست قائمة بذواتها كذلك
المقارن للمفارق للمادة ليست قائمة
بذاتها فالوجه ان يحمل كلام الشيخ
على انه اذا كان المعقول قائما بذاته
في الجملة ويصدق عليه انه قائم بذاته
وقتا ما فلا مانع له عن مقارنة المعنى
المعقول وكونه مستقلا في جميع الاوقات
الا وقت الاقتران بالمادة او وقت كون
ذلك المعقول قائما بالفعل وحينئذ
كما يصح الاستثناء الاول يصح الثاني
ايضا لانا نقول المادي اعم من القائم
بالمادة فالجسم مادي وليس قائما بالمادة
ويشير اليه صاحب المحاكمات حيث
قال فانه قال لما ثبت ان كل معقول
فمن شانه ان يقارن الى آخر ما قال
نعم ما ذكرته من الوجه هو توجيه
كلام الشارح والكلام في انه يمكن
حمل كلام الشيخ على وجه لا يحتاج
الى التوجيه والتأويل واقول الاظهر
ان يحمل قول الشيخ او شئ آخر
على لواحق المادة وضمير كان لكل
واحد من الامور او قوة ولما كان
متعلق بالنوع المطلق وفائدة القيد
ان المعقول قد يكون في اصل الذات
مجردا لا يحتاج الى تجريده عن المادة
ولواحقها (قال المحاكمات [illegible]
قال الخ) اقول يمكن ان يقال المراد
[illegible]

[illegible]
[illegible]
البين بل ظاهر كلامه يدل على انه بيان [illegible] الذي كان [illegible] وتفصيل له حيث [illegible]

ان كل معقول قائم بذاته عاقل بغيره ولذاته بالامكان ( قال الشارح والجواب ان تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن
صحة الحكم عليه بالوجود الخ ) اقول لم يتعرض الشارح لدفع مانقله الامام من مذهب الشيخ من ان العلم بالشيء
مع العلم بغيره لايجتمعان لان الامام حيث قال لفظ الظاهر كأنه  اشار الى ان له
توجيهـا ولعل توجيهه ان من قال
هذا اراد بالعلم الالتفات اذ لا يمكن
الالتفات فى زمان واحد الى امرين
متغايرين على ما هو المشهور لكن
الكلام بعد محل نظر لان التصديق
لاينفك عن تصور الطرفين والالتفات
اليهمـا وفى قول الشارح والحكم
بشيء على شيء يقتضى مغايرتهمـا
كأنه اشارة اليه ( قال المحاكمات لكن
هذا الامكان انمايكون حيث المجرد
فى العقل الخ ) اقول سيجيء فى كلام
الشيخ انه لايجوز ان يكون المعقول
باعتبار الوجود فى العقل محلا لمعقول
آخر فهذا المنع لاينبغى ايراده فى عداد
تلك المنوع ( قال المحاكمات فلو لم يكن
الخ ) اقول يستفاد منه ان تصور
الشيء بالوجه ليس تصورا لذلك الشيء
بالحقيقة بل انمايكون تصورا للوجـه
حقيقـة وانمـا ينسب الى ذلك الشيء
ثانيـا و بالعرض وهـذا حق على
ماحققه بعض المحققين لكن مذهبه
حيث صرح بان تصور الشيء بالوجه
غير تصور الوجه وان الاول تصور
لذلك الشيء حقيقة لا الوجه والثانى
تصور للوجه حقيقة على ماصرح به
فى مواضع منهـا شرح المطالع
يخالف ذلك (قال المحاكمات لانه لم يثبت
الخ) اقول هذا انمايتم بعد ان يثبت
ان المقارنة من لوازم ماهية المعقول
والا فللخصم ان يقول انها لازم
للمعقول حين وجوده فى العقل فقط واقول ولو سلم ان امكان المقارنة لازم لماهية المعقول نقول لعل
اللازم هو امكان المقارنة فى العقل حتى انه اذا وجد فى الخارج يعرض له فى الخارج امكان مقارنته للمعقول فى العقل فلا يلزم
امكان التعقل الذى هو المقارنة فى الخارج ( قال المحاكمات وحاصله ان الخ ) اقول فيه مامر من ان

ذلك الغرض معلول ذلك الفعل لما كان ذلك الفعل لاجله ثم الفاعل
وان كان علة لوجود الغاية الا انه ليس علة لعلية الغاية ولا لمعناها اما انه
ليس علة لعليتها فلان الغاية انما يكون علة لذاتها لا لشيء آخر وهو
ظاهر واحتج الامام بان فاعلية الفاعل معللة بعلية الغاية فلو كانت علية
الغاية معللة بالفاعل لزم الدور وفيه نظر لان فاعلية الفاعل ليست معللة
بعلية الغاية بل بنفس الغاية وعلى ذلك التقدير انما يلزم الدور لو كانت
علية الغاية معللة بفاعلية الفاعل وليس كذلك اللهم الا ان يكون المراد
ان الفاعل من حيث انه فاعل ليس علة لعلية الغاية لكن المنع الاول
لايندفع واما ان الفاعل ليس علة لمعناها فلان معنى الغاية انما يوجد
فى الفاعل فلو كان علة لزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء
واحد وانه محال هـذا كلام الشيخ قال الشارح الغاية شيء من الاشياء
وموجود ولاشك ان اعتبار شيئيتها غير واعتبار وجودها غير وقد لاحظ
فى هذا الكلام عبارة الشيخ فى الشفاء حيث قال الغاية يفرض شيئا و يفرض
موجودا وفرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لايكون الا موجودا كالفرق
بين الامر ولازمه فالعلة الغائية لها حقيقة وشيئية ولها وجود ثم ان
المعلول ان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو المبدع وان كان مسبوقا به فهو المحدث
وغاية المبدع يكون مقارنة لوجوده لان غايته هو فاعله والفاعل مقارن
للاول المبدع فى الوجود فان من مذهبهم ان الواجب فاعل للفعل وغاية له
وانما ابهم الشارح ذلك ولم يقل ان غاية المبدع هو الفاعل بل قال الغاية
فيه مقارنة لوجوده وهذا اعم بحسب المفهوم من ان يكون فاعلا
اوغيره لانه لم يثبت بعد ان الغايات فى المبدعات هو الفاعل حتى يثبت ذلك
على مهـل واما غاية المحدث فلايجب ان يكون مقارنة له بل ربما
توجد متأخرة عنه فلايكون وجود الغاية فى هذا القسم علة
وفى هذا الكلام اشارة لطيفة الى ان الغاية فى القسم الاول علة
فان الفاعل هناك هو الغاية بعينها ثم علية الغاية انما هى بماهيتها
لفاعلية الفاعل و لما هى علة لوجودها ويكون ماهية
الغاية علة لعلة وجودها لكن لا مطلقا بل على بعض الوجود فان
ماهية الغاية انما هى علة للفاعل من حيث انه فاعل وليس علة لنفس
الفاعل فانها لو كانت علة لنفس الفاعل يلزم الدور ضرورة تقدم

﴿ نفس ﴾

اللازم على تقدير التسليم ان امكان المقارنة العقلية تعرض له فى الخارج لامكان المقارنة الخارجية التى هى
التعقل ( قال المحاكات ولئن سلمنا الخ ) اقول قد عرفت انه سيجيئ ما يدفع هذا نعم يرد عليه ما اشرنا اليه من ان اللازم
للماهية هو المقارنة.

العقلية ( قال الشارح و بالجملة فهو سؤال عن العلة المقتضية للاشتراط

نفس الفاعل على ماهية الغاية من حيث انه محل لها فلو كانت علة لنفس
الفاعل يلزم الدور فالغاية علة لان يصير الفاعل فاعلا بالفعل والفاعل
علة لان يصير الغاية موجودة ولا دور ههنا واعترض الامام بان لهم
قاعدتين متنافيتين احداهما ان لافعال الطبايع غايات قالوا النار مثلا
اذا تحركت فغاية حركتها كونها فى الحيز الطبيعى وثانيتهما ان الغاية
علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية وذلك لان ماهية غاية فعلها لا يجوز
ان يكون موجودة فى الذهن اذ لا شعور لها ولا فى الخارج لتوقف وجودها
فى الخارج على وجود المعلول فتعين ان تكون معدومة فيلزم تعليل الموجود
بالمعدوم والجواب بالتزام ان لها شعورا بمقتضاها غاية ما فى الباب
ان شعورها ضعيف واليه اشار بقوله وشعورا ما لها به ومنهم من ثبت
هذا الاحتمال فى جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه شوهد
بعض الاناث من النخيل يتحرك الى جهة بعض الذكور فى حالة كان
الريح الى خلاف تلك الجهة وكذا ميل عروق الاشجار الى صوب
الماء فى الانهار وانحرافها فى صعودها عن الجدار المجاور لها وهو مما يؤكد
الظن بان للنبات شعورا وادراكا **قوله** ( وان كانت علة اولى فهى علة
لكل وجود ) العلة الاولى لابد ان يكون علة فاعلية لان العلل منحصرة
فى الاربع والعلة الاولى ليست احدى الثلث فهى الفاعلية اما انها
ليست صورة فلان الصورة معلولة مطلقا لما تقدم من ان كل مركب
من المادة والصورة معلول وعلته يجب ان يكون علة للصورة واذا ثبت
ان الصورة معلولة فلا يكون علة اولى لان العلة الاولى ما يكون علة
ولا يكون معلولا واما انها ليست مادة فلان علة المركب من المادة
والصورة اما علة لهما معا او علة للصورة فان كانت علة لهما كانت علة
للمادة على الاطلاق والا كانت علة للمادة فى صيرورتها مادة بالفعل
فان المادة لا يكون بالفعل الا مع الصورة لا يقال ذكر فى مثال السرير
ولا شك ان الخشب مادة بالفعل وان لم تقترن لصورة السرير لانا نقول
هذا تمثيل على سبيل الاتساع والا فهيئة السرير ليست صورة لانها
عرض والعرض لا يكون جوهرا واما انها ليست غاية فلان الغاية
معلولة فى الوجود واذا بطل ان يكون العلة الاولى احدى الثلث تعين
ان يكون علة فاعلية لكل وجود بناء على الوحدة وكذلك يكون علة

المذكور فى الفصل المتقدم ) اقول
والاشتراط المذكور فى الفصل المتقدم
هو قيام المعقول بذاته وانت تعلم
ان السؤال لو كان عن علة الاشتراط
المذكور فلا ينبغى فى الجواب ذكر
نفس الاشتراط بل ينبغى الاكتفاء
بعلة الاشتراط والشيخ قد ذكر نفس
الاشتراط فى الجواب حيث قال فجوابك
انها ليست مستقلة بقوامها لان
الاستقلال هو القيام بالذات بعينه
والجواب ان ما هو الجواب حقيقة
هو ان تلك الصور ليست محل لتلك
المعانى الا انه ذكر اولا علة كونها
ليست محلا لها بانها غير مستقلة
بقوامها وصار حاصل الجواب ان تلك
الصور غير محل لتلك المعانى فلهذا
لم تكن متصورة بها وعدم كونها
محلا لها لعدم استقلالها بقوامها
فكأنه قال انما اشترطنا القيام بالذات
فى كون الشيء متعقلا حتى لا ينتسب
التعقل الى الصور العقلية بالقياس
الى المعانى المقارنة لها فى العقل لانه
لابد فى التعقل من ان يحصل صورة
المعقول فى العاقل ولما كان فى صورة
عدم الاستقلال لا يحصل كونها
محلا لتلك المعانى لم يتصور تعقلها
لها والشارح اشار الى هذا التوجيه
حيث قال والجواب ان تلك الصور
لما لم تكن فى العقل مستقلة بقوامها
الى قوله لم تكن المعقولات حاصلة
فيها حيث جعل محط الكلام عدم الحصول فيها وجعل عدم الاستقلال دليلا عليه ( قال المحاكات والجواب
الواضح الخ ) اقول انما كان هذا الجواب اظهر واوضح لان فى جواب الشيخ يرد النقض بالقوة الحيوانية و يحتاج
الى الجواب بخلاف هذا الجواب اذ القوة الحيوانية اصيلة فى الوجود موجودة فى الخارج وايضا او قيل

ان الطبيعة الانسانية الموجودة فى العقل متصفة فيه بالكلية ولامانع من التعقل لانها مجردة عن المادة ولواحقها فما بالها لاينسب اليها التعقل الكلية لم يتوجه جواب الشيخ لان احد بهما بالحالية اولى من العكس وتوجه جواب صاحب المحاكمات كما لايخفى ويمكن الجواب ايضا بان العقل



مثال الشئ المعقول فى العاقل لا حصول نفسه وههنا الكلية حاصلة بنفسها للانسان لابصورتها ومثالها ولهذا اتصفت طبيعة الانسان فى العقل بالكلية ولم يتصف العقل بها فى الخارج والجواب بالتخصيص على ماذكره الشارح عن النقض بالقوة الحيوانية يجرى ههنا ايضا لكن هذا ليس ايرادا على الشيخ لان الشيخ قصد بجوابه دفع السؤال الذى اورده و دفع بذلك لانه سؤال ... ان الصورة العقلية الحاصلة فى العقل مجردة عن المادة فما بالها انها لا تعقل و يصدق بان بعضها ليست اولى بالمحلية من الاخرى والتعقل يقتضى كون المعقول حاصلا فى العاقل وذلك لانه اذا كان كل منهما معقولا كان حالا فى العاقل ... احديهما فى الاخرى لزم حلول شئ واحد فى محلين اذ من المعلوم انه لا يكفى فى ... الحلول فى المحل فى العاقل ومعلوم ايضا ان ليس فى صورة تعقل الاربعة والثلثة صورتان معقولتان احديهما حالة فى الاخرى والاخرى فى الاخرى (قال المحاكمات اجاب بان ماصالح) اقول فيه بحث لان هذا الجواب يقتضى كون القوة نفسها محلا للصور والمانى قابلة لها وماذكره الشارح حيث قال والا فالقوى الحيوانية عنده

لتحقق المادة والصورة اللتين هما علتا ماهية كل مركب فالمراد بالحقيقة فى قوله وعلة حقيقة كل وجود الماهية المركبة وعلة الماهية المركبة المادة والصورة فالعلة الاولى علة لعلة كل ماهية مركبة فى الوجود **قوله** (تنبيه كل موجود اذا التفت اليه) لما شار الى علة الوجود اراد اثبات واجب الوجود وقدم على ذلك مقدمتين احدهما فى تحقق ماهية الممكن وهى هذا الفصل وثانيهما فى بيان احتياجه الى المرجح وهى الفصل الذى يليه ثم ذكر البرهان عليه فى الفصول الاخر هذا بيان ترتيب البحث **قوله** (ما حقه فى نفسه الامكان) ظاهر هذا الكلام ان وجود الممكن ليس من ذاته فوجوده من غيره بيان الاول ان الممكن بالنظر الى ذاته لا يصح ان يكون موجودا وان يكون معدوما فليس اقتضاء ذاته الوجود اولى من اقتضاء العدم قال الامام هذا الكلام مشتمل على امرين احدهما ان وجود الممكن ليس من ذاته والآخر ان الممكن متى لم يكن وجوده من ذاته يكون من غيره والاول مستدرك لان الممكن لا نعنى به الا مالا يقتضى لذاته الوجود والعدم فحمل هذا المفهوم عليه لافائدة فيه والثانى لابد له من برهان لجواز ان لا يكون وجوده من ذاته ولا من غيره بل ... اجاب الشارح بان المراد اثبات احتياج الممكن فى وجوده الى غيره وذلك لان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن على السوية فلو لم يحتج فى وجوده الى غيره لزم ترجح احد المتساويين على الآخر لا لمرجح ... فلا استدراك فى الاول لانه اشارة الى امتناع ... وجود ... بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه فانه اشارة الى استحالة الترجح بلا مرجح ولا افتقار فى الثانى الى البرهان لانه بديهى الاستحالة وفى هذا التوجيه تعسف ظاهر فانه ... بذلك ان مفهوم قوله ليس يصير موجودا من ذاته هو مفهوم امتناع عدم احتياجه فى وجوده الى الغير فهو بين البطلان ضرورة ... المفهوم الاول ... به ان الاول مستلزم للثانى فالسؤال عائد لان فى ايراد الملزوم استدراكا كما كان وكذا الكلام فى قوله اشار بقوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه الى استحالة الترجح بلا مرجح فان معنى ذلك القول ليس الا ان ذات الممكن لايقتضى وجوده ولا عدمه وهذا لايدل على استحالة الترجح بلا مرجح وهو بين لاسترة به والاولى ان يقال القضية

... مدركة للمحسوسات بتنضى كون مادة القوى قابلة لها وحينئذ لم يرد الاعتراض اصلا والحق ﴿ لما ﴾

... فى كلام الشارح ... قوله ... قوله والا فالقوى يدل على ان القابل لتلك الصور هى القوى ... وقوله والا فالقوى الحيوانية ... مدركة لا يحل معها فى محالها يدل على ان القابل مادة تلك القوى

واما ان المدرك عند الشيخ هو النفس لا القوى فجوابه انه اراد بالمدرك آلة الادراك وقد مر تفسيره مرارا
ويمكن ان يتكلف ويقال قوله والا فالقوى الحيوانية الخ جواب آخر عن النقض المذكور لا اشارة الى ورود السؤال



كما هو الظاهر المتبادر وقوله والاستثناء من قوله لم يحكم بامتناع القبول على كل ما لا يكون

لما كانت بديهية وكان فيها خفاء ما اراد ازالة الخفاء بتصوير الممكن فلهذا اورد مفهومه وحمله عليه ايضاحا قوله ( وتقرير الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير) اى لما ثبت ان كل ممكن محتاج الى الغير فى وجوده فذلك الغير ان كان ممكنا فهو يحتاج الى شئ آخر فاما ان ينتهى الى الواجب او يدور الاحتياج او يتسلسل وذلك لانه ان انتهى الى الواجب فذاك والا فان كانت السلسلة متناهية يلزم الدور وان كانت غير متناهية يلزم التسلسل فاجزاء الانفصال لا بد ان يكون ثلثة لكن الشيخ اقتصر على واحد منها بقوله اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية وحذف الجزئين الآخرين اما الاول فلانه نفس المطلوب واما الثانى فلانه بين البطلان وبسبب آخر يذكره فهذا هو السبب فى حذف جزئى المنفصلة والاقتصار على جزء واحد ثم ان هذا البرهان قرره فى هذا الفصل بوجه اجمالى وفى الفصل الذى يليه بوجه تفصيلى ولهذا سماه شرحا والتقرير على الوجه الاول ان الممكنات او تسلسلت وكل ممكن محتاج الى موجود آخر فلا بد من شئ يحتاج اليه جملة تلك الممكنات وكل واحد من آحادها وما يحتاج اليه الجملة وكل واحد يكون مغايرا للجملة ولآحادها بالضرورة وكل موجود مغاير لها ولآحادها خارج عنها فلا يكون ممكنا والاحتياج الى موجود آخر فيكون بعض السلسلة فاذن هو واجب وهو المطلوب وفيه نظر لانه ان اريد انه لا بد من شئ واحد يحتاج اليه الجملة وكل واحد من الآحاد فلا نسلم ذلك ولم لا يجوز ان يكون ما يحتاج اليه الجملة غير ما يحتاج اليه كل واحد وان اريد انه لا بد من شئ يحتاج اليه الجملة وشئ يحتاج اليه كل واحد فلا نسلم ان ذلك الشئ الذى يحتاج اليه الجملة مغاير للكل و [illegible] من الآحاد حتى لزم ان يكون خارجا عن الجملة وهذا لا يندفع الا بان يقال شئ ان يحتاج اليه الجملة لا يجوز ان يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها ولا بعضها بل خارج عنها فلا بد من التقسيم ولذلك صار هذا الوجه اجماليا والوجه الذى تفصيليا وتقرير سؤال الامام ان السلسلة الغير المتناهية وهى الموجودات الغير المتناهية التى يكون بينها ترتب فانه ان لم يكن بينها ترتب لم يكن سلسلة اما ان يكون آحادها موجودة معا او غير موجودة معا فان كان آحادها غير موجودة معا لانه يحيل عدم [illegible] آحادها

مستقلا مطلقا يعنى نقول فى الجواب عن هذا النقض ان مراد الشيخ التخصيص المذكور لا الحكم المطلق والا فان حمل كلامه على ما هو الظاهر من التعميم فنقول القوى الحيوانية عنده ليست قابلة لما يدركها بل محلها هو القابل وحينئذ سقط الايراد رأسا (قال المحاكمات والمقارنة فى قوله الخ) قول لا يذهب عليك انه اذا حمل المقارنة على المقارنة مع الغواشى فحين المقارنة لم يكن كونه مستقلا واجبا فلا حاجة الى جعل الامكان امكانا عاما بل الحق فى هذه الحالة الامكان الخاص والامكان الاستعدادى ولو حمل المقارنة على المطلق الشامل لما يكون مع الغواشى ولما يكون مجردا عنها حينئذ ينبغى حمل الامكان على الامكان العام لكن حينئذ لا يحصل توجيه لفظ الجعل مع ان كلام صاحب المحاكمات فى تقرير ايراد الامام كان يدل على ان له ايضا مدخلا فى الايراد وذلك لان فى صورة تحقق المقارنة المجردة عن الغواشى لا يجعله متصورا لم يكون متصورا الا ان الشارح تصدى لتوجيه الامكان دون الجعل بناء على ان امر الجعل سهل فان المقارنة ليست نفس التعقل بل التعقل لازم لها مقارن معها فيصح اطلاق الجعل والاظهر فى توجيه كلام الشيخ ان يحمل الامكان على الامكان

الخاص كما هو المتبادر والمقارنة على المقارنة مع الغواشى وحينئذ يحصل توجيه لفظ الجعل ايضا ( قال المحاكمات واما ثانيا فلان الجواب حينئذ لا يتم) اقول يظهر منه ان ما ذكره الشارح فيما قبل وعد بلا وفاء وذلك لانه كلام الامام فى السؤال على الوجه الثانى فى تقرير السؤال حتى لا يلزم الخروج عن البحث رعلى ما ذكره صاحب المحاكمات

يكون جواب سؤاله في غاية الظهور وهو الذي اشار اليه في النظر الاول (قال المحاكمات فنقول هذا بحسب تعدد
الوجود) اقول يعني تعدد الحقيقة الشخصية بحسب تعدد الوجود العقلي و الكلية انما هي بحسب تعدد الماهية
بان يتخصص الماهية و يتحقق في كل فرد حصة منها (قال المحاكمات  واما قوله قبل هذا
والارتسام في العقل وانما يمكن
الخ) اقول هذا سهو منه لان
ما ادعاه ثمة ان قول الشيخ وان كان
انما يكتسبه عند الارتسام في العقل
اشارة الى القسم الثاني المنقسم الى
الاقسام والقسم الثاني كان الاستعداد
انما يكتسب عند المقارنة فلا بد من بيان
ان الارتسام في العقل هو المقارنة
حتى يتم الكلام والظاهر ان هذا
الكلام منه مبني على انه لم يوجد ههنا
في نسخته لفظ الارتسام في المتن ووقع
لفظ الثاني في قوله نعم يحتاج اليه ههنا
في بيان ان قوله فيكون الاستعداد مع
حصول الاكتساب اشارة الى القسم
الثاني بدل لفظ الاول واراد بقوله
ويمكن ان يقال المراد ان مراد
الشيخ من قوله فيكون الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الاكتساب له
والقولان السابقان على هذا التفسير
بتوجيه الشارح القول السابق عليه
واللاحق واراد بقوله والظاهر
انه قال فيكون لم يكن اولم يكن ان
الظاهر كلام الشيخ ان لم يكن الثاني
معطوف على لم يكن الاول ليلائم
المعطوفين حينئذ (قال المحاكمات
وليس بشئ) اقول مقصود الشارح
على ما يدل عليه قوله وزيفهما انه
لم يفسره تفسيرا صحيحا مع انه امر
ممكن بزعمه (قال المحاكمات والغلط الخ)
اقول المدعى هو الامكان بحسب
نفس الامر وحاصل الدليل انه لما امكن المقارنة في الذهن امكن المقارنة في الخارج
اذا كان مجردا تاما الذات فالامكان العقلي انما يستلزم الامكان الخارجي بالشرطين لا مطلقا وحينئذ يندفع جميع
ما ذكره وايضا يمكن حمله على الاستعداد القريب وهو موقوف على الشرطين ولعله لهذا امر بالتأمل

وانما المحال ما يكون آحادها موجودة معا فتسلسل الممكنات انما يكون
محالا لو كان آحادها موجودة معا وانما يكون كذلك لو لم يجز استناد كل ممكن
الى سبب متقدم بالزمان فانه لو جاز ذلك لم يكن آحاد السلسلة موجودة معا
وحينئذ لم لا يجوز استناد كل ممكن الى آخر لا الى اول قال الشارح على هذا
الكلام مؤاخذة لفظية وهي ان استناد الشئ الى ما قبله بالزمان محال لانه
استناد الى معدوم بل الواجب ان يقال هذا البيان موقوف على بيان امتناع
بقاء المعلول بعد انعدام العلة فانه لو جاز بقاء المعلول بعد انعدامها جاز
ان لا يكون كل واحد من السلسلة باقيا الا في زمانين يكون في احدهما
موجدا وفي الآخر موجدا وحينئذ جاز استناد كل ممكن الى آخر لا الى اول
ولما كان المؤاخذة تندفع بتغيير العبارة سماها لفظية ونحن نقول لا نسلم
ان استناد الشئ الى ما قبله بالزمان استناد الى معدوم وانما يكون كذلك
لو لم يصر المتقدم بالزمان على الشئ مقارنا له وهو ممنوع فان الاب متقدم
على الابن ومقارن له لا من جهة التقدم بل من جهة اخرى وليس كلام
الامام الا ان السبب يمكن ان يوجد ويكون في الوجود زمانا ثم يوجد
المسبب ثم ينعدم وهكذا المسبب يكون موجودا زمانا ثم يوجد مسببا آخر
ثم ينعدم وهكذا كل مسبب يكون فوقه سبب كان متقدما عليه بالزمان
فيكون كل مسبب فوقه سبب لا الى اول ولا يلزم منه محال وهذه الصورة
وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام العلة تبنى ايضا
على تقدم السبب على السبب بالزمان فلا غبار على كلام الامام
قوله (شرح تحرير الدليل) ان الممكن لابد ان يكون له علة فعلته
ان كانت واجبة فهو المطلوب وان كانت ممكنة فاما ان ينتهي الى الواجب
او يدور او يتسلسل واياما كان يلزم وجود الواجب اما على تقدير
الانتهاء فظاهر واما على تقدير الدور او التسلسل فلان كل جملة كل واحد
منها ممكن متناهية كانت او غير متناهية اما ان يكون واجبة او ممكنة والاول
باطل لانها لم يجب بذاتها بل باجزائها والثاني لا بد لها من علة فتلك
العلة اما كل آحادها او بعضها او امر خارج عنها فان كان كل آحادها
فان كان العلة جميع آحادها يلزم ان يكون الشئ علة لنفسه وان كان كل
واحد واحد منها فهو ايضا باطل لان كل واحد واحد لا يستقل بايجاد
الجملة وان كان العلة بعض آحادها فهو ايضا باطل لان كل واحد فرض

(قال المحاكمات اما ولا الخ) اقول هذه الوجوه اقناعية لا برهانية والا فيمكن ان يقال على الوجه الاول لعل التسويد والتعفين نشأت من الحرارة الخارجية ولو سلم فلا دليل على ان التسويد والتعفين فعل الحرارة دون غيرها وعلى الثاني ان الحرارة الغريزية لم لا يجوز ان يكون اذا اشتدت كثيرا بحيث يخرج عن عرض المزاج فسد المزاج والتركيب

فعلته ليس اولى بالسببية منه فتعين ان يكون العلة امرا خارجا عنها وهو المطلوب لا يقال لا نسلم ان الجملة اما واجبة او ممكنة وانما يكون كذلك لو كانت موجودة وهو ممنوع فان الموجود ما قام به الوجود ومن المستحيل ان يقوم وجود بجميع الممكنات وعلى تقدير امكانها لا يلزم ان يكون موجودة حتى يحتاج الى علة موجدة لانا نقول متى كان كل واحد من الموجودات ممكنا كان وجوده من غيره فهو بالنظر الى ذاته ليس بموجود ومتى كان كل ممكن موجود بالنظر الى ذاته معدوما فجميع الممكنات بالنظر الى ذواتها يكون معدومة فلا يكون وجودها الا من الغير ولا نقول ان جميع الممكنات ممكن واحد بل هي ممكنات لا توجد بالنظر الى ذواتها بل من الغير لو قطع النظر عنه لم يكن شئ موجودا وهذا بديهي لا شك فيه فان قلت لما ثبت ان جميع الممكنات لا بد لها من موجد خارج عنها فاي حاجة الى الانفصال الى الاجزاء الثلثة فانه يكفي ان يقال من الموجودات الواجب والا لكان جميع الموجودات ممكنا وحينئذ يحتاج الى الواجب فنقول هذا استدلال بجميع الموجودات على وجود الواجب والغرض الاستدلال بكل موجود من الموجودات ولا يتم الا بتلك المنفصلة واعلم ان الشيخ قرر البرهان في الشفاء هكذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بين الطرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اذ لا واحد من آحادها الا وهو معلول وعلة وايضا اما انها علة فلانها علة للممكن الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها يتعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول لا بد ان يكون معلولا فلما ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول وعلة وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية وسطا فيكون وسطا بلا طرف وانه محال ويمكن ان يورد السؤال المذكور عليه لكنه يندفع بما ذكرناه قوله (واعلم ان حصول الجملة من الاجزاء) حصول الجملة من الاجزاء بوجوه ثلثة فانه ربما ينضم جزء مع جزء فتحصل الجملة بمجرد اجتماعهما وربما ينضم جزء مع جزء ويتحقق هيئة اجتماعية وتحصل بحسب ذلك حلة فان قلت لما تحقق الاجتماع في الاول فلا بد ان يكون ثمه هيئة اجتماعية فهو المجموع الثاني بعينه فان المجموع الثاني اذا تحقق فمروض الهيئة

فكيف ازدادت الافعال الطبيعية جودة وعلى الثالث ان الاحساس بالحرارة لا ينافي انكسارها اذ قد يحس بالكيفيات المنكسرة والجواب عنه ان الثقيلين يغلبان على البدن فالبرودة غالبة فيه فكيف لا يحس بهما بل يحس بضدها المغلوبة وعلى الرابع ان المؤثر في الاغذية الغليظة هو القوة الهاضمة بل الطبيعة والحرارة آلتها ولم لا يجوز استناده اليهما باستعانة هذه المرتبة من الحرارة (قال المحاكمات ومن ثمه عرفت الخ) اقول لو كان الحرارة الغريزية جوهرا فهل هي بسيطة او مركبة وكلامهم مائل الى الاول وحينئذ يبقى النظر في اثبات ذلك الجوهر اذ اثبات جوهر آخر في البدن غير الروح وغير الصورة النوعية الحالة في البدن يستند اليه كدخدائية البدن مشكل اذ يمكن استناد الكدخدائية الى احد هذين مع ان اثبات الفضل خروج عن سننهم وايضا حينئذ يختل حصر الجوهر في الخمسة المشهورة فتأمل (قال المحاكمات وقد انعدمت الخ) اقول اذا انعدمت كيفية الحرارة الاسطقسية في المزاج ولم يؤثر فكيف يسود ويعفن على ما مر آنفا ولا يمكن القول بعودها بعد انعدامها لزوال المانع الذي هو المزاج اذ لا مقتضى لوجودها ومجرد عدم المانع غير كاف في وجودها ثانيا فتأمل (قال المحاكمات ثم تشبه الخ)

قول الظاهر على ما يدل عليه قول الشارح وتحيله الى ان تسميه بالاسم على قضيته اليه ان الالصاق بعد التشبيه اذ لو كان الالصاق قبل رأى جزء البدن الذي التصق بالبدن غير مشابه لباقي اجزاء البدن في اللون والقوام قبل حصول التشبيه (قال المحاكمات هذا حل للغاذية الخ) اقول لا يخفى ان الظاهر من كون غاذية لمواد نامية

خادمة لمولدة والدم على مايدل عليه مانقله ان المولدة تستخدمها فى التوليد والتوليد اما تحصيل المادة المنوية ومن المعلوم الظاهر جدا ان غاذية المولود ونامية لم توجد بعد واما تفصيل المنى الى الاعضاء وحينئذ يتوجه ماذكره من الايرادين واقول المفهوم من كلام الشارح على ماينادى عليه  عبارته حيث قال لما كانت المادة المختزلة للتوليد لامحالة اقل من الواجب لتشخص كامل الى آخر ماقال ان المراد من خدمة القوتين للمولدة تتميم فعلها وتحصيل ماهو الغاية الاصلية من فعلها ولاينافى ذلك تأخرهما عنها حينئذ فلايلزم ان يكون التفصيل بعد فيضان النفس النباتية بل يلزم ان يكون تتميم فعل المفصلة وترتب غاياته عليه بعد فيضان النفس النباتية ولامحذور فيه وجاز حمل المولدة على المعنى الاعم الشامل للمحصلة اذ كان التغذية بدن المولود وتنميتها غاية التفصيل فكذا غاية التحصيل ايضا فيندفع الايرادان معا (قال المحاكات وليس بمستقيم لان سن النمو غايته لى الشئين) اقول هذا سهو منه نشأ من توهم ان عندالخ من تتمة كلام الشيخ ومتعلق بقول الشيخ فيقف ولهذا جعل هذه العبارة بهذا التركيب عنوانا الحاشية وليس كذلك بل كلمة عند استيناف لكلام الشارح متعلق بقوله يفرغ (قال المحاكات ويمكن ان يقال الخ) اقول هذا توجيه بعيد غير مطبوع والاقرب ان يقال كلمة ما فى قوله بصدر [illegible] بصدر لا يراد منها العموم فصار المعنى ان كل نفس ارضية تصدر عنها هذه الحركات الاختيارية تصدر عنها الافعال النباتية بدون [illegible] كافى النبات فالنفس [illegible] فى [illegible]

هذه [illegible] كات التى [illegible] [illegible] كات [illegible] والا فاعيل [illegible] (قال المحاكمات فما نحن كل [illegible] الخ) ﴿ واق ﴾ اقول اطلاق [illegible] [illegible] المذكورة سوى الحركة التى هى [illegible] لها مسامحة واعترض بان فى شرب الدواء البشيع يتحقق الارادة بدون الشوق وايضا قوله يدرك انه فى طعام نفعا الا انه لايشتاق اليه

الاجتماعية ليس احد الجزئين بل مجموعهما وليس فيه هيئة اجتماعية اخرى وربما ينضم جزء مع جزء وتفيض على المجموع صورة اومزاج ويحصل بحسب ذلك جملة فالحاصل فى الاول مجرد الاجتماع وهو شئ مع شئ وفى الثانى الاجتماع مع هيئة اجتماعية والعبارة عنه بانه شئ لشئ مع شئ فان الهيئة الاجتماعية شئ حاصل لمجموع وهو شئ مع شئ وفى الثالث صورة نوعية اومزاج فيهما وقد عبر عنه بانه شئ من شئ مع شئ ولقائل ان يقول لفظة من تارة تستعمل فى العلة الفاعلية فيقال وجود الممكن من الواجب واخرى تستعمل فى العلة المادية فيقال السرير من الخشب فان كان المراد بقوله الحاصل فى الثالث شئ من شئ مع شئ ان المجموع وهو الشئ مع الشئ فاعل له فهو باطل ضرورة ان لمجموع ليس بفاعل الصورة النوعية وان كان المراد انه قابل له فلافرق بين الحاصل فى الثالث والحاصل فى الثانى والجواب ان المراد القابل ولانسلم عدم الفرق بين الحاصلين وانما يكون لولم يختلفا بجهة اخرى فان الاشتراك فى بعض الصفات لايوجب الاشتراك فى جميع الجهات فالحاصلان وان اشتركا فى قابلية المجموع الا ان الحاصل فى الثانى مجرد هيئة اجتماعية وفى الثالث صورة نوعية اومزاج نعم يرد ان يقال لافرق بين العبارتين فى المفهوم فان مفهوم الثانى ان الحاصل شئ فى مجموع قابل له ومفهوم الثالث ايضا ان الحاصل شئ فى مجموع قابل له فعبارته لاتفيد الفرق وهو بصدده وتحقيق الكلام فى هذا المقام ان المركب الخارجى اما ان يكون له حقيقة مغايرة لحقيقة الآحاد اولا فان لم يكن فهو القسم الاول وان كان فاما ان يحصل له صورة منوعة حتى صار نوعا فى الخارج يصدر عنه آثار مختلفة فهو الثالث والا فهو الثانى واما العبارة وان كانت قاصرة عن المراد فهذا هو المراد ولما كانت جملة الممكنات المفروضة من القسم الاول حكم الشيخ بان الجملة والآحاد شئ واحد وفيه اشارة الى مافصلناه قوله (اشارة الى كل جملة هى غير شئ من آحادها) قدثبت ان كل سلسلة معلولات يحتاج الى علة خارجة فتلك العلة الخارجة لابد ان يكون علة لكل واحد من آحادها لان تلك العلة الخارجة لابد ان يكون علة لبعض آحادها وذلك ظاهر فاما ان يوجد فى الآحاد الباقية شئ لايكون معلولا لذلك البعض اولا فان لم يوجد فهو المطلوب

بسبب الامتلاء بما يشعر بجواز انفكاك الشوق عن الارتقاء من المعلوم ان فى صورة الامتلاء قد يزيد و يأكل فالقول
بان المبادى اربعة بحسب الاغلب والله هو المراد ( قال المحاكمات فان طلب الشيء وتركه انما هو باختلاف الاعراض
اى ولو كان فى وقتين) ﴿ ٢٩٧ ﴾ اقول للمانع ان يمنع ذلك و يستند بما مر من ان الجسم قد يطلب الحركة
الى المكان الطبيعى حين خروجه
عنه وقد يطلب السكون فيه حين
حصوله فيه وكون المطلوب
فى الصورتين امرا واحدا هو الحصول
فى المكان الطبيعى الا انه قد يقتضى
بالعرض الحركة وقد يقتضى بالعرض
السكون ممنوع غير مسموع فى مقام
الدعوى وعلى تقدير التسليم فمثله جار
فيما نحن فيه بان يكون المطلوب من
الحركة تحصيل ما بالقوة من الكمالات
ليحصل التشبه بالعقول لكنه قد
يقتضى ذلك الوضع وقد يتركه بالعرض
( قال المحاكمات والغلط الخ)
اقول المتبادر منه ان بهذا يحصل
النقض المذكور وليس كذلك اذ لا
فرق حينئذ بين المحصور وغير
المحصور نعم هذا غلط آخر وانما
يحصل النقض بمنع الفرق بين
المحصور وغير المحصور فى كون الشيء
كليا ثم لا يخفى ان النقض المذكور
لا يندفع عما نقله بقوله قيل ولم يذكره
لظهوره ولعل هذا القائل حمل الحمل
على الكثير على حمله على مجموع ذلك
الكثير وحينئذ يندفع ما ذكره بقوله
وثانيا ان اريد اه اذ يختار الشق الاول
و يندفع المنع ولعله الاشارة اليه قال
وان فرضنا انه محمول على العدد
المحصور لكن لفظ الفرض غير مناسب
نعم يرد عليه حينئذ ما ذكره بقوله
وايضا ثم ما ذكره بقوله والحق ان هذا
القيد ليس للاحتراز الخ ليس بحق لان
الكثير الغير المحصور يحتمل الاشتمال
على المحصور الوجود اقول ﴿ ٣٨ ﴾ بل الحق ان يقال مقصود الشيخ من هذا القيد ان المفهوم اذا
كان محمولا على كثير غير محصور فكان اشد كلية وما نحن فيه من هذا القبيل بنوع يعنى بالكلية الصدق على الكثير المحصور
فكيف اذا كان صادقا على الكثير الغير المحصور واما فائدة تقسيم الكلى الى ما يضاف الى واحد شخصى او لا ستظهر

وان وجد فاما ان يكون ذلك الواحد علة ذلك البعض اولا فان كان علة
لزم اجتماع علتين على معلول واحد وانه محال وان لم يكن علة يلزم ان يوجد
فى الجملة امر ان لا ارتباط بينهما بالعلية والمعلولية وذلك فى السلسلة
المفروضة محال لا يقال لا نسلم استحالة اجتماع علتين وانما يكون محالا
لو كانتا مستقلتين لانا نقول العلة الخارجة لابد ان يكون علة مستقلة
بايجاد بعض منها فانه ان لم يصدر عنها شيء من آحادها لم يصدر عنها
الجملة بالضرورة فلو احتاج ذلك البعض الى فاعل آخر لم يكن العلة
الخارجة مستقلة وقد ثبت انها كذلك هذا خلف فقوله فهى علة
اولا للاحاد اى علة لكل واحد واحد والا فليكن كل واحد غير محتاج
الى تلك العلة اذ لا يجوز فى هذه الصورة ان يكون علة لبعضها دون بعض
وان جاز ان يوجد جملة لا كالجملة المفروضة يكون علتها علة لبعض آحادها
دون بعض فان حقيقة الجملة المفروضة هى حقيقة الاحاد فلو كانت
علة لبعضها دون بعض لم يكن علة للجملة بالحقيقة بل علة لذلك البعض
فقط هذا هو كلام الشيخ وهو دليل آخر غير ما ذكرنا قال الشارح
فى شرح هذا الكلام العلة الخارجة ان كانت علة لتلك الجملة على
الاطلاق كانت علة لكل واحد من الآحاد والا فاما ان لا يكون
علة لشيء من الاحاد فلا يكون علة للجملة واما ان يكون علة لبعضها دون
البعض فيلزم ان لا يكون علة للجملة على الاطلاق وفيه نظر لانه ان اريد
بالعلة المطلقة العلة التى يستند اليها كل واحد من آحاد الجملة فذلك
الكلام يرجع الى قضية شرطية يتحد فيها المقدم والتالى وهو هذيان لا حاجة
فيها الى بيان وان اريد بالعلة المطلقة العلة الفاعلية للجملة فقيد الاطلاق
مستدرك لانها المرادة من العلة وان لم يقيد بالاطلاق والذى غلط الشارح
قوله فلم يكن علة للجملة على الاطلاق فظن ان الاطلاق متعلق بالعلة اى
لا يكون علة مطلقة وليس كذلك بل متعلق لم يكن فكأنه قال فلم يكن علة
للجملة على التحقيق كما ذكرناه قوله (كل سلسلة) المراد ان كل سلسلة
من علل ومعلولات فهى تنتهى الى الواجب لانه اما ان يكون فيها
ما ليس بمعلول او لا يكون وايا ما كان فواجب الوجود طرف ونهاية لها
اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثانى فلما ثبت ان العلة
الخارجة لابد ان يكون علة لبعض آحادها فذلك الواحد اما ان يكون له

عن قريب (قال الشارح محركة قار الذات) اقول فيه انه سيجيء ان الارادة غير قارة كالحركة وكذا التخيل والشوق نعم الطبيعة قار الذات ولو لم يكن هذه الامور غير قار فكيف يصير سببا للحركة الغير القارة وايضا يرد عليه ان ما يتأدى اليه الحركة من الكم والكيف مثلا ايس امرا



غير قار فمع قطع النظر عما ذكره صاحب المحاكمات من الخلط بين ماهو شرط الحركة وبين ماهو غايتها والمطلوب بها يتوجه ان الامر الذي ضمت الى الطبيعة القار بالذات حتى يصح صدور الحركة الغير القارة عنها لابد ان يكون امرا غير قار وماذكرت من الشيء الذي يحصل بالحركة امر قار كالطبيعة فلا معنى لقوله ان الحركة لما كانت غير قار الذات فلا يكفي في صدور الحركة الغير القارة الذات عنها فلابد من انضمام مايحصل بالحركة اليها حتى يتصور صدور الغير القار من القار وان ذلك الامر ايضا كان قارا (قال الشارح اما الجزئي) اقول فيه بحث اذ يجوز ان يحدث عند حصول ذلك الجزئي قبل انقطاع الحركة بتخيل وضع آخر وينبعث منه شوق وارادة جزئية اخرى فينبعث حركة اخرى وهكذا يستمر الحركة ويؤيد ما ذكرنا ماسيذكره الشارح في هذا المبحث في جواب اعتراض الامام حيث قال ان الوصول الى كل حد سبب معد لارادة اخرى وتلك الارادة سبب للوصول الى حد آخر وهكذا (قال الشارح فان الجسم الواحد) اقول الظاهر ان مراد الامام ان احديهما وهي المطبعة آلة للاخرى وهي المجردة فيرجع الى ماذكره الشارح بعينه في شرح مذهب الشيخ (قال الشارح وباقي كلامه هو البرهان عليه) اقول في هذا البرهان نظر اذ يمكن ان يكون الرأي الكلي منحصرا في فرد خاص فامتنع حينئذ تحقق غير هذا الفرد الذي يقع فلا يتساوى نسبته ونسبة سائر افراده حتى يحتاج الى امر آخر اقول وايضا يمكن ان يقال لعل

علة في السلسلة اولا يكون لاسبيل الى الاول والالزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد وانه محال وبعبارة اخرى العلة الخارجة لابد ان يكون شيء من آحادها صادرا عنها فلو كان له علة فاعلية في السلسلة لزم ان يصدر واحد عن علتين وهو محال فتعين ان يكون العلة الخارجة علة لواحد لايكون له علة في السلسلة فيكون سلسلة العلية والمعلولية منتهية الى العلة الخارجية فهي طرف قطعا وقد ذكر الشارح ان هذا الكلام لبيان تأليف المقدمات لانتاج المطلوب وهو وجود الواجب وبه يتم البرهان الذي اراد الشيخ تقريره ويرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله اشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها الى آخره على ما فسره به كلاما اجنبيا فاصلا بين المطلوب ومقدماته والحق ان الشيخ لما اثبت في اول الفصول وجود الواجب من كونه علة خارجة عن سلسلة الممكنات ذكر له من تلك الحيثية احكاما في فصول اخر فمنها انه علة لكل واحد من آحاد السلسلة ومنها انه طرف لكل سلسلة حتى يتبين ان السلسلة التي فرضت غير متناهية تنتهي بواجب الوجود قال الامام بقي ههنا مقام آخر وهو ابطال الدور واجاب الشارح بقوله واعلم ان الدور الخ وهو ظاهر قوله (هذه مقدمة يحتاج اليها في بيان توحيد واجب الوجود) الشيخ اراد بيان وحدة واجب الوجود لكن قدم عليه مقدمتين احديهما ان الاشياء تختلف اما لا بالاعيان او بالاعيان والتي تختلف لا بالاعيان تختلف اما بالاعتبار او بغيره اما بالاعتبار فكالعاقل والمعقول فان النفس اذا عقلت نفسها فالعاقل والمعقول شيء واحد بالذات مختلف بحسب الاعتبار واما الاختلاف بغير الاعتبار فكالاختلاف بالمفهوم كالناطق والانسان يختلفان في المفهوم ويتحدان في الوجود والمختلفة بالاعيان اما ان تتفق في امر مقوم او في عارض فاذا كان الاشياء تختلف باعيانها وتتفق في امر مقوم لها فهي تشتمل على مابه الاختلاف ومابه الاتفاق والنسبة بينهما اما باللزوم او بالعروض وعلى التقديرين اما من جانب مابه الاختلاف او من جانب مابه الاتفاق فهذه اقسام اربعة لامزيد عليها اما اللزوم فاذا كان مابه الاتفاق لازما فهو غير منكر لجواز اشتراك الامور المختلفة في لازم واحد واذا كان مابه الاختلاف لازما فهو منكر والا كان الذي يلزم الواحد مختلفا متقابلا وانما اردف

الشرائط والالات لاتساعد الا في تحقق هذا الفرد المعين وتخصيصه بالوقوع وايضا يحتمل ان يكون القابل غير قابل
لهذا الفرد لكن هذا سينقله الشارح عن الامام ( قال المحاكمات وفيه نظر الخ ) اقول الشارح تسامح
في التمثيل والمراد التمثل  بالبذل المعين بالدرهم المعين ولو نوقش في هذا القدر فنقول
المراد بالدرهم معرفا باللام الدرهم
المبذول هذا البذل وتصور البذل
المعين وارادته انما يسبقان على الفعل
سبقا ذاتيا ولايلزم سبقهما بالزمان
ولاشك ان في زمان البذل حصل
الشعور بهذا البذل وتعلق الارادة
به ايضا نعم لايجب قبل هذا الزمان
وماذكره في تقرير الجواب مخالف
لظاهر الشرح اذ ظاهره حيث قال
لانه لايعقل الكليات مجردة عدم تحقق
الارادة الكلية لا ان الارادة الكلية
متحققة وينضم اليها الارادة الجزئية
وظاهر المتن حيث قال بقوته الحيوانية
بالاعماء ايضا ( قال المحاكمات واقول
اذا راجعنا الى انفسنا ) اقول هذا
يرد على تقرير الشارح حيث التزم
ان في صورة الاكل حصل تخيل الغذاء
الجزئي فيحصل ادراك الفعل الجزئي
الذي هو المطلوب واما على كلام
الشيخ فلا يرد لانه لم يصرح بالتخيل
والتذكر فيمكن حمل كلامه على
ان في هذه الصورة يتحقق الادراك
الجزئي سواء كان على سبيل التخيل
والتذكر او على سبيل الاحساس
والمشاهدة ومن المعلوم ان في صورة
اكل شئ معين كرمان معين حصل
الشعور بهذا الرمان المعين باللمس
ويدرك طعمه المعين بالذوق وحصل
الشعور بمضغه المعين الصادر منا
وحركة السن واللسان الى غير ذلك
مما لابد في الاكل المعين نعم لايجب في الزمان السابق على الاكل تخيل المطعوم وتذكره ومعلوم ايضا انه يصدر
منا الارادة المتعلقة بهذه الافعال المعينة فبقي النظر في ان تقدم هذا الاحساس والارادة على الاكل المعين هل هو
بالذات او بزمان يسير فتأمل ( قال الشارح فقاطع تلك المسافة الخ ) اقول هذا ليس امرا ضروريا والايلزم

الا ختلاف بالتقابل لان اللوازم لو كانت مختلفة غير متقابلة يجوز ان تتوارد
على موضوع واحد كالسواد والسطح والشكل على الجسم اما اذا كانت
متقابلة فلا يجوز والا لزم اجتماع المتقابلات على شئ واحد وهو
محال واما بالعروض فاذا كان مابه الاتفاق عارضا فهو غير منكر
ولعل قائلا يقول مابه الاختلاف ههنا في الاشياء هو اعيان الاشياء
مستلزم للاشياء والاشياء مستلزمة لما به الاتفاق لانه مقوم لها
فلا يكون مابه الاتفاق عارضا بل لازما واما المثال الذي ذكره
الشارح فساقط لان هذا الجوهر وذلك العرض ان لم يعتبرا مع الوجود
لم يكن مابه الاتفاق وهو الوجود مقوما وان اعتبرا مع الوجود كان مابه
الاتفاق لازما بالضرورة فنقول في جوابه تقرير المثال ان هذا الموجود
وذلك الموجود اذا كانا اشارتين الى هذا الجوهر وذلك العرض فهما
من حيث هما موجودان يكون الوجود مقوما لهما ومابه الاختلاف
هذا الجوهر وذلك العرض والوجود عارض له لا لازم اذا تقرر هذا
فنجيب عن اصل الاشكال بانا لانسلم ان مابه الاختلاف في الاشياء مستلزم
لها فان هذا الجوهر وذلك العرض ليس بمستلزم لهذا الجوهر الموجود
وذلك العرض الموجود اي للمجموع من احدهما ومن الوجود ضرورة
ان كل واحد منهما موجود والمجموع ليس بموجود وعن الاشكال
في المثال بان نختار ان هذا الجوهر وذلك العرض يعتبران مع قيد الوجود
وقولكم مابه الاتفاق لازم وحينئذ ان اردتم به انه لازم لما به الاختلاف
فهو ممنوع وان اردتم انه لازم للمجموع فسلم لكن لايلزم منه لزومه
لما به الاختلاف وانما يكون كذلك لو كان المجموع لازما لما به الاختلاف
وليس كذلك واعلم ان هذه القسمة لا انتفاع بها في توحيد واجب الوجود
فانا لو فرضنا واجبي الوجود لم يكونا شيئين مختلفين باعيانهما متفقين
في امر مقوم لهما اذ لا مقوم لواجب الوجود قطعا والا لزم تركبه وهو
محال نعم الانتفاع بمجرد القسمة بين مابه الاشتراك وهو الوجوب وبين
مابه الامتياز الذي هو التعين باللزوم والعروض على ماذكره الامام
واما على ماذكره الشارح فلا حاجة الى هذا القدر ايضا بل
الى مجرد قسمة الشيئين المتلاقيين باللزوم والعروض لانه لم يفرض
الكلام الا في الواجب الواحد على ما سيأتيك بيانه قوله ( اشارة

تحقق تخيلات غير متناهية عند قطع كل مسافة بل المراد انه فى بعض الصور كما اذا كانت المسافة طويلة فيتحقق تخيلات متعلقة بالحدود فيها واهذا مثله صاحب المحاكمات بالسفر ثم التخيل والارادة المتعلقة بقطعة من المسافة امر غير قار الذات كالحركة ممتد منطبق على المسافة



والحركة المذكورتين كما ظهر عند الرجوع الى الوجدان فتأمل (قال المحاكمات وفيه النظر السابق) اقول قد عرفت جوابه ايضا (قال الشارح والجواب ان تعين المتحرك والمسافة والزمان يقتضى شخصية الحركة كما اعترف به الخ) اقول لايخفى ان التخصيص لايقتضى الجزئية وكذا قوله وذلك الجزئى اذ المراد انه جزئى معين فى الواقع لا انه تصوره بالوجه الجزئى وهذا مثل ماوقع فى قوله المؤثر فى الفعل الجزئى هو القصد الكلى ومعنى كلام الامام ان هذا الفعل الجزئى المعين فى الواقع انما يتخصص عنده بالمحل والوقت وقد عرفت انهما لايوجبان الشخصية عند المحرك وهذا بناء على ان يراد بالمحل ما اراده بالموضوع وهو المسافة ثم لايخفى ان لزوم التناقض من وجهين فى كلام الامام ايضا مبنى على ما حمله المحل على الوضع كما يقتضيه توجيهنا وقيد المتحرك فى كلام الشارح بيان للواقع ويمكن ان يقال حمل المحل على ماهو الظاهر منه وهو المتحرك لانه محل الحركة ولزوم التناقض مبنى على مقدمة صادقة هى ان المتحرك يكون مدركا بالوجه الجزئى اذ معلوم ان كل احد يتصور ذاته ومايحركه ويشعر به قوله حركة كل جسم معين الى آخره (قال المحاكمات وانت خبير بما فيه)

قد يجوز ان يكون ماهية الشئ سببا) اعلم ان المراد بالماهية غير الوجود فان الشئ اما ماهية او وجود فما هو غير الوجود يمكن ان يكون سببا لصفته ويمكن ان يكون صفته سببا لصفة اخرى لكن لايمكن ان يكون سببا لوجوده فان السبب متقدم بالوجود ولاشئ يتقدم بالوجود على الوجود وهذا تنبيه على ان واجب الوجود ليس غير الوجود فان الذى هو غير الوجود لايكون سببا لوجوده ولايكون موجودا بذاته فلا يكون واجب الوجود بل واجب الوجود هو الوجود الذى هو موجود بذاته فان قلت ماذكر فى غير الوجود آت فى الوجود فان الوجود لو كان سببا لوجوده والسبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدما بالوجود على وجوده وانه محال فنقول لانسلم انه محال فان تقدم الوجود على وجوده انما هو بنفسه وهو الوجود وغير الوجود يتقدم لابنفسه على وجوده بل بوجوده ولاشك فى استحالته ونقول لمزيد الايضاح كل ماهو غير الوجود فهو معلول لان الانسان مثلا اما ان يكون موجودا للانسانية ولانه انسان واما ان يكون موجودا بسبب شئ من خارج لاسبيل الى الاول لان الانسان انما يكون انسانا اذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا لانه انسان لكان كونه موجودا لكونه موجودا فيكون الانسان موجودا قبل كونه موجودا وهو محال فبقى ان لايكون الانسان موجودا الا عن علة وينعكس بعكس النقيض الى ان كل مالايكون معلولا لايكون غير الوجود بل هو نفس الوجود فلو قيل الوجود ايضا كذلك لايجوز ان يكون موجودا لانه وجود لانه انما يكون وجودا لو كان موجودا فيكون موجودا لانه موجود فيعود المحال والجواب ان الوجود انما يكون موجودا لابوجود آخر بل بنفسه ولامعنى لقولنا الوجود موجود لانه موجود الا ان الوجود موجود بنفسه فلايلزم ان يكون الوجود موجودا قبل كونه موجودا بل اللازم ان الوجود متقدم بنفسه على كونه موجودا ولامحذور فيه فقد ظهر ان كل ماهو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود والوجود موجود بنفسه كما ان الزمانى يتأخر ويتقدم بحسب الزمان والزمان بنفسه وكما ان الاجسام تختلف بالمادة والمادة بنفسها وكما ان الاشياء تظهر بين يدى الحس بالنور والنور بنفسه لابنور آخر فلما كان هذه المقدمة اصلا لاثبات ان وجود الواجب عين ماهيته شرع الامام فى البحث عن هذه المسئلة لكن ههنا شئ وهو ان هذه المسئلة

اقول اما اولا فاذ لااستحالة فى ارادة ايجاد الموجود بل تقدم الارادة على الايجاد يجوز ﴿ توقف ﴾ ان يكون ذاتيا لازمانيا كما فى ارادة القديم لكن هذا انما يتوجه على ظاهر تقريره حيث ادعى عدم الاجتماع والحق انه يكفيه جواز عدم الاجتماع واما ثانيا فلان الشارح خص الكلام بالحركات الفلكية فيشكل امر الحركات التى لم

بداية والجواب ان الحركة وان كانت متناهية من المبدأ ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المبتدأة كذلك يستند كل جزء منها الى جزء من ارادة سابقة عليه وذلك الجزء من الارادة يستند الى جزء من الحركة



السابقة عليه هكذا ذكره بعض المحققين واقول استناد الجزئي

توقف على مقدمتين احديهما هذه المقدمة والاخرى ان الواجب غير مركب والشيخ سيصرح بهذه المسئلة بعد اثبات المقدمتين فالموضع الايق بالبحث فيها هناك لاهنا **قوله** ( والفاضل الشارح الخ) لمابين ان الوجود واقع على الوجودات بمعنى واحد زعم ان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود وان وجود الواجب عارض لماهيته كما ان وجود الممكنات كذلك وظن ان وجود الواجب لولم يكن عارضا لماهيته بل يكون نفس ماهيته لزم احد الامرين اما ان يكون وجود الواجب مساو باللوجودات المعلولة واما وقوع الوجود على الوجود الواجب والوجود الممكن بالاشتراك اللفظي لان حقيقة وجود الواجب اما ان يكون عين حقيقة وجود الممكن اوغيرها فان كان حقيقته عين حقيقته يلزم ان يكون وجوده مساو باللوجود المعلول في الحقيقة وان كانت غيرها حتى يكون لوجوده حقيقة ولوجود غيره حقيقة اخرى يلزم الاشتراك اللفظي وتقرير آخر في بيان احد الامرين ان وقوع الوجود على الوجودين اما ان يكون بمعنى واحد اولايكون والثاني يستلزم عدم الاشتراك والاول يستلزم ان يكونا متساويين في الحقيقة وههنا نظر لان احد الامرين كمايلزم على تقدير عدم عروض وجود الواجب لماهية لازم ايضا على تقدير العروض فان وجوده لوكان عارضا لماهيته فان اتحد هو والوجود الممكن في الحقيقة يلزم الامر الاول وان لم يتحدا لزم الامر الثاني وايضا وقوع الوجود عليهما اما بمعنى واحد اولا والامام لمااثبت ان الوجود واقع على الوجودين بالاشتراك المعنوي قال ثبت ان وجود الله تعالى مساو لوجود الممكنات من حيث انه وجود وحينئذ لايخلو اما ان يكون وجود الله تعالى مع ماهيته اولا يكون والاول مذهب اكثر المتكلمين والثاني مذهب اكثر الحكماء فهذا الكلام صريح في ان عدم الاشتراك اللفظي مستلزم لمساواة الوجودين في الحقيقة على تقدير كل واحد من المذهبين فيكون احد الامرين وهو اما المساواة اوالاشتراك لازما على كل تقدير لان كل ملازمة يستلزم منع الخلو من عين اللازم ونقيض الملزوم فنقل تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة غير مطابق لانقال احد الامرين هواما ان يكون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات واما اشتراك الوجود وفي قوله لزم كون ذلك

الفرضي من الحركة الى جزء فرضي من الارادة واستناد الجزء الفرضي من الارادة بجزء فرضي من الحركة سابقة عليه وكذا في التخيل انما يصح لوكانت تلك الاجزاء الموجودة في الواقع وليس كذلك في الحركة الواحدة المتصلة التي لايقسمها العقل ايضا ولوكان الاستناد من حيث تحققها في الاذهان فتحققها فيها ليس بوجودات متمايزة حتى يصح العلية والمعلولية بينها اذ الذهن لايقدر على تلك التخيلات مع انا اذا راجعنا نفوسنا لانجد الا حركة واحدة وارادة واحدة وليس لنا شعور بتلك الاجزاء التحليلية الحاصلة بالقسمة من العقل وايضا ههنا وجودان احدهما قطعة من الحركة والآخر قطعة من الارادة والكلام في علة قطعة كل الحركة وقطعة كل الارادة ولايمكن استناد كل من الكلين الى الآخر والالزم الدور بل كل قطعة الحركة مستندة الى قطعة من الارادة واستناد كل قطعة الارادة في الحركة الواحدة المتصلة لعله يستند الى الحركة الفلكية وتمام تحقيق هذا الكلام مذكور في حواشينا على حاشية التجريد ( قال المحاكمات ولايخفى ضعف هذا الجواب ) اقول اصل وجه الضعف ان الارادة الكلية قد يكون غير قار ايضا كما اذا تعلقت بانواع مندرجة تحت جنس كما في الارادة الجزئية المندرجة تحت نوع بعينها فتأمل هذا آخر ما تيسر لنا في الطبيعيات ( قال المحاكمات فيكون هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات الخاصة التي هي علله ) اقول لايخفى على الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات الخاصة عللا بالقياس الى الوجود المطلق القول بالتشكيك ثم لابد من جعل الوجود

في هذا الموضع على الوجود لان القول بالتشكيك ليس هذا الوجود بالقياس الى الوجودات الخاصة مثلا ليس وجود العلة اقدم في كونه وجودا من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه موجودا بالنسبة الى المعلول فالقول بالتشكيك هو الوجود بالقياس الى الماهيات لا الوجود بالقياس الى الوجودات



وايضا قد تقرر في موضعه ان الامور العامة هي المشتقات المحمولات على الماهيات بهو هو لا المبادى التي لم يحمل عليها لكن بعض كلماتهم مشعرة بكون المبادى ايضا من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد في الممكن فتأمل هذا ثم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشارح على معنى ان الوجود المطلق لما كان عارضا بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض لشئ فعروضه له وحمله عليه مفتقر الى علة ولهذا فسروا الذاتي بما لا يعلل والعرض بمقابله فالوجود المطلق العارض للوجودات الخاصة يفتقر عروضه لها الى علة واما ان تلك العلة هي الوجودات الخاصة او غيرها فليس منه اثر في كلام الشارح بل حيث قال فاذن هو معلول مستند الى علة ولم يقل بل هو معلول مستند اليها ربما يشعر بانه جعل العلة غير الوجودات الخاصة و يحمل الوجود المطلق على الموجود المطلق والوجودات الخاصة على الموجودات المخصوصة فمعنى كلام الشيخ في ان النمط الرابع في ذكر الوجود المطلق انه لا يساوق المحسوس وينقسم الى الواجب والممكن وعلله لان كل علة فانما هي علة لثبوت الوجود المطلق وعروضه للماهيات الموجودة فصح ان الكلام

الوجود اشارة الى هذا لان المراد ذلك الوجود الذي هو نفس الواجب و بيان لزوم احد الامرين ان الوجودين اما ان يتحدا في المعنى والحقيقة اولا فان اتحد او التقدير انه عين حقيقة الواجب فيكون حقيقة الواجب مساوية لسائر وجودات الممكنات التي هي معلولات وان لم يتحدا في المعنى يلزم الاشتراك لانا نقول لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة وكون الوجود عين حقيقة الواجب كون حقيقة الواجب مساوية لحقيقة وجودات الممكنات مطلقا وانما يكون كذلك لو كان حقيقة الواجب مجرد الوجود وليس كذلك بل الوجود بشرط لانهم قد اعترف الامام بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم منه تساويهما مطلقا قال الشارح الوجود ان يختلفان في الحقيقة ولا يلزم الاشتراك او يتفقان في المعنى ولا يلزم تساويهما في الحقيقة لجواز ان يكون وقوع الوجود على الوجودين بالتشكيك ومنشأ الغلط انه ظن ان لا واسطة بين الاشتراك اللفظي والتواطئ وليس كذلك وسند المنع ههنا لا ينحصر في تشكيك الوجود فانه يجوز ان يختلف الوجودان في الحقيقة ويكون قول الوجود عليهما بالتواطئ كما اذا كان عرضا عاما او جنسا لكن لما كان الواقع هو التشكيك لم يذكر غيره واعلم ان هذا البحث من اوله الى آخره مبني على كلية الوجود وتعدده والحق ان المتعدد هو الموجود لا الوجود **قوله** ( وذلك لان بين طرفي التضاد الواقع في الالوان ) هذا ليس تعليلا لخروج البياض عن حقيقتي بياض الثلج وبياض العاج وان كان ظاهره ذلك فان دليله ما ذكر من ان الماهية وجزءها لا يختلف بل بيان للتمثيل وتقريره ان البياض اسم واحد واقع بمعنى واحد على البياضين ولا اسم لهما على التفصيل فان جميع الالوان الغير المتناهية بين طرفي التضاد الواقع في الالوان لا اسم لها على التفصيل ويقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد على التشكيك او جواب لسؤال مقدر فانه لما ثبت ان البياض المقول على البياضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية تبين ان البياضين ليسا بمشتركين في ذاتي فيكونان نوعين مفردين فكأن سائلا يقول كل نوع ندركه وضع اسم بازائه كالانسان والفرس والحمار وغير ذلك فلو كانا نوعين فلا بد ان يكون لكل منهما اسم على التفصيل فاجاب بان كل نوع لا يجب ان يكون له اسم فان بين طرفي التضاد انواعا لا نهاية لها ولا يمكن ان يوضع لكل منها اسم **قوله**

في الوجود المطلق وعلله ولم يرد ما اوردناه ثم انه تسامح في العبارة وجعل المعلول هو ﴿ والجواب ﴾ الوجود المطلق باعتبار ثبوته للماهيات مع ان المعلولات هي الماهيات من حيث انها موجودة لان الاثر المترتب على التأثير على رأي المشائين هو الوجود وعلى ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله لا نسلم ان الوجود

المطلق اذاكان عارضا يكون مفتقر الخ) وكذا ماذكره بقوله وايضا انما يلزم ان يكون الوجود المطلق معلولا لوكان موجودا فى الخارج لانه مبنى على انهم لايطلقون المعلول الاعلى الموجودات الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا ان هذا مباحثة معهم للتنبيه على ان الاثر الحاصل من الفاعل عندهم هو الوجود وكذا ماذكره بقوله ونقول ايضا مطلق الوجود الخ لما ذكرنا من ان المراد من العلية والمعلولية ماذا واما ما اورده بقوله لقائل ان يقول فيندفع بما استدل به فى موضعه من ان المقول بالتشكيك لايكون ذاتيا بالنسبة الى افراده ومثل هذا الايراد ليس له وقع فى هذا المقام اذ ليس غرض الشارح الاصحيح توجيه كلام الشيخ بما ثبت عند هم واستقر رأيهم عليه بالدليل المشهور المسطور فى الكتب فان اورد الايراد فانما يرد على دليله والا فلا وما نقله بقوله على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف فى نفس الماهية فبنى على الخلط بين مافيه الاختلاف ومابه الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد بالنوع مخالف للاضعف لان النوع موجود فيهما لا التساوى بل بالاختلاف والثانى هو التشكيك فى الماهية دون الاول وان اريد انه يلزم حينئذ ان يكون الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعى الاشد والاضعف فمن المعلوم انه لا يلزم بل نقول نفس احد النوعين اشد من نفس النوع الآخر لا ان احدهما اشد من الآخر فى صدق الجنس فتأمل (قال المحاكات فان العرض العام يتحد مع الماهية فى الوجود فكيف يفتقر اليها) اقول العرض وان كان متحدا مع الشيء فى الوجود لكن يتأخر عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود بالمعروض متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح بذلك الشيخ فى منطق الشفاء وقد ذكر ايضا ان الطبيعة لابشرط شيء تقدم على الطبيعة بشرط شيء تقدم البسيط على المركب مع تصريحه فى مواضع على اتحادهما بحسب الوجود فظهر ان الاتحاد فى الوجود لاينافى تقدم احدهما على الآخر كيف

والجواب ماعرفته ممامر وهو انه لانسلم ان الوجود من حيث هو لو لم يقتض العروض واللاعروض لاحتاج وجود الواجب ووجود الممكن الى سبب منفصل وانما يكون كذلك لوكان وجود الواجب مساويا لوجود الممكن وهو ممنوع بل هما مختلفان فى الحقيقة فلم لايجوز ان يكون وجود الواجب يقتضى لذاته اللاعروض ووجود الممكن يقتضى العروض كما فى النور والحرارة سلمنا المساواة لكن لايحتاج وجود الواجب الى سبب عدم العروض بل يكفى فيه عدم سبب العروض ولما كان فى هذا المنع الاخير ضعف لان احتياج الواجب الى العدم اشنع اشار الى ان الحق ماذكره اولا وعكس ان يقال هب ان اللاعروض محتاج الى سبب لكن لانسلم انه محال فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا فى صفة عدمية الى سبب عدمى والمحال ان يحتاج فى ذاته او صفته الحقيقية قوله (والجواب ان الحقيقة) توجيهه ان يقال ان اراد بقوله وجوده معقول الوجود الخاص الذى هو نفس حقيقته فلانسلم انه معقول وان اراد به الوجود المطلق فسلم لكن لايلزم منه المغايرة الوجود المطلق لحقيقته لامغايرة الوجود الخاص فان قلت المعقول من الوجود هو الكون وتخصصه بالاضافة الى المحل فالوجود الخاص الواجب انما يتخصص بالاضافة الى ماهيته وايضا الوجود الخاص لوكان نفس حقيقته لايكون مفهوم الوجود الكون لان حقيقته ليست هى الكون الخاص وحينئذ يكون قول الوجود على الوجود الخاص قولا بالاشتراك اللفظى فنقول لانسلم ان تخصص الوجود بالاضافة الى المحل وانما يكون كذلك لو لم يكن ذلك الوجود قائما بالذات وهو ممنوع فان وجود الواجب وجود خاص قائم بذاته واما الثانى فلانا لانسلم ان نفس حقيقة الواجب ليس هو الكون الخاص فان الشيخ يصرح فيمابعد ان الوجود مقوم للواجب عارض للممكن قوله (ومنها قوله لو لم يكن حقيقة الواجب) تقريره ان حقيقة الواجب لو كانت نفس الوجود وهى علة للممكنات فعلة الممكنات اما ان يكون مجرد الوجود او الوجود مع القيود السلبية والثانى باطل لان السلب لايصح ان يكون جزأ من العلة فيلزم ان يكون مبدأ الممكنات مجرد الوجود فيكون سائر الوجودات مبادى الممكنات وهو محال قوله (ومنها انهم اتفقوا) تحريره ان الوجود الخاص عارض للماهيات الممكنة فيكون فى الواجب كذلك لان مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف

وقد يتقدم المعروض على عارض في الزمان ايضا كما نشاهد من ان زيدا مثلا موجود ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض
مع ان الابيض متحد اسمه في الخارج وان تنزل عن ذلك لمقام فنقول فعلية الذات متقدم على وجوده وجميع عوارضه
على ماصرح به بعض المحققين ولعله هو المراد بالعلة  و لمعلولية ولو جعلت العلية

باعتبار الاتصاف والحمل على ما اشرنا فالاندفاع في غاية الظهور ( قال المحاكمات وايضا الخ) اقول قد عرفت انه مبنى على انهم اصطلحوا في اطلاق المعلول على الموجود الخارجي ولايخفى على المناظر في كلامهم انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون المعلولية باعتبار الوجود العقلي ايضا ويرد على قوله فيكون كل شئ موجودا وجودين ان موجوديته انما هو بالوجود الخاص لابالوجود المطلق كما قالوا في موجوديته تعالى انه بالوجود الخاص الذي هو عينه لابالمطلق مع تحققه فيه وكذا على قوله فلا يمكن تصور الوجود المطلق بدون تصور احد الوجودات الخاصة انه انما يلزم ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود الذهني بصورته لان التصور في الوجود الذهني ليس تصوربه ولهذا فسروا التصور بحصول صورة لشئ في العقل لا بحصول نفس الشئ فيه واما اذا كان العلية باعتبار الوجود بنفسه في العقل وذلك بان يتصف شئ ما في العقل به فلا ينفك حصول الوجود المطلق بنفسه عن حصول فرد منه وهو الفرد الذي كان ذلك الشئ موجودا به وورود هذين الاخيرين مبنى على ان ماذكره بقوله ونقول ايضا

وصورة القياس ان يقال لو كان الوجود عارضا للماهية الممكنة لكان في الواجب كذلك لكن المقدم حق والتالي مثله **قوله** ( ثم انه اعترض على قول الشيخ) قال الشيخ لو كانت الماهية علة لوجود نفسها كانت متقدمة بالوجود على الوجود لان العلة متقدمة بالوجود على المعلول قال الشارح نقلا عن الامام لامعنى لتقدم العلة بالوجود الا تأثيرها وحينئذ يكون معنى التالي انها مؤثرة في الوجود وهو اعادة المقدم بعبارة اخرى واجاب بانا لانسلم ان معنى التقدم هو التأثير بل امر مغاير له فان التقدم شرط التأثير والشرط مغاير للمشروط ولئن سلمنا ان التقدم هو التأثير لكن الدليل تام لان الماهية لاتتصور مؤثرة الا اذا كانت في الاعيان فكونها في الاعيان شرط تأثيرها في الوجود وهو كونها في الاعيان فيكون كونها في الاعيان مشروطا بكونها في الاعيان وهو محال وهذا المنقول غير ماذكره الامام لان الامام استفسر في قول الشيخ ان العلة متقدمة على المعلول وقال ان اردتم بتقدم العلة كونها مؤثرة فحاصل قولكم ذلك ان العلة لاتكون مؤثرة الابعد وجودها وهذا بعينه اعادة التالي لان معناه حينئذ ان الماهية لاتكون مؤثرة في الوجود الا باعتبار الوجود وهو محل النزاع لان عندنا الماهية علة للوجود بنفسها لابالوجود وان اردتم معنى آخر فبينوه فان التصديق بعد التصور وعلى هذا لايتوجه كلام الشارح لان جواب الاستفسار لايكون بالمنع ولو قال نحن نعلم بالضرورة انه امر وراء التأثير لانه مشروط بالتقدم فلا بد من بيان ذلك الامر المغاير فلو بين كان هذا القول جوابا لافائدة فيه ثم الامام لم يقل ان معنى تقدم العلة بالوجود هو التأثير بل معنى مجرد التقدم الذاتي وحينئذ يكون بين المقدم والتالي فرق لان معنى التالي ان الماهية لاتكون مؤثرة في الوجود الا بعد الوجود والمقدم ان الماهية مؤثرة في الوجود ولاشك انه مغاير للمقدم على ان الامام لم يقل ان التالي هو اعادة المقدم بعبارة اخرى بل قوله العلة متقدمة بالوجود على المعلول اعادة التالي بعبارة اخرى فاين هذا من ذلك والحق في الجواب ان المراد بالتقدم الذاتي هو الترتيب العقلي فان العقل يجزم بان العلة لابد ان توجد اولا وبالذات ثم يصدر عنه شئ وحاصل سؤال الامام منع الملازمة وهو انا لانسلم ان الماهية لوكانت علة للوجود لكانت متقدمة عليه بالوجود وانما يكون كذلك لو كان

﴿ تأثيرها ﴾ معارضة واستدلالا على ما هو الظاهر ثم المراد بعطاء وجود في تعريف الامام هو الوجود في الجملة لاجميع الوجودات لعدم ملاءمة قوله وان لفظ الوجود يعطاء منه ولا الوجود المطلق الكلي وهو ظاهر وحينئذ يمكن رجع الضمير الى الوجود والمراد منه الوجود في الجملة الا ان مصداقه انما هو وجود الممكن

ولا حاجة الى ارتكاب هذا التغيير فى توجيه كلام الشيخ (قال المحاكمات وفيه نظر لانه ان اريد بقوله القائم بالوضع الخ المستلزم لذلك الوضع) اقول لا يخفى على احد ان كل صفة قائمة بالفرد ماهية فهى ثابتة لتلك الماهية فى ضمن هذا الفرد ضرورة الاتحاد ذلك الفرد مع ماهيته لها فى الوجود العينى على رأي المحققين كالشيخ ومن حذو حذوه ممن ذهب الى وجود الطبائع فى الاعيان فكل ما يثبت له ويتحد معه فى الوجود يثبت للماهية ويتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس ثابت للفرد والمحسوس محمول عليه فلابد من ثبوت الاحساس وحمل المحسوس على الماهية لابشرط شئ فالشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة فى ضمن الفرد بل انما ينفى كونها محسوسة بالاستقلال وحينئذ نقول لا يخفى على المنصف ان كل محسوس بالاستقلال والاصالة فله هوية وهذه يدخل فيها الاعراض المعينة سواء كانت وضعا او وضعا او غير ذلك وذلك لان الاصل فى المحسوسة هو هذه الذات مثلا ويدخل فى هذه امر جزئى معين يمتاز به عن محسوس آخر سواء سمى شخصا او متشخصا او غير ذلك ولاشك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين الجزئى لا يصدق على شئ آخر [illegible] يتحقق معه ذلك الامر لا فى الخارج ولا فى الذهن ايضا الموجود فى الذهن لا [illegible] الا [illegible] الموجود ذلك المتشخص وعلى هذا يندفع [illegible] ما اورده صاحب المحاكمات اما الاول فلانا نختار الشق الاول وهو الظاهر من عبارة الشيخ حيث قال لا محالة [illegible] [illegible] ما قررنا واما الثانى فنختار الشق الاول فيه ايضا ويسقط المنع [illegible] كما ذكرنا [illegible] [illegible] فلانا نختار [illegible] بوجود واحد لكن ذلك [illegible] موجود فى الخارج [illegible] بحسب الخارج

تأثيرها فى وجودها مشروطا بالوجود وهو ممنوع [illegible] تأثيرها بنفسها وجوابه ما [illegible] [illegible] بالماهية [illegible] [illegible] الوجود [illegible] [illegible] ضرورى **قوله** (ولما كانت الماهية قابلة للوجود الخ) اورد الامام على ما ذكر نقضا تفصيليا وهو منع الملازمة و [illegible] وذلك [illegible] احد [illegible] ما ذكرتموه [illegible] [illegible] قابلة للوجود [illegible] [illegible] الوجود [illegible] [illegible] [illegible] الجواب [illegible] [illegible] الوجود انهما كذلك فى [illegible] [illegible] [illegible] بالوجود العقلى ضرورة ان الماهية يتحقق فى العقل اولا [illegible] الوجود الخارجى [illegible] [illegible] الوجود فى الخارج [illegible] [illegible] قابلة [illegible] الخارج او [illegible] [illegible] اتصاف الجسم [illegible] [illegible] الكلام فى [illegible] [illegible] [illegible] فان تلك الماهية لا يجوز ان [illegible] على تلك الصفة [illegible] الوجود لم تكن [illegible] [illegible] [illegible] الماهية [illegible] [illegible] [illegible] اذا لم [illegible] قابلة [illegible] [illegible] [illegible] ما لا يكون [illegible] [illegible] [illegible] فى حال عدمها [illegible] من حيث هى هى [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

فى [illegible] الخارجى [illegible] [illegible] بالضرورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بشرط [illegible] الخارجى [illegible] [illegible] الوجود [illegible] لا بشرط [illegible] [illegible] اقتضاء [illegible] قوله ([illegible] محو العين) [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الخارجى هو الاتحاد

فاذا صدق ان هذه الاشخاص اناس في الخارج فلابد من تحقق الانسان في الخارج ايضا نعم في القضايا الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا في الذهن وكذا الموضوع ( قال المحاكمات والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك ) اقول للمعترض ان يقول لا يمكن ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل اذ حينئذ تصير الكبرى منظورا فيها اذ الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل يجوز ان يكون محسوسة في الخارج فلابد ان يكون المراد منها المعنى الآخر ولا شك في عدمها حينئذ ولا يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه يرجع الى ماذكره صاحب المحاكمات بقوله وايضا ان عنى بقوله لم يكن مشتركا مقولا على كثيرين الى آخر ماقال والجواب حينئذ ماقررناه وحققناه ( قال المحاكمات بل انتهج منهجا آخر او ضح منه فنقل الكلام الى الاعضاء ) اقول للمعارض ايضا ان يستأنف كلامه وينقل الكلام الى اجزاء الاعضاء واجزاء الاجزاء وهكذا وليس غرضه الا ايقاع الشك وعدم اتمام الدليل ويحصل مقصوده بهذا الوجه فالحق ان يحمل كلام الشيخ على انه استأنف الكلام في جميع الحقايق اعضاء كانت او اجزاء لها الاولى او الثانية بالغا مابلغ وذكر الاعضاء تمثيل وعلى هذا يندرج ماذكره صاحب المحاكمات من الجواب الحق في هذا الكلام لانه اذا كان الحال في الاعضاء كذلك اى اخذت من حيث انها كلية مشتركة فلا يستدعى ادراكها كون الانسان محسوسا ( قال المحاكمات وهذا انما يستلزم المقصود لو كان هذا الكائن حقيقة كلية وهو ممنوع ) اقول وايضا على هذا التقدير ﴿ من ﴾ اللازم ان حقيقته الكلية مجردة وجميع الذوات والممكنات شريكة له في هذا الحكم لان ذاته مجردة ويمكن ان يقال مراد الشارح ان الشيخ اولا حكم حكما كليا على كل حقيقة من غير ان يكون الواجب تعالى شانه داخلا في هذا الحكم

مالم يتعين لم يكن علة لغيره اكثر المقدمات فيه مستدرك وذلك واضح ثم ان تعينه اما لكونه واجب الوجود اولغيره والاول يستلزم المطلوب لانه اذا كان تعينه لكونه واجب الوجود فانما وجد واجب الوجود وجد ذلك التعين فيلزم انحصار الواجب فيه والثاني يقتضي ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره لان معنى واجب الوجود اما ان يكون لازما لتعينه او عارضا او معروضا له او ملزوما والكل محال هذا توجيه الشارح وفيه نظر لان تعينه لوكان لغيره يكون واجب الوجود محتاجا في تعينه الى غيره فيلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره وهذا لاحاجة له الى دليل ولو استدل بقوله لانه ان كان لازما لتعينه كان تلك المقدمة مستدركة في البيان اذ يكفى ان يقال لولم يكن تعينه لكونه واجب الوجود بل لغيره لكان معنى واجب الوجود اما لازما لتعينه او عارضا او معروضا او ملزوما والكل محال ثم لو اجرينا على هذا الاستدلال فقول الشارح والكل محال بعيد عن التقريب اذ الاقرب ان يقال واياما كان يلزم ان يكون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وكذلك قول الشيخ ان كان معنى واجب الوجود لازما كان الوجود لازما لماهية غيره اوصفة وذلك محال لا يناسب التقريب وايضا قد استعمل تلك المقدمة في ذلك الاستدلال في ثلثة مواضع اخرى اما اولا وثانيا فحيث بين ان القسم الثالث يقتضي كون واجب الوجود المتعين معلولا لما جعله متعينا وان طبيعة الوجود الواجب لو تخصصت بعين ذلك التعين لزم ان يكون الوجود الواجب المتخصص معلولا لعلة ذلك التعين واما ثالثا ففي القسم الرابع حيث قال انه يقتضي كون الواجب معلولا للغير ولو احتاج تلك المقدمة ثمه الى الدليل وكيف صارت في هذه المواضع بديهة بنفسها والصواب ان يقال اراد الشيخ ان يستدل على استحالة كون التعين لغير واجب الوجود بدليلين احدهما انه يستلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا للغير وهو محال والثاني انه لو كان تعينه لغير واجب الوجود لكان معنى واجب الوجود لازما لتعينه او عارضا او ملزوما او معروضا والكل محال وحينئذ يتوجه الكلام لكن لابد من واو العطف في قوله لانه ان كان واجب الوجود لازما حتى يكون دليلا آخر ويحتمل انها سقطت من قلم الشيخ او الناسخ ومما يدل على ذلك دلالة واضحة اقتصار الشيخ في مواضع

من كتاب الشفاء على الدليل الاول من غير التعرض لبيان التلازم والتعارض منها ماقال فى ثامنة الالهيات الواحد مما هو واجب الوجود يكون ماهو به هو وهو ذاته ومعناه اما ان يكون مقصورا عليه لذات ذلك المعنى اولعلة مثلا لوكان الشئ الواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هذا الانسان للانسانية ولانه انسان اولا يكون فان كان لانه انسان هو هذا فالانسانية يقتضى ان يكون هذا فقط وان وجدت لغيره فما اقتضت الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا هذا الامر غير الانسانية وكذلك الحال فى حقيقة الواجب الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها هى هذا المعين استحال ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست الا هذا وان كان تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته بل عن غيره وانما هو هو لانه هذا المعين فيكون وجوده الخاص مستفادا من غيره فلا يكون واجب الوجود هذا خلف فاذن حقيقة واجب الوجود اواجب الوجود الواحد فقط هذا كلام الشيخ بعبارته من غير تغيير وهو مصرح بما ذكرنا ونقول فى بيان استحالة الاقسام الاربعة فى الدليل الثانى على محاذاة الكتاب اما اذا كان معنى واجب الوجود لازما لتعينه فلانه يلزم ان يكون الوجود معلولا للتعين وهو اما ماهية الواجب او صفته فيكون وجوده معلولا لماهيته او صفته وانه محال واما اذا كان عارضا ولان العارض المفارق محتاج الى علة غير المعروض واليه اشار فهو اولى بان يكون لعلة واما اذا كان التعين عارضا للوجود الواجب فلان عروض التعين لعلة بالضرورة ولابد ان يكون محل التعين وهو الوجود متخصصا فتخصصه ان كان بعين ذلك التعين يكون علة ذلك التعين علة لخصوصية ذات الواجب وهو محال وان كان بتعين آخر سابق فالكلام فيه كما فى ذلك التعين ان محله يكون متخصصا واما اذا كان التعين لازما للوجود الواجب وهو باقى الاقسام فهو محال لان التعين حينئذ يكون معلولا للوجود الواجب والمقدر خلافه ولنشرح بعد هذا كلام الشارح ليتضح ما فى فيه من الخلل فقوله واعلم انا بينا ان اللزوم لا يتحقق الى آخره بيان لاشرطية القائلة ان كان واجب الوجود لازما لتعينه كان الوجود لازما لماهية غيره او صفة وتوجيهه على ما قال ان اللزوم لا يتحقق الا اذا كان احدهما

الكلى ثم لما كان هذا الحكم يصلح سببا للتعجب فى خروج الواجب تعالى عن حقيقة الواقع بقى ما [illegible] وقال كيف يتوهم عدم تناول الحكم الذى اثبتناه لجميع الحقايق وهو الاستغناء عن العلة للمبدأ الذى هو [illegible] تلك الحقايق وكلمة كيف فى عبارة الشيخ ولفظ التعجب فى كلام الشارح ينادى بان على ان المراد ماذكرناه لا ماذكره وحينئذ يندفع مجموع الايرادين ومحصله انه اذا كان الحال فى جميع الحقايق الاستغناء عن المادة فما هو محقق الحقايق كان مستغنيا بطريق الاولى وحينئذ لا يكون تمثيلا اقناعيا لان ما توهم انه فرع وهو الواجب تعالى ثبوت الحكم له اولى واظهر مما جعل اصلا وهو الحقايق والامام غفل عن هذه الدقيقة واعترض بانه ادعاء وانت تعلم ان هذا التوجيه يجعل الكلام راجعا الى ان العلة لابد ان يكون اشرف من معلوله فاذا ثبت الاستغناء عن المادة للمعلول ثبت للعلة البتة وهذا كما ترى مقدمة خطابية ونظاير ماذكروا فى كون المحمول لا يكون علة للحاوى ان المحوى اخس منه والاخس لا يكون علة للاشرف وقد وقع ذلك فى مقام البرهان وحق بكونه خطابيا وما نحن فيه من هذا القبيل ولم يندفع كلام الامام بهذا التوجيه ولم يغفل الامام عن هذه الدقيقة بل حكم بانه مع هذا التوجيه خطابى اقناعى لا برهانى فتأمل (قال المحاكم فامتناعها اما لنفس تلك الماهية اولغيرها) اقول فان قلت يمكن اختيار كلا الشقين من الترديد اما الاول فان يمنع قوله امتنع ان يوجد ذلك الجزئى الواحد ايضا ويستند بانه يجوز ان تقتضى الماهية كون غير ذلك الجزئى ممتنعا وذلك الجزئى واجبا واما الثانى فيمنع قوله ويكون تلك الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير ان اريد بالغير الخارج عن الشخص وحينئذ ان اريد غير الماهية لكن يمنع بطلان اللازم حينئذ اذ يجوز ان يكون هو الشخص قلت هذا الدليل مبنى على ماذهب اليه الشيخ وغيره من الحكماء من ان التشخص امر موجود داخلا

في الشخص دخول التشخص في النوع على ماذهب اليه الآخرون على انه يمكن دفع الاول بان الوجوب والامتناع

الذاتيين من لوازم الماهية دون الشخص من حيث هو تشخص ودفع الاول بان المراد واردضنا اقتضاها الوجوب

بالنظر الى بعض الافراد وامتناعه بالنظر الى البعض



فانظر الى نفسها لاتخلو بماهيته

ن الثالث فاما ان يقتضى وجوب نفسها او امتناعها او امكانها او ثالث ظاهر الفساد وكذا الاول وهو ان الماهية تقتضى وجوب نفسها اذ حينئذ [illegible] وامتناع الشخص الآخر الكن امتناعه [illegible] تشخصه المدعم الى ماهيته فلم يكن [illegible] لذاته لجزئه ولاشك ان الجزء غير الكل فيكون ممتنعا لغيره فامتنع بالذات ذلك الجزء الآخر فلا يجوز ان يكون ذلك الجزء الآخر غير ممتنع بالذات وانما الممتنع بالذات المجموع من حيث هو مجموع قلت المجموع محتاج الى جزئه والمحتاج الى الغير ممكن فلم يكن شيء من المركبات ممتنعا لذاته هذا لكن لقائل ان يقول حينئذ يكون اجتماع النقيضين ممكنا اذ نبه بهذا الدليل بعينه لا يقال الممتنع بالذات ليس النقيضين بل اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى موصوفه اى النقيضين فلزم بناء على ماذكرت ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا وفي الثاني وهو ان الماهية تقتضى امتناع نفسها وحينئذ لزم امتناع ذلك الجزئي الواحد فيلزم امتناع الواجب تعالى شانه عن ذلك هذا خلف فتامل في اطراف الكلام تحط بما بقي من الخبايا في زوايا المقام (قال المحاكم انا لا يحتاج الشئ الى غيره [illegible] العلة التامة) اقول

لا يخفى ان العلة الاولى بالنسبة الى [illegible] اولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى [illegible] ايضا فيتداخل

﴿ الارشاد ﴾

الاقسام وايضا اطلاق العلة على التامة ليس بمعنى المحتاج اليه وان لزم الدور في العلل المركب على ماهو

المشهور بل لا [illegible] الآخر فالحق ان لايندرج العلة التامة في التقسيم ولم يجعل من عداد الاقسام وكيف لا فانه

علة للآخر او كانا معلولين لعلة واحدة وهو [illegible] او لكونا [illegible] وايضا والا لزم ان يكون الوجود الواجب [illegible] ولا [illegible] ولا ان يكون لوجود الواجب [illegible] لانه [illegible] ان يكون الوجود الواجب معلولا للتعين و [illegible] ما [illegible] الواجب [illegible] صفة من صفاته ولزم ان يكون الوجود الواجب [illegible] لا لماهيته واصفه من صفاته وقد تقرر في القواعد [illegible] ذلك [illegible] ان اللزوم يستدعى ان يكون [illegible] وبالا لارما الجزء [illegible] او كانا معلولى علة [illegible] ذات العقد [illegible] يكون الوجود الواجب [illegible] واما كان يكون الوجود الواجب [illegible] [illegible] هو واما [illegible] الوجود الواجب معلولا للتعين فلان الوجود [illegible] للتعين [illegible] التعين [illegible] ويكون الوجود الواجب معلولا للغير [illegible] هنا نظر من وجوه احدها انه [illegible] لانه حاول بيان الملازمة وهي انه يلزم من كون الوجود الواجب لازما للتعين [illegible] الوجود [illegible] الواجب معلولا فالاولى في بيان الملازمة ماذكره [illegible] هو ان اللازم من الصورتين يستدعى علية احدهما للآخر او [illegible] معلولى علة [illegible] الوجود الواجب [illegible] لا [illegible] ان يقال [illegible] في [illegible] اللزوم فانه [illegible] الوجود [illegible] معلولى علة لم يكن لشيء منهما احتياج في الوجود الى الآخر وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر ولا يكون بينهما لزوم اصلا لكن هذا الدليل اوضح دلالة على [illegible] اللازم والملزوم [illegible] احدهما للآخر واما على [illegible] على [illegible] الملزوم او اللازم او على مساواة اللازم فلا اوات شعرى لم [illegible] بين الملزوم وجزئه واللازم [illegible] وقيد المعلول بالمساواة ولا دخل [illegible] في [illegible] بدون شرط في اللزوم احد الامور التسعة لا [illegible] شرط [illegible] ومعلوليتهما وعلى التقدير الاول احدهما اما الملزوم او جزئه او اللازم او جزئه وعلى التقدير [illegible] [illegible] او [illegible] على علة الملزوم

اذا لم يعتبر الوحدة فى المقسم حتى يدخل العلة التامة فيه يدخل غيرها من اقسام اخر كالمركب من الفاعل
والشرط فقط والمركب منهما ومن الصورة فقط الى غير ذلك فالحق اعتبار الوحدة فى المقسم وحينئذ خروج العلة
التامة يظهر بقيد الوحدة ايضا فتأمل (قال المحاكمات لا يقال وهذا يناقض ماذكر فى المنطق من



للازمه او على العكس [illegible] فى الاقسام مستدرك الوحدة [illegible] اللزوم وان
ساعدنا على اقتضائه علية لا يقتضى الاعلية فى الجملة لكن القسم الاول
ما يكون واجب الوجود علة مستقلة للتعين ولا يلزم [illegible] كون واجب
الوجود لازما للتعين وعلة له ان يكون له مستقلة فلا يرد القسم الاول الوجه
الخامس ان المقدر لزوم معنى واجب الوجود للتعين واللازم [illegible] كون معنى
واجب الوجود [illegible] ولا التعين لا يكون الوجود [illegible] له حتى يكون [illegible]
الماهية او صفة وجوابه [illegible] على ان الوجود عين الواجب فاس الكلام
الا ان الواجب موجود وهو عين الوجود وكل موجود متعين بالضرورة
[illegible] واجب الوجود وجودا متعينا فاما ان يكون تعينه لذاته فلا واجب
وجود الا هو واما ان يكون تعينه لغيره فيكون الواجب محتاجا فى تعينه الى غيره
[illegible] قس [illegible] الى الوجود الواجب [illegible] فرض [illegible]
الاقسام [illegible] لا [illegible] كما يفرض
على هذا [illegible] يفرض ايضا على التقدير الاول اعنى ما اذا كان تعينه
لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب [illegible] كان تعينه [illegible]
الوجود الواجب والتعين لان الوجود الواجب [illegible] عين
[illegible] فرض بينهما التلازم والتعارض بخلاف ما اذا كان
تعينه لذاته فلا يلزم ان يكون [illegible] تعين [illegible] لذاته [illegible]
فان قلت لا نسلم ان واجب الوجود لو كان تعينه لذاته انحصر فى ذلك
المعين وانما يكون كذلك لو كان واجب الوجود ذاتا واحدة [illegible]
لجواز ان يكون [illegible] عاما له طبيعة [illegible] تحت [illegible] وكل
نوع يقتضى لذاته تعينا ولم انحصار [illegible]
واجب الوجود فى شخص [illegible] واجب الوجود [illegible] عين
الوجود فلو كان [illegible] انواع لكان له [illegible] فيكون الوجود
مشتركا اشتراكا [illegible] صنف لان واجب الوجود ليس
عين الوجود مطلقا بل عين الوجود الخاص [illegible] ما فى الباب ان يكون
للوجودات الخاصة حقائق مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود
والحق فى الجواب ماذكره الشيخ فى الشفاء ان واجب الوجود ليس الا
مجرد الوجود ولا اختلاف فى مجرد الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

ان الجنس والفصل علل الماهية)
اقول ماهى علل الماهية هى الجنس
والفصل المأخوذ بشرط لاشئ
لانهما بهذا الاعتبار جزء ان للماهية
والمحمول على النوع المتحد الوجود
معه هو المأخوذ لا بشرط شئ وهو
اعتبار كونهما جنسا وفصلا وحينئذ
يندفع السؤال واما ماذكره
فى الجواب فليس بشئ لان الجنس
والفصل المأخوذ بشرط لاشئ غير
المادة والصورة الخارجية على ماقرره
بعض المحققين وحينئذ نقول لنفى العلية
الخارجية ان كان عن المأخوذ
لا بشرط شئ فننفى العلية العقلية
ايضا وان كان عن المأخوذ بشرط
لاشئ [illegible] العقلية ثبت له
العلية الخارجية والحق ان الاجزاء
المحمولة وان كانت محمولة فى العقل
[illegible] مع كونهما
فى الوجود [illegible]
[illegible] من الوجود لها
[illegible] التغاير
فى [illegible] الجنس والفصل [illegible]
[illegible] عن النوع
ووجود متحد مع نوعه فالعلية
باعتبار [illegible] الوجود التغاير واما
فى الخارج [illegible] وجود متغاير
لا يكون اصلا فتأمل ثم اقول كون
الجنس محمولا على النوع متحدا معه
فى الوجود لا ينافى تقدمه عليه بالذات

اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس [illegible] بالذات [illegible] نوع [illegible] يرجع الى نوع
[illegible] والعقيدة قال الشيخ فى الشفاء ان [illegible] بشرط شئ متقدمة على [illegible] المأخوذ بشرط شئ
تقدم [illegible] على المركب [illegible] وقد [illegible] الاستعمال [illegible]

وبالجملة هذا الاحتمال لا ينقبض عنه العقل و يتلقاه بالقبول (قال المحاكمات لقائل ان يقول الخ) اقول يشبه ان المادية والصورية من قبيل التصورية والتصديقية بمعنى المنسوب الى المادة والصورة بان يكون فردا من المادة او الصورة وهذا في صل الاطلاق وحينئذ كان اطلاق المادية والصورية في الاعراض ليس على سبيل الحقيقة ولهذا قال لفظ كان وهذا توجيه كلام الشارح في توجيه لفظ كان ولا ينافي ذلك اشتهارهما فيما يتناول الاعراض ايضا وهو جزء يكون المركب معه بالقوه وجزء يكون المركب معه بالفعل اذ ذلك اما بسبب كونه مجازا مشهورا او صار حقيقة عرفية واستعمال الشيخ لفظ كان نظرا الى اصل الوضع كما ان تركها في بعض المواضع من الشيخ و غيره كان نظرا الى العرف الطارى هذا واما ماذكره في توجيه كلام الشيخ من تخصيص البحث بالجواهر فبعيد اما اولا فلان الشيخ عبر عن المعلول بلفظ الشئ يتناول جميع المعلولات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم بحث لا طائل تحته واما ثالثا فلما اشار به الشيخ من المثلث والطاهر انه حمله على الظاهر والشبيه وفيه تكلف فالشارح رحمه الله حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر منه فحمل العلة على ما يتناول الاعراض ايضا ولهذا اورد حديث الموضوع واعتذر عن قبل الشيخ في تركه في التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء اقسام علل الوجود بل ان العلة تنقسم الى علة الماهية والى علة الوجود وقد ذكر من اقسام علة الوجود القسمين المشهورين منها وليس في كلامه ما يدل على الحصر بل لا يخلو كلامه عن الاشارة الى ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكر حيث قال وقد يتعلق بعلة اخرى ايضا ﴿ فهو ﴾

لا اختلاف فيه حقيقة **قوله** (ثم اكد بيان استحالته بمعنى آخر) حمل الكلام ههنا على دلالتين على استحالة كون التعين عارضا للوجود الواجب لكن الفاء في قوله فان كان ذلك وما يتعين به ماهيته واحدا بما يأباه لان احد الدليلين لا يترتب على الآخر وايضا قدمنا ان الدلالة الاولى ليست بجيدة فالاولى ان يجعل الكلام ههنا دليلا واحدا كما قررناه وتقريره على محاذاة شرحه ان يقال لو كان التعين عارضا للوجود الواجب لكان عروضه لعلة فعروضه اما ان يكون وجودا عاما او وجودا خاصا لا سبيل الى الاول والا لكان الوجود عاما متعينا وهو محال فتعين ان يكون خاصا فاختصاصه اما ان يكون بذلك التعين فيكون علة ذلك التعين علة خصوصية ذلك الوجود فيكون الواجب المخصص معلولا وانه محال واما ان يكون بتعين آخر سابق فيعود فيه الكلام وقوله من حيث هو طبيعة لا عامة ولا خاصة اشارة الى ان قوله فاذن يكون عارضا له من حيث هو طبيعة غير عامة لا يريد به ما يعتبر فيه عدم العموم بل ما لا يعتبر فيه العموم حتى اذا عرض له التعين صار مخصوصا وقوله ولفظ ذلك اشارة الى ما تعين به اى اشارة الى قول الشيخ ما تعين به في قوله وان كان ما تعين به عارضا وبالجملة اشارة الى التعين العارض وقوله المذكور قبله مجرور صفة لما تعين به والضمير في قوله راجع الى قوله فان كان ذلك وفي قوله علة لخصوصيه الوجود الواجب اشارة الى ان ما في قول الشيخ لخصوصية ما بذاته يجب وجوده موصولة وبذاته متعلق بقوله يجب وجوده اى لخصوصية الذى يجب وجوده لذاته وهو الوجود الواجب **قوله** (والفاضل الشارح) قال الامام في تقرير ما ذكره الشيخ لو وجد واجبا الوجود كان كل منهما مخالفا للآخر في تعينه ومشاركا له في وجوب وجوده وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف فكل منهما مركب من الوجوب والتعين وعند ذلك نفرض الاقسام الاربعة التى في المقدمة الاولى احدها ان يكون التعين لازما للوجوب فاينما حصل الوجوب حصل ذلك التعين فيكون واجب الوجود واحدا لا كثيرا واليه اشار بقوله واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره القسم الثانى ان يكون التعين عارضا للوجوب وكل عارض مفارق لابد له من علة فيلزم افتقار كل من الواجبين في تعينه الى علة منفصلة وهذا معنى قوله واليه اشار بقوله وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر

واما ان كلة قد تجرّد الرقت دون الـ... وقد عرفت جوابه مرارا وربما كثيرا ما تستعار لجزئية الحكم قال الشارح في التجريد ثم العدم قد يعرض لنفسه وفسروه بانه قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض اعتبره وقال المنطقيون قد يكون سور السلب

فهو معلول القسم الثالث ان يكون الوجوب لازما للتعين وهو بط لما تقدم في المقدمة الثانية فان وجوب الوجود لو كان لازما الماهية احرى لكان معلولا لتلك الماهية فتتقدم تلك الماهية بالوجود على الوجود وبالوجوب على الوجوب واليه اشار بقوله فان كان الوجود لازما لتعينه كان الوجود لماهية غيره اوصفة وانه محال القسم الرابع ان يكون الوجوب عارضا للتعين فيلزم احتياج كل من الواجبين في وجوبه الى سبب منفصل وهو محال واليه اشار بقوله ولو كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة وعند هذا الكلام تم فساد الاقسام وبه تم الدلالة واما قوله بعد ذلك وان كان ما يتعين به عارضا لذلك فهو لعلة فهو زيادة لبيان بطلان القسم الثاني فان الذي جعلناه علة للتعين فاما ان يكون علة لتعينه الذي به صارت ماهيته متشخصة فحينئذ يكون العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهو محال واما ان يكون علة لتعين آخر بعد التعين السابق وكلامنا في ذلك التعين السابق وباقي الاقسام محال هذا توحيد الامام ونقل الشارح انه قاله في آخر الدلالة وعند هذا تم فساد الاقسام الثلاثة الاخيرة وبه صح القسم الاول وهو نقل لا يساعد توجيهه عليه لانه قرر الاقسام على تقدير الواجبين فلا يكون القسم الاول صحيحا بل خلفا اللهم الا ان يقال هذا نقل كلامه على تقدير اصلاحه فان في توجيهه ذلك نظرا من وجهين احدهما ان تقدير الواجبين لا ينطبق على كلام الشيخ فانه لم يفرض الكلام الا في واجب الوجود الواحد ولاحر ان المقدمة القائلة كل واحد من الواجبين مركب مما به الاشتراك وما به الاختلاف مستدركة لتمام الدلالة بدونها فغير الشارح تقرير دلالته بان حذف هذه المقدمة وفرض الكلام في الواجب الواحد فقال واجب الوجود المتعين ما ان يكون تعينه لازما لوجوب وجوده وعارضا لوجوبه او لازما او عارضا والاقسام الثلاثة الاخيرة باطلة فصح القسم الاول ثم اشار الى انه مع هذا الاصلاح لا ينطبق على المتن اما اولا فلان توجيهه انما يتم لو كان في المتن وان كان واجب الوجود لازما لتعينه وليس كذلك بل ما في المتن لانه ان كان واجب الوجود الخ واما ثانيا فلانه لم يبق هذا القسم يحمل عليه وباقي الاقسام محال ثم اعترض بان الوجوب والتعين وصفان سلبيان فلا يلزم من اشتراكهما في الوجوب واختلافهما في التعين وقوع الكثرة في ذات كل واحد منهما كما ان ... يشتركان في ... [illegible]

بعلية الشيء بالنسبة الى ماهية المعلول او عينه ليست باعتبار الوجود الخارجي فالعلية باعتبار الماهية اما باعتبار الوجود الذهني او باعتبار الوجود العقلي فقط كالجنس والفصل والجنس والفصل وان كانا متحدين مع الماهية في الذهن ايضا باعتبار نحو وجود عقلي مغاير ان ايضا بحسب نحو آخر من الوجود والعلية باعتبار هذا الوجود وان لم يكن الجزئية بهذا الاعتبار وان حمل كلامه على ان علية الجنس والفصل باعتبار احدهما بشرط لا شيء فلا شك انهما بهذا الاعتبار كانا مادة وصورة فكانا علة بحسب الوجود الخارجي ايضا ولكلام الشيخ محمل آخر وهو ان المركب محتاج الى جزئه مع قطع النظر عن الوجود مطلقا بل هذا الاحتياج من حيث الذات وان كان مقارنا للوجود بخلاف الاحتياج الى الفاعل والغاية فانه الاخراج من العدم الى الوجود فتأمل (قال الشارح الشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم لانه لم يكن له علل الماهية) اقول ... ان المثلث والسرير له علل الماهية وان كان لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة اصطلاحا فلم يصح قوله ان هذا القسم ليس له علل الماهية وايضا لم يصح ما يشعر به قوله ... علل ... و الاول محتاج

في ... الى علة ... الى ... [illegible]

... [illegible]

مسامحة وتشبيها وحينئذ تصير الاعراض المركبة كالمثلث والجواهر المركبة من الجوهر والعرض كالسرير داخلا

في القسم الثاني وحينئذ لاورود لشيء اصلا لكن يخدشه انه اذا كان الامر كذلك فكما ان القسم الاول كان منقسما الى العرض والجوهر فكذا الثاني اذ كما ان البسيط ينقسم الى جوهر وعرض فكذا المركب نعم لم يتحقق التركيب من الاجزاء الخارجية في الاعراض بان يتحقق فيها اجزاء كان بعضها مناسبا لطبيعة الجنس فيؤخذ منها الجنس وبعضها مناسبا لطبيعة الفصل مأخوذا منها الفصل كما صرح به في الشفاء لكن الكلام ههنا في مطلق التركيب فتدبر (قال المحاكمات فتصير وروده فاعلا بالفعل امر معلل بتلك الافادة) قول فيه بحث اذ اللازم مما ذكره احتياج كونه فاعلا الى العلة الغائية واما كون الغاية فاعلا لهذا الكون فلا يلزم اذ اول احتياجه الى الغاية من قبيل احتياج الشيء الى شرطه [illegible] في بحث مبادي افعال الحيوان على ما مر في حكمة العين [illegible] ماثل الى انها شرط [illegible] حيث قالوا اذا تصور الفاعل حصول النفع او دفع الضرر فانبعث من ذلك التصور الشوق ثم [illegible] الارادة ثم ينبعث منه الحركة [illegible] معلوم ان تصور النفع [illegible] للشوق [illegible] الشوق [illegible] الارادة وكذا الارادة بالنسبة الى الحركة [illegible] (قال الشارح والعلة في القسم الاول توجد مقارنة وجود [illegible] الخ) اقول [illegible] عليه الغائية بالنسبة الى [illegible] ليس باعتبار تصوره ذاته فليس علية الغائية بحسب الماهية والوجود العقلي بل انما هي باعتبار وجوده العيني كما ان [illegible] باعتبارهذا [illegible] الاحتمال وهو [illegible] صدق [illegible] لا يجوز ان [illegible] ذات العلة من حيث الوجود [illegible] ويجوز ايضا ان يكون غيرالعلة [illegible] العلية

قال لا نسلم ان الوجوب والتعين سلبي لكن لابد ان يكون بين الوجوب والتعين ملازمة فاما ان يكون الملزوم هو الوجوب او التعين ويعود الالزام واجاب بان الامر السلبي عدم صرف ونفي محض فكيف يعقل فيه ما ذكرتم وانت خبير بان السؤال الاول انما يرد على المقدمة المستدركة وفي السؤال الثاني تغيير الدليل الى الاصلاح المذكور قال الشارح الوجوب وان كان امرا اعتباريا [illegible] لا ليس فيه [illegible] الوجوب الواجب وهو ليس بسلبي واما التعين فهو [illegible] لان الطبيعة اذا تكثرت في الخارج فلا تخلو اما ان يكون [illegible] وهو محال لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف [illegible] التعينات [illegible] في الخارج [illegible] الطبيعة في الخارج فاما ان يكون [illegible] مجرد الطبيعة [illegible] آخر والاول محال والا لم يصح عليها التعدد لانها لو تعددت [illegible] هي يكون موجودة [illegible] في موارد متعددة [illegible] بالضرورة قوله (لان [illegible] الاشخاص) لاشك ان مفهوم التعين [illegible] لشيء [illegible] مشتركة [illegible] [illegible] من حيث [illegible] تعينات الاشخاص من حيث [illegible] كل تعين وهو [illegible] تعينات قوله (لو كان التعين بالفرض [illegible] عن السؤال الذي [illegible] [illegible] لكنها [illegible] [illegible] كما قال [illegible] ان يكون عارضة [illegible] المحض [illegible] في الخارج والمعدوم [illegible] كل ما هو [illegible] [illegible] لاشك [illegible] ذكره الامام [illegible] لان [illegible] يتوقف [illegible] احتياجهما الى العلة [illegible] فكيف [illegible] الى العلة قوله (الواجب يساوي الممكنات) هذا نقض [illegible] الامام [illegible] الدليل حسب [illegible] وهو انه [illegible] لا يكون [illegible] موجودا الا [illegible]

باعتبار وجوده الخارجي لا باعتبار الماهية والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشارح حيث ظاهر
بتخصيص هذا الاحتمال في القسم الاول اللهم الا ان يقال انه كان نظرا الى الاغلبية وفيه تعسف وبما قررنا ظهر
اندفاع ما اورده الامام اذ العلية الغائية لا يلزم ان يكون علة باعتبار التصور حتى يلزم تحقق الشعو



الواجب لكان مشاركا لسائر الموجودات في الوجود ومخالفا له في التعين ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فيكون ذات الواجب مركبا مما به الاشتراك ومابه الامتياز وحينئذ ان كان بينهما ملازمة فان كان الملزوم هو الوجود يكون ذلك التعين لازما لكل وجود فيلزم انحصار كل وجود في ذلك التعين هذا خلف وسفسطة واما بالعكس فيكون الوجود لازما ومعلولا ويعود المحال وان لم يكن بينهما ملازمة جازت المحالات اجاب الشارح بانا لا نسلم لزوم التركيب مما به الاشتراك ومابه الامتياز فان امتياز وجود الواجب من سائر الموجودات بعدم عروض الماهية الذي لا يستلزم تركبه الا في العبارة فانه امر واحد الذات يعبر عنه بلفظ مركب وهو الوجود الغير العارض للماهية وكأنه منع لزوم التركيب واسنده الى انه انما يلزم ان لو كان مابه الاشتراك ومابه الامتياز ذاتيا ثم ان سائلا قال لابد ان يكون مابه الامتياز ذاتيا له فانه لو كان عارضا لزم ان يكون الواجب معروضا للعوارض وهو محال على مذهبكم فاجاب بمنع ذلك وانما يكون كذلك لو لم يكن امرا عدميا وهو التجرد وهذا الجواب لا يدفع النقض لورود هذا المنع على اصل الدليل ولان الالزام بان مابه الامتياز هو التعين الذي هو ثبوتي لا التجرد وقد اورده منبها على فساد توجيه الدليل ثم حقق الجواب ان تعين وجود الواجب ليس مغايرا له حتى يصح التلازم والتعارض بينهما بل هو نفسه وفي قوله على ان الوجود ليس طبيعة نوعية اشارة الى انه الجواب المحقق قوله على والى جواب سؤال مقدر تقريره ليس طبيعة نوعية وهو ان يقال تعين الوجود الواجب زائد على ماهيته لان ماهية الواجب هو الوجود فالحاصل في الخارج من ماهية الواجب اما مجرد وجوده او مع شيء آخر [illegible] الاول [illegible] الاام ان كون [illegible] ان يكون [illegible] هو التعين والجواب ان حقيقة الواجب مجرد الوجود القائم بذاته وليس نفس الوجود المطلق فان الوجود المطلق ليس طبيعة نوعية بل عارضا للوجود الخاص الواجب فيكون مقولا في المفهوم الا انه يصدق عليه وهذا كالبعد فانه على قسمين بعد قائم بذاته وبعد قائم بغيره وهو البعد الجسماني واطلاق البعد عليهما بالتشكيك فان قلت [illegible] لو كان ليس طبيعة نوعية يكون الوجود الواجب طبيعة نوعية [illegible] فيعود الكلام في ذلك [illegible] فنقول قد [illegible]

في الطبايع ولا امتناع في كون تلك الطبايع نفسها علة لصفتها الفاعلية ولم يكن فاعليتها مستندة الى غيرها كالعل القديمة فتأمل واما الجواب الذي ذكره الشارح فمخالف لما اشتهر من تقسيم المركبات الى المواليد حيث كان متضمنا لنفي الشعور عن المعادن والنبات فكيف عن البسائط فتأمل (قال المحاكمات احديهما ان لافعال الطبايع غايات) اقول يمكن ان يقال الغاية اعم من العلة الغائية قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح القاضي كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدم الفاعل على فعله ويسمى علة غائية وقال في حاشية المطالع اراد بالعط[illegible] الاسباب الموجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات [illegible] الدوام فائدة [illegible] افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا [illegible] تسمى غاياتها [illegible] [illegible] الغايات [illegible] في افعال الطبايع لا يستلزم اثبات العلة الغائية حتى يلزم ان يكون [illegible] شعور [illegible]

يكون محلا للصورة والظاهر من كلام المتن والشرح عليهما بالنسبة الى ذات كل مادة وصورة لكن ما ثبت فيما مر هو ان فاعل
المركب لابدان يكون علة لوصف الجمع بين المادة والصورة الذى مرجعه وصف كون المادة محلا للصورة لانه
علة لحصول المادة بالفعل ولهذا اورد فى مثله السمر بر  فان قلت صدر الشيخ هذا
الفصل بالاشارة مع ظهور الدعوى
وبداهتها واورد الفصل الذى
يليه بلفظ التنبيه مع ان كون
الموجود منقسما الى الواجب والممكن
موقوف على اثبات الواجب وكان
حقيقا فى الطريقة قلت اما الاول
فقد اومى الى توجيهه الشارح المحقق
حيث خص العلية بالفاعلية حتى
يحتاج الى نفى ما عداه ويصير نظريا
واما الثانى فالمراد من التقسيم التقسيم
بحسب بادى النظر ومجرد احتمال
العقل لا التقسيم بحسب نفس الامر
وحينئذ لاشك فى ظهوره وعدم
الاحتياج الى الدليل فتأمل (قال
المحكمات والاول مستدرك لان الممكن
لا معنى له الا ما لا يقتضى لذاته الوجود
والعدم) قول كأن الامام حمل
الاقتضاء فى تفسير الممكن والواجب
والممتنع على معنى العلية والسببية
على ما هو الظاهر من لفظ الاقتضاء
وظاهر ان ليس مرادهم من الاقتضاء
فى مقام التقسيم ذلك المعنى والا يخرج
الواجب تعالى على مذهب الحكماء
عن تعريف الواجب ويدخل فى تعريف
الممكن اذ الوجود فيه لما كان عين الذات
ولا يتصور الاقتضاء بمعنى العلية
بل مرادهم من الاقتضاء هو الصيرورة
على ما ذكره بعض المحققين فيصير
معنى الممكن ما لا ضرورة فى وجوده
ولا فى عدمه ويكون موافقا لما شهر
فى تفسير الامكان بسلب الضرورة عن طرفى الوجود والعدم وملائما لما مر من الشيخ ﴿ واما ﴾
فى الفصل السابق دالا على ما ذكر على ان الظاهر حينئذ من كلام الشيخ ان الممكن ما لا ضرورة فى وجوده
ولا فى عدمه ليس يصير موجودا من ذاته لان الامكان وجوده ضروريا فتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من المحال ضرورة

بل هو الجزئى الحقيقى وهو الوجود المحض القائم بذاته **قوله** (فائدة) اعلم
ان الطبيعة النوعية لا يخلو اما ان يكون تعينها لازما لماهيتها او لا يكون
فان كان لازما يكون نوعها منحصرا فى شخص وان لم يكن لازما امكن
ان يتعدد فتعدد اشخاصها اما ان يكون لذاتها وهو محال لان مقتضى
الطبيعة لا يختلف او العلل مغايرة لها ولا بد من شئ يقبل تأثير العلل وهو
المادة سواء كانت هيولى كما فى الصورة الجسمية او موضوعا كما فى السواد
المتعدد او متعلقا كما فى النفوس بحسب تعدد الابدان وقوله او بسببها اى
عوارض المادة كما فى الصفة فان عوارضها المادية تهيؤها لقبول
الصورة ... ثم عوارضه ... تعددها بالصورة الجسمية الى غير ذلك وههنا
نظر ... وجود قابل لتأثير العلل وانما يكون لو كان
التأثير وجوديا وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم ان القابل هو المادة فان اشخاص
العلوم يتعدد بحسب تعدد الذوات العاقلة وهى ليست مادية بل مجردات
وسمعت الفضلاء حملة هذا الكتاب ان المراد بالمادة ههنا القابل لتأثير العلل
سواء كان مجردا او غيره وعلى هذا يجوز ان يتعدد المفارقات اشخاصا ويقال
انها مادية مع قطعهم بانها انواع منحصرة فى الشخص وبانها مجردة
عن المادة **قوله** (واذا حصلت هذه الفائدة مما ذكره بالعرض) اهل فالا
يقول هذه الفائدة لا تعلق لها بالعلية وهو برهان التوحيد وبعدها وهو
نتيجة البرهان فلم ذكرها وهى اجنبية ههنا اجاب الشارح بانه قد ذكر
فى الفصل المتقدم ان تعين الواجب ان كان لذاته انحصر الواجب فى شخص
واحد والا لكان الواجب فى تعينه معلولا لغير فقد تبين من هذا ان الطبيعة
النوعية ان كان التعين لازما لها ينحصر نوعها فى شخصها وان كان غير
لازم كان معلولا لعلل غير الذات فلا بد لها من قابل للتأثير فلما كانت هذه
الفائدة معلومة مما تقدم من البرهان نبه عليها ههنا تنبيها على انها فائدة
جليلة وان حصلت بالعرض وقال الامام انما اورد هذه الفائدة لانها حجة
خاصة فى ان الواجب لا يجوز ان يكون نوعا لاشخاص فان اشخاص النوع
انما يتعدد اذا كان النوع ماديا والواجب يستحيل ان يكون ماديا واما الحجة
المتقدمة فعامة فى انه يستحيل ان يكون جنسا لانواع او نوعا لاشخاص فانها
تنفى ان يوجد من الواجب شخصان سواء كانا من نوع او من جنس لاشتراكهما
فى الوجوب وافتراقهما فى التعين فيعرض بينهما الاقسام الاربعة المحالة

ان يكون موجود الامن ذاته ولا من غيره والالزم الترجح بلا مرجح وهذا توجيه حسن لايحتاج الى تكلف اصلا؟
لايخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفى الممكن من ذاته من غير ان يصل الرجحان الى حد الوجوب
والشيخ لم يتعرض له ولعل

هذا الاحتمال من مبدعات المتأخرين (قال المحاكمات وان عنى به

واما نقله ان الحجة المذكورة هى ان التعين اذا كان عارضا الخ فهو نقل غير مطابق على ان هذا القسم غير كاف فى الاحتجاج وهو ظاهر **قوله** (واما الذى يقبل التكثر لذاته) اعنى المادة فلا يحتاج فى ان يتكثر الى قابل آخر اعلم انه قد تكرر فى هذا الكتاب ان تكثر المادة واختلافها لذاتها وليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعا على ما اشرنا اليه فى بحث اثبات الهيولى والحق فى الجواب ان تكثر المادة بحسب تكثر الصورة وتكثر الصوره ليس لتكثر المادة بل للمادة نفسها فلا دور فان قلت نحن نعلم بالضرورة انه لولا تغاير المحلين لم يتغاير الحالان كما انه لولا تغاير الحالين لم يتغاير المحلان فالدور لازم فنقول هذا لايستلزم توقف كل من التغايرين على الآخر بل التلازم بينهما كما فى المتضايفين **قوله** (وافاد بتواه بحسب تعين ذاته) ان التعين ليس زائدا لان معناه ان الواجب واحد بالشخص فلا يكون تعينه زائدا اذ التعين انما يزيد على الذات اذا تكثرت وفيه نظر لجواز ان يزيد التعين ولا يكون الذات مقولة على كثرة كما اذا كانت علة للتعين او لم يكن لكن ينحصر فى شخص اما لان المبدأ كاف فى فيضانه كما فى العقول او لوحدة القابل كما فى الافلاك قيل الذات اذا لم تكن مقولة على كثرة لم يشاركها غيرها فى الماهية فماهيتها مخالفة بالحقيقة لسائر الماهيات فيكون الماهية متعينة ممتازة بنفسها لاتحتاج الى شئ يميزها فتعينها هو ذاتها المخالفة بالحقيقة لسائر الماهيات كما ان التعينات موجودة فى الخارج ولا يتعين الا بذواتها وهذا الكلام انما يتم لو كان التعين بسبب قطع المشاركة وهو ممنوع **قوله** (او جب بها وكان الواحد منها او كل واحد منها قبل وجود الواجب متقدما له) فيه نظر لان المراد بالقبلية اما الزمانية فلا نسلم الملازمة فان من الجائز ان يلتئم الواجب من امور لم يتقدم عليه بالزمان واما الذاتية فيكون كل واحد من الاجزاء متقدما عليه فلا يكون لاواحد فى قوله وكان الواحد منها فائدة والشارح حملها على التقدم الزمانى حيث قال والتركيب قد يكون عن اجزاء يتقدم المركب اى لاشك ان اجزاء المركب متقدم عليه بالذات واما التقدم الزمانى فيمكن ان يتقدم كل واحد من الاجزاء على المركب كما فى المركب من العناصر او بعضها كما فى السرير فان قيل يستحيل ان يتقدم كل واحد من الاجزاء بالزمان على المركب

ان الاول مستلزم للثانى فالقول بانه لا ان فى ايراد الممكن للزوم استدراكه) اقول انما يلزم الاستدراك لو اريد للزوم مع اللازم والظاهر ان مراد الشارح من انه اشارة الى فساد القسم الثانى انه ذكر هذا واراد به لازمه وهو فساد القسم الثانى وحينئذ لا استدراك واما اعتراضه الآخر فيندفع ايضا بان ليس مراده رحمه الله انه منطوق كلام الشيخ او مراده من قوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه معنى استحالة الترجح بلا مرجح بعينه بل مراده ان فى هذا الكلام اشارة لطيفة اليه على ان يكون ذلك دليلا على ما ذكر فكان هذا من قبيل الاشارة بالمدلول الى الدليل فيما اذا كان المدلول بحيث ينتقل منه الى دليله كما فى قضايا قياساتها معها فتأمل (قال المحاكمات وفيه نظر لانه ان اريد به لا بد من شئ واحد) قيل يمكن ان يقال نختار الشق الثانى والمنع مندفع بان الكلام فى العلة المستقلة والعلة المستقلة للجملة لا بد ان تكون علة لكل واحد من احادها اذ لو احتاج واحد منها الى غيرها لاحتاج الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة علة مستقلة وفيه بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون بنفسها علة مستقلة لكل واحد من افرادها فغير مسلم كما ان الجملة قد تحصل اجزاؤها على التدريج حينئذ لو كان العلة المستقلة

للجملة علة لكل واحد واحد يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة وان اريد انها لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد من احادها بعينها او مستقلة على علة احادها فمسلم لكن نقول يتحقق فى الجملة جزء هو كذلك وهو ما توقف المعلول الاخير الى غير النهاية فانه علة مستقلة للجزء الاخير الذى هو ايضا داخل فيها اول الاخير وجد

فالجملة ولا يحتاج الجملة بعد ذلك الى تأثير آخر ومشتمل على علل كل واحد آخر غير المعلول الاخير واما ان الفاعل معدود
من اقسام العلة الخارجة فكيف يعد جزأ ظاهر الفساد اذ الكلام في ان المؤثر في الكل لم لا يجوز ان يكون جزئه وهو
اول الكلام ولا ينافي ذلك ان يعتبر في مفهوم الفاعل اصطلاحا  كونه خارجا لان هذا مبني على ان

ضرورة ان الجزء الاخير معه بالزمان وايضا المثال غير مستقيم فان المركب
من العناصر لا بد ان يكون له صورة نوعية او مزاج وهما معه بالزمان
اجيب بانه فرض المركب من العناصر دفعة تركب شيء مع شيء فزال
السؤال لكن منع الملازمة باق والحق في الجواب ان المراد القبلية
الذاتية واما ترددا لشيخ ولاحتمالهم في ان الجزء الاخير مع المركب
بالذات او قبله بالذات ولما لم [illegible] فههنا موضع تحقيقه رد فيه
قوله (والانقسام قد يكون بحسب الكمية) قسم الانقسام الى [illegible] اقسام
وفي بيان الحصر وجوه فان الانقسام اما الى الاجزاء [illegible] وهو الانقسام
بحسب [illegible] وع [illegible] اوخارجية ولا يخلو
[illegible] سواء [illegible] بحسب الكمية وغير متشابهة وهو
الانقسام [illegible] في الجسم الى الهيولى والصورة اونقول الانقسام
اما بحسب العقل او بحسب الخارج ولا يخلو اما ان يكون بالقوة وهو
الانقسام في الكم او بالفعل وهو الانقسام بحسب المعنى اي بحسب
[illegible] الى حقائق مختلفة فان حقيقة الجسم ينقسم الى الهيولى وهي
معنى والصورة وهي [illegible] فان قلت يرد على الوجه الاول ان الانقسام
الكمي [illegible] الى الاجزاء لانه اذا طرأ الانقسام انعدم الكم وحصل
[illegible] الكم الاول وعلى الوجه الثاني الانقسام في الكم
المتصل [illegible] بالفعل وليس بالمعنى [illegible] بحسب الكم فنقول اقسام
الكم وان [illegible] بحسب [illegible] الاجزاء سابقا
حتى يتقبل [illegible] يحصل [illegible] الكل بالمراد بالاجزاء التي هي
مورد القسمة ما يقال لها اجزاء سواء كان بالحقيقة اولا [illegible] قوله كما
للمتصل الى اجزائه المتشابهة ولا نسلم ان انقسام الكم المنفصل ليس في المعنى
فان نقسامه [illegible] الكميات مل الى الوحدات وهي معان والاوضح
في القسمة ان يقال الانقسام اما الى امور عقلية كما ركب من الجنس والفصل
او الى امور خارجية فاما ان تكون متشابهة كما في الكم المتصل والمنفصل
فان العشرة لا يتركب من [illegible] والاربعة مثلا من الوحدات وهي متشابهة
اوغير متشابهة وهو الانقسام بحسب المعنى تراب (وكل واحد من
التركيب والانقسام يقتضي ان يكون ذات الشيء المركب او المنقسم اما
يجب بما هو جزء له الى آخره) ههنا اطار احدها ان هذا [illegible] او كان

المؤثر لا يكون جزأ والتفصيل انه
ان اريد بعلة الجملة الفاعل المستقل
فنختار انها جزء الجملة وهو ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية وعلته
ما فوق ما فوق المعلول الاخير الى غير
النهاية وهكذا وان اريد علة التامة اي
جميع الموقوف عليه فنختار انها عين
الجملة اذ العلة بهذا المعنى لا يلزم
ان يكون متقدمة على المعلول
بل قد يتأخر عنه كما في المعلول المركب
على ما هو المشهور وقد يكون عين
المعلول كالجملة من الواجب تعالى
والعقل الاول فتأمل (قال المحاكمات
فتسلسل الممكنات انما يكون محالا
لو كان احادها موجودة معا) اقول
هذا الكلام يدل على تصور ان بناء
الكلام على ابطال التسلسل [illegible]
من الكلام المنقول عن الامام
في الشرح ايضا وصرح به الامام
في شرحه وليس كذلك اذ ليس [illegible]
الكلام الا على فرض تحقق [illegible]
واثبات المطلوب منه وقد اومى اليه
الشارح حيث قال [illegible] ذكر الثالث
واراد ان يبين لزوم المطلوب منه
وكلام الشيخ والشارح في هذا
الفصل والفصل الذي قبله [illegible]
لهذا صريح في ان المطلوب ليس الا
اثبات الموجود الخارج عن السلسلة
وانه واجب الوجود على تقدير
التسلسل واما ان وجود هذا
الموجود كان منافي للتحقق التسلسل فشيء آخر لا يتعلق الغرض به ولم يتعرض له الشيخ والمحشي 
والامام [illegible] في شرحه بان المطلوب ابطال التسلسل قرر الاستدلال على وجه جعل النتيجة وجود الامر
الخارج لا بطلان التسلسل وهذا متحمل والشارح المحقق لم يؤاخذ عليه بهذا وصاحب المحاكمات لم يتفطن له ايضا

وبهذا منه عجب في عجب وعلى هذا كان طريق السؤال ان يقال اذا انتفت الامور المتسلسلة لم يتحقق جملة موجودة حتى يحتاج الى علة خارجية فتأمل (قال المحركات وهذه الصورة وان كانت مبنية على امكان بقاء المعلول بعد انعدام العلة يبتني ايضا على تقدم السابق على المسابق بالزمان) اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول بان يكون لتأثيرها والايجاد حين وجودها يتصور على وجهين احدهما ان لا ينعدم العلة بعد الايجاد بل يبقى معه في جميع مراتب المعلولات وكذا كل معلول بالنسبة الى معلوله ولا يخفى انه حينئذ لا ينتهض الدليل اذ يتحقق سلسلة موجودة معا وثانيهما ان ينعدم العلة بعد الايجاد وهذا بعينه بقاء المعلول بعد انعدام علته والدليل انما يتوقف تمامه على هذه لا على نفي ما يجامعه ويقارنه وهو التقدم الزماني اذ التقدم الزماني يتحقق في الصورة الاولى مع صحة اقامة الدليل فعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على نفي التقدم الزماني بل على عدم بقاء المعلول بعد انعدام العلة وحمل كلام الشارح رحمه الله على ان الدليل انما يتوقف على امرين احدهما ان المعدوم لا يؤثر في الموجود وثانيهما انه لا يبقى المعلول بعد انعدام علته اذ لو بقيت لم تحصل جملة موجودة فلم يتم الدليل وان كان ظاهر كلام الامام لا يلائم الحمل على الثاني حمله على الاول ثم لما كان احد انواع التقدم الزماني يتحقق في صورة بقاء المعلول بعد انعدام العلة وكان مقارنا له ملازما معه فلابد كل ... ان يحمل التقدم الزماني على ... ويلازمه ... على ان مراد الامام هو هذا ... ما ذكره في اول النمط الخامس من ... ان بقاء المعلول بعد انعدام العلة ... لان تقدم علة على معلوله بزمان ... (قال الشارح ... الذي ... ذلك البعض ... ) قول ... دعوى ... تلك البعض اولى بالعلية بالقياس الى جملة ... ذلك البعض ... الى الجملة

منقسما بالفعل اما اذا كان منقسما بالقوة كما في الكم فلا يكون واجبا بالجزء لان الجزء ليس بموجود معه وقوله فان الجزء ليس بالكل منتقض بالاجزاء العقلية فان الجنس والفصل هو النوع في الخارج وكذلك لا نسلم ان الواجب لو كان ملتئما من اجزاء كانت متقدمة عليه وانما يكون كذلك لو لم يكن الاجزاء عقلية فان الاجزاء العقلية متحدة في الوجود مع الشيء وكذلك قوله ولا في الكم الى اجزاء متشابهة لانه لا يلزم من امتناع تركب الواجب الوجود كونه لا ينقسم في الكم اذ لا تركيب فيه ويمكن دفع هذه الاسئلة بان المدعى ليس الا نفي التركيب من الاجزاء الخارجية ونفي الانقسام في المعنى والكم على ما صرح به الشيخ في قوله فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم واما نفي الانقسام بحسب الماهية الى الجنس والفصل فسيجيء في فصل آخر والمراد بالكم المفصل المنقسم بالفعل فيكون واحدا بالجزء ويلزم من نفي التركيب عدم الانقسام في الكم ولو اريد به الكم المتصل فله وجه لانه لو انقسم به لزم ان يكون مركبا من الهيولى والصورة واما قوله او كان واجب الوجود ذا ماهية اخرى غير الوجود الى قوله كان الواحد من اجزائه نفس الماهية فهو اشارة الى فائدة الترديد في قوله ولكان الواحد منهما او كل واحد منهما وهو ايضا غير مستقيم لانه على تقدير تركبه من الماهية والوجود يكون كل واحد منهما متقدما عليه لا الماهية فقط وقال الامام في بيان ذلك ان من المركبات ما يتقدم عليه كل واحد من اجزائه وهو ظاهر ومنها ما يتقدم عليه بعض اجزائه دون البعض كالجسم فانه مركب من الهيولى والصورة والصورة متقدمة على الجسم والهيولى مع الجسم لانها اذا حصلت بالفعل فهي الجسم قال الشارح الهيولى في الكائنات الفاسدات متقدمة بالزمان على هيولى ... اذا صارت ... يكون متقدمة على الهيولى قطعا بالزمان ... من الثانية وهذا ليس بشيء فان التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد فلعل المراد بالهيولى هيولى الافلاك نعم يرد عليه انه ان اراد التقدم الزماني فالصورة لا تتقدم على الجسم بالزمان وان اراد التقدم الذاتي فالهيولى ايضا متقدمة على الجسم لذاته واما قوله فحمل ذلك الجزء على ماهو كالصورة لا ... فقد قال فيه بعض الاساتذة انه لم نقل على ماهو الصورة حتى يستقيم الصورة وغيرها كما في ... وفيه نظر لان التقدم بالذات

علة بعيدة كيف ولو صح ان علة العلة اولى بالعلية فيلزم ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية بالنسبة الى معلول معلوله هذا خلف على انا نقول لما ثبت ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان تكون علة مستقلة لكل واحد واحدا وستكون على علة كل واحد فما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية كان اولى بالعلية للجملة (قال المحاكمات



واعلم ان الشيخ قرر البرهان فى الشفاء هكذا كل ما هو معلول وعلة) اقول فان قلت هذا الدليل منقوض بالصور النوعية المتعاقبة و بالحوادث اليومية المتعاقبة المتسلسلة لجريانه فيهما قلت لما كانت الجملة فى هذه الصورة ليست موجودة بل الموجودة انما هو واحد منها فلا يمكن طلب علة لجملة بل انما يطلب فى كل وقت ما هو علة واحد منها موجود فى ذلك الوقت الكلام بعد محل النظر لان تلك الجملة وان لم تكن موجودة فى آن واحد لكنها موجودة فى مجموع ذلك الزمان الغير المتناهى وكما ان الوجود الجامع الاجزاء يحتاج الى علة لكونها ممكنا او ممكنات كذلك المجموع المتعاقب الاجزاء يحتاج اليها لذلك واقول [illegible] اقول حاصل دليل الشيخ يرجع الى انه لما كان كل واحد واحد وسطا بين علتين خارجين فالمجموع كذلك ولا يمكن ان يحكم بان للمجموع حكما لم يكن للآحاد حكم الآحاد وان كان قد يثبت له حينئذ لا بد ان يكون لمجموع وسط بين طرفين خارجين عنه ولما فرض عدم التناهى لم يتحقق طرف خارج عنه فلا بد ان المجموع وسط بين طرفين هما جزآ السلسلة وذلك المحلول المحض المفروض اولا ثم لا يخفى ان هذا الدليل من اخص دلائل بطلان التسلسل على ما لا يخفى والمذكور

لازم وقال بعضهم المراد ان لا يذكر فى المثال الهيولى ولا الصورة لانهما متقدمتان على الجسم بل يذكر فى المثال ما هو كالصورة فان الهيئة اللاحقة للسرير مع السرير وليس الصورة بل كالصورة وفيه ايضا نظر لان الهيئة السريرية ان لم تكن جزأ من السرير فقد خرجت عن التمثيل وان كانت جزأ كانت متقدمة عليه بالذات **قوله** (ان قيل لعل الماهية) هذا سؤال على البرهان المذكور وتقريره ان يقال هب ان الماهية المركبة ممكنة لكن لا نسلم ان هذا الامكان ينافى وجوبها وانما يكون كذلك لو لم يكن اجزاؤها واجبة لا بد له من بيان وفيه نظر لان الامكان بالذات ينافى الوجوب بالذات قطعا ويمكن ان يقال فى توجيهه لا نسلم ان الماهية المركبة لاحتياجها الى اجزائها ممكنة وانما يكون كذلك لو لم يكن اجزاؤها واجبة فانها اذا كانت اجزاؤها واجبة كان وجودها لا يتوقف الا على اجزائها فهى بالنظر الى ذاتها تستحق الوجود فهى واجبة الوجود والحاصل انا لا نسلم ان كل محتاج الى الغير ممكن وانما يكون كذلك لو كان ذلك الغير شيئا خارجيا اما اذا كان من اجزائه فلا واجاب بان اجزائه ان كانت ممكنة يلزم الخلف والا فان كان كل منها واجبا يلزم تعدد الواجب او بعضها فهو الواجب والباقى معلول واعلم ان هذا التوجيه وان كان ساقطا الا انه لا ينطبق على كلام الامام حيث قال وان كانت ممكنة الافتقار الى اجزائها فهو اعتراف بالامكان وكيف يمنعه **قوله** (كل ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته على ما اعتبرنا بل فالوجود غير مقوم له فى ماهيته) قال الامام لا فرق بين قولنا الوجود غير داخل فى ذاته وبين قولنا غير مقوم لماهيته وحينئذ لم يبق بين الموضوع والمحمول فرق ويصير المعنى كل ما لا يكون الوجود جزأ من ذاته لم يكن الوجود جزأ من ذاته قال الشارح المراد بقوله ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته ما لا يكون الوجود ذاتيا له اعم من ان يكون نفس الماهية او جزأ لها والمه اشار بقوله على ما اعتبرنا بل اى فى المنطق ومعنى قوله غير مقوم لماهيته انه لا يتوقف عليه ماهيته بل يكون عارضا له فحاصل القضية ان ما لا يكون الوجود ذاتيا له يكون الوجود عارضا له وكل ما يكون الوجود عارضا له يكون وجوده عن غيره فينتج ان كل ما لا يكون الوجود ذاتيا له يكون وجوده عن غيره وينعكس بعكس النقيض الى كل ما لا يكون وجوده

ههنا على ما مر ودليل اثبات الواجب على تقدير تسليم تحقق التسلسل فالبرهانان ﴿ متن ﴾ لا يشتركان فى الدعوى [illegible] (قال المحاكمات نعم يرد ان يقال لا فرق بين العبارتين فى المفهوم يعنى يمكن ان يقال لعل هذا اصطلاح منهم ولا فرق انما هو فى الاصطلاح لا فى اللغة (قال الشارح قال الفاضل

الشارح لما كان امتناع كون بعض الاحاد علة الجملة الخ) اقول فيه بحث لانه تبين فيما سبق بقول
الشيخ واما ان تقتضي علة هي بعض الاحاد وليس بعض الاحاد اولى بذلك من بعض الخ (قال المحاكمات وفيه نظر لانه
ان اريد بالعلة المطلقة  كل الخ) اقول اراد رحمه الله بالعلة المطلقة

من غيره يكون الوجود ذاتيا له لضمه الى دونا واجب الوجود لايكون وجوده
عن غيره لانه ان واجب الوجود يكون الوجود ذاتيا له فاما ان يكون
الوجود جزأ له اونفس ماهيته لاسبيل الى الاول لما تقدم من نفي التركيب
فتعين ان يكون الوجود نفس الماهية وهو قولهم الواجب الوجود هو
الوجود البحت واما قوله لاالوجود المشترك الذي لايوجد الا في العقل
فهو جواب لما يقال دل كلام الشيخ على ان الوجود داخل في مفهوم
ذات الواجب وهو مناف لما ذهبتم اليه من انه خارج عن ماهيته لازم لها
وجوابه ان الخارج اللازم للوجودات الخاصة مطلق الوجود المشترك
واما الداخل فهو الوجود الخاص فلا منافاة واقول لم يطلق الشيخ
في هذه المواضع الالفاظ الوجود مطلقا وهو لايدل على خصوصيته اصلا
على انا لانشك في ان معنى الوجود هو الكون والتحقق فالوجود الخاص
اما ان يستعمل على معنى الكون والتحقق اولا فان لم يستعمل فليس
بوجود قطعا اذ لامعنى للوجود الخاص بالمعنى الا كونه وتحققه وان استعمل
على معنى الكون كان الوجود المطلق ذاتيا له وايضا اركان الوجود
المطلق عارضا للوجودات الخاصة ومن الضروري المغايرة بين معنى
العارض ومعنى المعروض فيكون اطلاق الوجود على العارض والمعروض
بالاشتراك اللفظي فان قلت اركان الوجود المطلق ذاتيا للوجود الخاص
فهو اما ان يكون جزء الواجب او نفسه واياما كان لزم ان يكون له
ماهية كلية وانه محال لما سبق فقول الوجود ليس بكلي وان كان مطلقا
وامل في هذا المقام فانه لايعرفه الا الراسخون في العلم قوله (كل متعلق
الوجود بالجسم محسوس) يريد ان يبين ان واجب الوجود ليس بجسم
ولا جسماني اما انه ليس بجسماني فلان واجب الوجود بذاته يجب
[illegible] وكل جسماني يحتاج [illegible] واما انه ليس بجسم فلوجهين احدهما
ان واجب الوجود لاينقسم في المعنى ولا في الكم وكل جسم ينقسم
في المعنى وفي الكم والثاني ان واجب الوجود ليس له مشاكل من نوعه
وكل جسم فله مشاكل من نوعه هذا هو الذي اوضحه والشارح غير
ترتيب المقدمات وزاد فيها ما لاحاجة اليه وتقريره ان واجب الوجود
ليس بمكن [illegible] وكل جسم وجسماني فهو ممكن [illegible] ان [illegible] كل
جسماني [illegible] قال الاحاد [illegible]

على ماهو الظاهر العلة المستقلة
ولاغبار لان العلة المستقلة للجملة
لابد ان يكون علة مستقلة لكل واحد
من احادها اذ لواستند شيء من احاده
الى غيره لاحتاج الجملة اليه بالضرورة
فلم يكن مافرضناه مستقلا مستقلا
باحاد الجملة هذا خلف واما العلة
بالحقيقة في قوله لم يكن علة للجملة
بالحقيقة او لم يكن المراد ههنا العلة
المستقلة كان هذا الكلام في محل المنع
اذ علة الجزء المطلق علة للجملة لامحالة
في الجملة حقيقة لامجازا ولو كان المراد
منها العلة المستقلة يرجع الى ماذكره
الشارح وامل (قال الشارح والقسم
الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة
عنها هي طرف لها لامحالة) اقول
كون الواجب طرفا للسلسلة الغير
المتناهية لعمر المستلة على [illegible] محضة
وان كان [illegible] لعدم تناهيها الا انه
لازم على فرض تحققها ويلزم حينئذ
بطلان عدم التناهي لكن ليس بناء
الدليل عليه على ماعرفت (قال
المحاكمات يرد عليه انه لوكان المراد
ذلك الكلام فقوله اشارة كل علة لجملة
هي غير شيء من احادها الخ) قول
الشارح رحمه الله لم يجعل [illegible]
في هذا المقام مجرد وجود الواجب
على ماقرره من [illegible]
كل [illegible] على ماصرح [illegible] احادها [illegible]
[illegible] قال [illegible] كل

[illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible] سلسلة [illegible] علل ومعلولات [illegible] لكن [illegible] يكون الواجب طرفا لها [illegible]

احتياجهما الى علة خارجة وثبت فى ذلك الفصل ان العلة الخارجة علة لكل واحد من آحاد السلسلة لزم
كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة لا محالة وحينئذ لا لزم الفاصلة بين المطلوب ومقدماته وعلى
ماحمله صاحب المحاكمات كلام الشارح حيث جعل المطلوب  وجود الواجب يصير الفصلان

الوجود بالجسم المحسوس يجب به يقتضى ان يكون الاعراض واجبة
بالجسم الذى هو محلها وهذا خطأ لان الاعراض وان كانت محتاجة
الى الجسم لكنها لا يجب به بل بسائر الاسباب ولو كانت واجبة به
لا استحال تغير الاعراض مع بقاء الاجسام اجاب الشارح بان ما يتعلق
وجوده بالجسم اما ان يتعلق به فقط فيجب به قطعا او به وبغيره واذا
وجب به وبغيره يصدق ان يقال انه يجب به فلا استدراك واما ان كل
جسم فهو ممكن فلوجهين الاول ان كل جسم منقسم فى الكم والمعنى
واجب الوجود غير منقسم فيهما فلا شئ من الجسم بواجب الوجود
بل ممكن الوجود وعكس ان يقال كل منقسم فى الكم والمعنى مركب وكل
مركب ممكن فكل جسم ممكن الثانى ان كل جسم يوجد جسم آخر
من نوعه باعتبار ماهيته ان كان له نوع متعدد الاشخاص او باعتبار الجسمية
ان لم يكن له نوع لما سبق من ان الجسم طبيعة نوعية ومحصله ان كل
جسم وجد شئ آخر من نوعه وكل ما يوجد شئ آخر من نوعه فهو
معلول لما ثبت ان الطبيعة المتعددة فى الخارج يكون معلولا لان تعددها
لا يكون لذاتها بل لغيرها فكل جسم معلول وقوله معنى لفظ الا ناقض
لمعنى النفى معناه ان الاستثناء مفرغ من غير نوعه وفيه معنى النفى
فيكون تقدير الكلام ان كل جسم فيتحقق جسما آخر من نوعه او مما ليس
من نوعه الا باعتبار جسميته فانه من نوعه بهذا الاعتبار ولما استنتج
الشيخ من المقدمات التى ذكرها ان كل جسم محسوس وكل متعلق به
معلول علم ان كبرى القياس الاول هذه القضية فما زيد فى المقدمات
والا كان ماذكرناه كافيا قوله (يريد نفى التركيب بحسب الماهية) تقرير
الدليل ان الواجب ماهيته الوجود وكل شئ سواه ليس ماهيته الوجود
فان كل شئ سواه ممكن الوجود فهو يقتضى امكان الوجود ولو كان
ماهيته الوجود اقتضى وجوب الوجود لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى
ولا يشارك شيئا من الاشياء فى الماهية قطعا والسؤال يمكن تحريره بوجهين
احدهما ان الواجب يشارك سائر الماهيات فى الوجود فكيف لا يشارك
شيئا من الاشياء والجواب ان المطلوب ان الواجب لا يشارك شيئا من
الماهيات فى الماهية والوجود ليس ماهية من ماهيات الممكنات ولا جزء
لها فمشاركة الواجب للماهيات فى الوجود لا يوجب مشاركته اياها

الاخيران على توجيهه مستدركا
فتأمل (قال المحاكمات ضرورة ان كل
واحد منهما موجود والمجموع ليس
بموجود) اقول استلزام الشئ
لامر لا يقتضى ان يكون الملزوم اذا
وجد وجد اللازم معه كيف والتناهى
من اللوازم الخارجية للجسم مع ان
الجسم موجود فى الخارج دونه وايضا
لوازم الماهية كالزوجية بالقياس
الى الاربعة اعتبارية وليست متأصلة
فى الوجود على ما صرحوا به ولا امتنع
اتصاف الماهية بها فى الذهن
اذ من الضرورى ان كل صفة
من شأنها الوجود فى الخارج امتنع
اتصاف الشئ بها الا بوجودها فهو
بحسب الخارج على ماذكره كثير
من اجلة المتأخرين ومن المعلوم ان
الاتصاف الذهنى ليس بحسب
الوجود الخارجى للصفة ولو قيل
تلك الاشياء مستلزمة لوجودها
ضرورة عدم جواز انفكاك الوجود
عن الشئ وانه الاختلاف مستلزم
لمنافيه الاتفاق لكان اخصر واوضح
فى البيان والحق فى الجواب ان يقال
كلامه رحمه الله مبنى على ان الوجود
ليس بلازم للشئ لانهم فسروا
اللازم الخارجى بما يكون عروضه
مستندا الى خصوص الوجود الخارجى
واللازم الذهنى بما يستند عروضه
الى خصوص الوجود الذهنى [illegible]

[illegible] ﴿ فى الماهية [illegible]
[illegible]
[illegible]
لازما واما تعريف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية فالمراد منه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة على ما صرح به

المحقق الشريف ليتناول لازم الوجود والماهية ولم يختص بالاخير ولايخفى ان المتبادر من هذه العبارة ماهذا
الوجود تطبيق ذلك لانهم عرفوا العلة بما يحتاج اليه الشيء ويدخل فيه الامكان نظرا الى الظاهر فحينئذ لم تتحقق
علة تامة بسيطة وهو خلاف ﴿ ٣٢٠ ﴾ ما صرحوا به فقال بعض المحققين المراد من الشيء الممكن والمتبادر

في الماهية الثاني ان الواجب لما كان هو الوجود الواجب شارك الوجودات
الخاصة الممكنة في الوجود والجواب ان الوجود الخاص للممكن ليس
ماهيته ولا جزءه بل عارض له فيكون قائما بالغير والوجود الواجب
قائما بالذات ولا مشاركة بين القائم بالذات والقائم بالغير في الماهية ويمكن
ان يقرر الجواب بان مشاركة الوجود الواجب للوجودات الخاصة ليست
مشاركة في الماهية ولا جزءها لان الوجود ليس ذاتيا للوجودات الخاصة
واعلم ان كلام الشيخ يمكن ان يوجه بكلا الوجهين والجوابين واما الشارح
فقد حرر السؤال بالوجه الثاني ولابد في جوابه من مقدمة اخرى وهي
ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك القائم
بالذات او يحرر الجواب على الوجه الآخر لكن يجب حينئذ ان يحمل قوله
الاشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها على الوجودات
الخاصة وهو خلاف الظاهر والا لم يكن الى ذكرها حاجة ولو عنى
بالوجود الممكن في قوله يشارك الوجود الممكن في الوجود الموجود الممكن
كان تحريرا للسؤال على الوجه الاول وحينئذ لا حاجة الى زيادة تلك
المقدمة في جوابه كما حررناه وعلى لفظ الشيخ استدراك لان معنى قوله
لا يدخل الوجود في مفهومها ليس الا ان الوجود ليس نفس ماهيتها
ولا جزأ منها فيرجع كلامه الى ان الوجود ليس ماهية شيء ولا جزء
ماهية شيء لا يكون الوجود نفس ماهيته ولا جزء ماهيته وظاهر انه
هذيان لكن المراد ان الوجود ليس نفس ماهية شيء ولا جزء ماهية
شيء من الماهيات الممكنة بل هو طار عليها وحينئذ يتضح الكلام **قوله**
(فاذن واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في امر ذاتي) هذا ليس
نتيجة لما ذكر لان المذكور ان الواجب لا يشارك شيئا في ماهيته ومعناه
ان ماهية الواجب ليست عين ماهية شيء آخر ولا جزأ لها لان ماهية
الواجب الوجود والوجود ليس ماهية شيء آخر ولا جزأ منها واما
ان الواجب ليس له ذاتي يشاركه فيه شيء آخر فلم يتبين اللهم الا ان يقال
حقيقة الواجب الوجود والوجود لا يشارك شيئا آخر في ذاتي اذ الوجود
لا جزء له ولا جنس ولا فصل لكن لو ثبت هذا لكان كلاما آخر ثم لو سلم
فانما يتم ذلك لو كان وجود الفصل او الخاصة لقطع المشاركة وهو
ممنوع لجواز ان يكون بمطابقة الماهية العقلية الموجود الخارجي

منه حينئذ ماعدا الامكان قال الشيخ
في المقالة الاولى في منطق الشفاء ان
كل واحد من الوجودين يلحق
بالماهية خواص واعراض ما يكون
للماهية عند ذلك الوجود ويجوز
ان لا يكون له في الوجود الآخر وربما
كانت له لوازم تلزمه من حيث
الماهية لكن الماهية تكون متقررة
اولا ثم يلزمها شيء انتهى وظاهر
ان التقرر هو الوجود فهذا الكلام
صريح في مدخلية الوجود في اللوازم
فيخرج عنه نفس الوجود (قال
المحاكمات فان قلت ماذكرتم في غير
الوجودات في الوجود) اقول استفاد
من قول الشيخ ولكن لا يجوز ان يكون
الصفة التي هي الوجود للشيء انما
هي بسبب الماهية التي ليست هي
الوجود على طريق المفهوم فيكون
وجود الواجب معلولا لذاته فاشكل
عليه الامر في انه يلزم ان يكون الشيء
مقدما على نفسه فاجاب بما فصله
وملخصه ان اللازم ههنا تقدم
الوجود على كونه موجودا وهو
المراد بقوله وجوده فلا يلزم تقدم
الوجود على الوجود ولا تقدم كونه
موجودا على كونه موجودا يدل على
ما ذكرنا قوله فيما بعد بل اللازم ان
الوجود متقدم بنفسه على كونه
موجودا ولا محذور فيه و ﴿ ٤١ ﴾ على تخيل ان العلة ان كانت غير الوجود كانت متقدمة
بالوجود على معلوله او كانت موجودة اولا لصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي
في العلية تقدمه بنفسه لا بوجوده حتى يلزم تقدم كونه موجودا على كونه موجودا وجميع ذلك تعسف فان المراد

الشيخ حيث قيد الماهية بكونها غير الوجود ليس من جهة ان ماحكم ماهو عين الوجود بخلاف ذلك بل من جهة
ان الحال فيه اظهر من ان يخفى ضرورة ان الشئ لا يكون شيئا لنفسه بل المهمله نفس ماذهب اليه جمهور المتكلمين
ان ذات الواجب تعالى غير الوجود وكانت سببا لوجوده فلذا ﴿ ٣٢٣ ﴾ قيد الماهية او من جهة التنبيه
على ان المراد بالماهية غير الوجود
على ما ذكره صاحب المحاكمات واما
الفرق بين الوجود وغيره فحكم
لان العقل يحكم بان العلة مالم يكن
موجودة اولا لم يوجد المعلول سواء
كان عين مفهوم الوجود اوغيره
وايضا كون الواجب عين
الوجود ومع هذا كان وجوده معلولا
لذاته مالم يذهب اليه الشيخ ولا غيره
فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه
فتأمل ولا تخبط (قال المحاكمات فنقل
تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير
عدم المقارنة غير مطابق) اقول
هذه المناقشة مبنية على اعتبار
مفهوم الشرط وانه على تقدير
انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو
لزوم احد الامرين وانت تعلم ان
القول بالمفهوم مما نفاه بعض
الاصوليين ومن قال به فانما اعتبره فيما
اذا لم يوجد للتقييد فائدة اخرى غير
ان نقيض الحكم ثابت لما لم يتحقق
القيد وههنا يحتمل ان يكون تخصيص
لزوم احد الامرين بتقدير عدم
المقارنة بناء على ان عدم المقارنة هو
الحق عند الشيخ واليه ذهب الشارح
والمقصود نقل اعتراضه على
المذهب الحق والاشارة الى دفعه
واما ان هذا الاعتراض عام الورود
وكان قائما على ما اختاره الامام ايضا
فلا يتعلق به غرض الشارح رحمه الله
فهذا وجه التخصيص في النقل واما ماذكره من التوجيه بقوله لا يقال فغير نافع في تصحيح ﴿ ص ﴾
النقل وان كان نافعا في صحة التخصيص المذكور والمقصود منه دفع ما اورده من النظر الذي حاصله ان لا وجه
لتخصيص لزوم احد الامرين بتقدير عدم المقارنة لما وقع ماذكره من عدم صحة نقل التخصيص (قال المحاكمات لانا نقول
لازما

فان الصورة العقلية لا تطابقه مالم تنضم اليها صورة الفصل والاولى ان يقال
لو تركب الواجب من الجنس والفصل يلزم ان يكون له ماهية كلية وهو محال
**قوله** (واكثر اعتراضات الفاضل الشارح محلة بمامر) وجه الامام الكلام
ههنا بان حقيقة الله تعالى لا يساوي حقيقة شئ آخر لان حقيقة ماسواه
مقتضية للامكان وحقيقته تعالى منافية للامكان واختلاف اللوازم يستدعي
اختلاف الملزومات وحرر السؤال بان مذهبك ان الوجود الواجب يساوي
الوجود الممكن في كونه وجودا ثم ليس مع ذلك الوجود شئ آخر بل ذاته مجرد
الوجود فيكون جميع وجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة لذاته تعالى
والجواب بان وجود الممكنات ليس نفس ماهيتها ولا جزأ منها بل عارض لها
واستضعفه بان عروض الوجودات للماهيات لا ينافي مشاركة الواجب
اياها في ماهية الوجود وايضا كما خالف حقيقة الله تعالى ماهيات الممكنات
في اللوازم كذلك يخالف وجوداتها في اللوازم لان حقيقته تقتضي
الوجوب والقيام بالذات ووجودات الممكنات تقتضي الامكان والقيام
بالغير فان صح الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات وجب
ان يكون حقيقة الله تعالى مخالفة لوجودات الممكنات في الماهية وهو
خلاف ما ذهب اليه وكذلك قوله انه تعالى منفصل بذاته لان ذاته
تعالى لما كانت مساوية لسائر الوجودات في طبيعة الوجود وامتياز
الاشياء المتساوية في تمام الماهية بعضها عن بعض لابد ان يكون بامر
خارج وجب ان يكون انفصال ذاته عن سائر الوجودات بامر زائد وقد
التزم هذا في الهيات الشفاء بقوله الوجود لا بشرط مشترك بين الواجب
والممكن والوجود بشرط لا هو ذات الواجب وحقيقته وهذا يقتضي
ان يكون امتياز ذاته تعالى عن غيره بهذا القيد السلبي قال الشارح اما
الاعتراضات المبنية على مساواة الوجودين فهي محلة بمامر واما مانقله
من الشفاء فشرط العدم ليس امرا زائدا في الخارج بل في الاعتبار فقط
والكلام انما هو بحسب نفس الامر وايضا وجودات الممكنات ليست
محققة في الخارج وانفصال الوجود الخارجي عن المعدومات لا يحتاج
الى شئ غير ذاته **قوله** (هذا مبني على ان الحد لا يحصل الا من الجنس
والفصل) مع انه ذكر في الحكمة المشرقية ان الحد قد يقع باللوازم فعدم
التركيب العقلي لا يستلزم عدم التحديد لجواز ان يحد باللوازم اجاب
بان المراد ليس مطلق الحد بل الحد المقتضي للتركيب اي الحد المركب

من الجنس والفصل اومن الفصول فلما نفى التركيب بحسب الماهية نفى الحد المقتضى له ثم لوكان المراد مطلق التعريف الحدى فنقول الحد اما بالذات او باللوازم وكل منهما منتف اما الاول فلما بين واما الثاني فلانه ليس له لازم لانه منفصل الحقيقة عما عداه فان الحكماء لا يثبتون له لوازم مقارنة اذ صفاته عندهم عين ذاته بل لوازم مباينة فلا يمكن تعريفه باللوازم اما بالمقارنة فلعدمها واما بالمباينة فلامتناع التعريف بالمباين (قول الشيخ وربما ظن) تحرير السؤال ان الجوهر جنس وحقيقته انه الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب فيكون الجوهر جنسا له فيكون مركبا من الجنس والفصل وجوابه انا لانسلم انه صادق على الواجب بانه انه ليس يعنى به الموجود بالفعل اما اولا فلانه لوكان المراد ذلك فكل من عرف انزيدا جوهر عرف انه موجود بالفعل وليس كذلك واما ثانيا فلان الموجود بالفعل يكون لعله والذاتي لايكون لعلة بل المعنى من الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لافي موضوع وهذا المعنى غير صادق على الواجب اذليس له ماهية يعرضها الوجود وانما حقيقته عين الوجود ولئن سلمنا ان المراد الموجود بالفعل وانه صادق على الواجب لكن لانسلم انه جنس فان الموجود بالفعل ليس جنسا للموجودات فلا يصير جنسا باضافة امر سلبي اليه واليه اشار بقوله واعلم الى آخره **قوله** (وذلك لانه اولى البراهين باعطاء اليقين وهو الاستدلال بالعلة على المعلول) فان قيل الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول والا لزم ان يكون الواجب معلولا قلنا الاستدلال بالعله على المعلول هو الاستدلال من واجب الوجود على معلولاته فانا في الطريقة المختارة نثبت واجب الوجود اولا ثم نستدل به على سائر الموجودات واما القوم فيثبتون سائر الموجودات ويستدلون بها على وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى نحن نثبت الحق ونستدل به على الخلق واما هم فيثبتون غير الخلق ويستدلون به على الحق فطريقنا اشرف واوثق والله اعلم **قوله** * (النمط الخامس * في الصنع والابداع) الايجاد اما ان يكون مسبوقا بالعدم اولا والاول هو الصنع والثاني هو الابداع **قوله** (قد سبق الى الاوهام العامية) ذهب المتكلمون الى ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث

بشرط عدم العروض فلا يمكن دخول هذا الشرط العدمي في حقيقة الواجب تعالى شانه ولان يكون التقييد به داخلا فيها ايضا فينتفي مجرد الوجود فيلزم التساوي بين وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة وان التزم التساوي في الحقيقة النوعية وان الفرق بينه وبينها بالامور الخارجية لكان مكابرة فاحشة وكيف يمكن القول بان وجود الواجب الذي اتصف بالوجوب عين حقيقة وجود الممكن الذي اتصف بالامكان مع ان الوجوب والامكان من لوازم الماهية وباختلافهما يختلف الذات والماهية واما ان الامام اعترف بتساويهما من حيث الوجود ولا يلزم تساويهما مطلقا فجوابه ان الامام جعل تساويهما محذورا واورد ذلك ايرادا على الشيخ فلو اراد بتساويهما مجرد الاشتراك في كونهما وجودا فذلك يرجع الى انهما مشتركة في مفهوم الوجود وان الوجود مشترك معنوي بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل اثبته فعلم ان المراد منه الاشتراك في الحقيقة النوعية وقد عرفت فساده (قال المحاكمات والحق ان المتعدد هو الموجود لا الوجود) اقول هذا ماذهب اليه اهل التحقيق وهو ان الوجود شخص واحد قائم بذاته وموجوديته بنفسه وهو عين ذاته تعالى وموجودية ماعداه

من الممكنات بسبب علاقة بينها وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا فالموجود متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد وقد نقل عن المحقق الشريف ههنا حاشية هذه اما ان الوجود ليس بكلي فلانه لوكان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب ماهية كلية وانه محال واما انه لايتعدد فلان كلا من فر[د] المراد

لو كان مجرد الوجود لزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا وانه محال ولو كان الفرد هو الوجود مع شئ لزم تركب الواجب وانه ايضا محال اقول فيه بحث اما في المقام الاول فلان الوجود الذي هو عين الواجب هو الوجود الشخصي البسيط وقول الوجود المطلق قول العرض العام فلا يلزم ان يكون الواجب ماهية



كلية واما في المقام الثاني فلان تعدده بتعدد افراده التي يكون المطلق عرضيا بالنسبة اليها وكل واحد منها بسيط داخل تحت مفهوم عرضي فلا يلزم التركيب اصلا ولو سلم ففي الممكنات دون الواجب (قال المحاكمات فانه لما ثبت ان البياض المقول على البياضين ليس طبيعة نوعية ولا جنسية تبين ان البياضين ليسا مشتركين في ذاتي) اقول فيه نظر ظاهر اذ المبين ان البياض ليس ذاتيا لهما واما انهما لا يشتركان في ذاتي اصلا فغير لازم مما ذكر بل لا يصح في نفسه لان دخولهما تحت مقولة الكيف الذي هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك ان توجه السؤال لا يتوقف على ادعاء كونهما نوعين فردين لا يدخلان تحت جنس اصلا فان الانواع المندرجة تحت جنس وهي اكثر الانواع بل جميعها على رأي الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لها اسماء فيتوجه السؤال المذكور (قال الشارح كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء) اقول المشهور ان البياض جنس لما تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا والحق ان المقول بالتشكيك هو هو الابيض بالقياس الى الجسمين كما صرح به اولا وكذا ليس صدق

اي خروجه من العدم الى الوجود او الاحداث وهو اخراجه من العدم الى الوجود وهو المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد فان قلت فقوله المعنى المشترك هو حصول وجود المفعول بعد عدمه عن الفاعل تفسير للاحداث بالحدوث وقوله اعني احداث الفاعل اياه تفسير للحدوث بالاحداث فنقول حصول الوجود عن الفاعل ملازم لتحصيل الفاعل اياه فيصح التعبير عن كل واحد منهما بالاخر والغرض التنبيه على صحة استعمال كل من العبارتين في هذا المقام وانما قال المعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد ولم يقل لمشتبها وان كان ظاهر كلام الشيخ ذلك لان هذه الالفاظ ليست مترادفة بل مختلفة الدلالة في اللغة كما سيجيء نعم المعنى المشترك بين معانيها هو الاحداث فان قلت هذا مناف لما سبق من اشتراك الايجاد بين الصنع والابداع فنقول كأنه جعل الايجاد مشتركا بين معنيين مختلفين عموما وخصوصا ثم ان قوما منهم قالوا ان الفاعل اذا اوجد المفعول واخرجه من العدم فقد زال احتياجه اليه حتى لو جاز العدم على الباري لما ضر وجود العالم واكثرهم على ان الاحتياج لا يزول بعد الايجاد فان المفعول محتاج الى اعراض يوجدها الفاعل فيه فهو وان لم يحتج في اصل الوجود الى الفاعل الا انه يحتاج اليه في البقاء ولهذا قال وقد يقولون والجواب عن شبههم اما عن شبهة البناء فهو انا لا نسلم ان البناء فاعل للبناء بل البناء يحدث ميولا قسرية في الاحجار والآلات وتحركها باعتبار تلك الميول الى مواضع معينة فيحصل لها اوضاع واشكال على الترتيب الذي يضعها بعضها فوق بعض وتلك الاوضاع والهيئات هي البناء والبناء سبب لحركات الآلات والحركات معدات لحصول البناء فهو سبب لمعدات البناء لا فاعل له واما عن الشبهة الثانية فانا لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم لو كان التأثير هو تحصيل الوجود واخراجه من العدم وليس كذلك بل التأثير هو استتباع المؤثر له وتعلقه به بحيث لو انعدم المؤثر انعدم الاثر ويستحيل وجوده بدون وجود المؤثر ومثل بالترتيب العقلي الذي بين النور والشمس وبالصورة الحاصلة في المرآة مادام ذو الصورة على المحاذاة وعن الشبهة الثالثة انا لا نسلم انه لو كان محتاجا الى الفاعل بعد حدوثه لكان محتاجا اليه في وجوده مطلقا حتى يلزم التسلسل بل يكون



الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على وجود المعلول بان يقال صار وجود العلة وجودا صار وجود المعلول وجودا بل يقال وجد العلة فوجد المعلول اي صار موجودة فصار المعلول موجودا فالمقول بالتشكيك الموجود بالقياس الى العلة والمعلول لا الوجود بالقياس الى وجودها وقس عليه سائر انواع التشكيك فتأمل

محتاجا اليه من حيث الوجود والواجب بالغير وحينئذ يندفع التسلسل بالانتهاء
الى واجب الوجود بالذات **قوله** (يجب ان نحلل) لما كان مذهب الحكماء
ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة كونه موجودا ليس بواجب بالذات
اخذ الشيخ في تحقيق هذا المذهب وابطال ما سبق الى اوهام الجمهور
فقال اذا كان شيء معدوما ثم وجد بسبب ما فذلك الموجود بالغير بعد
العدم نسميه مفعولا سواء كان هذا معناه او انقص منه حتى يكون المفعول
اخص منه او ازيد حتى يكون اعم فالمراد بالمساوات ليس تلازم معنيين
في الصدق اذ ليس ههنا الا معنى واحد بل المساوات في اطلاق الاسم
حتى ان كل شيء يطلق عليه اسم المفعول يطلق عليه اسم المحدث
وبالعكس وانما سماه مفعولا تسهيلا فانه اذا اراد ان يعبر عن الموجود
بالغير بعد ما لم يكن عبر عنه بهذا اللفظ ليسهل لاختصاره واذ قد سماه
بالمفعول وكان المتكلمون يزيدون في معناه ويقولون المفعول هو الصادر
بشعور واختيار حدس انه ربما يتوهم ان ما ذكره المتكلمون انسب بالعرف
من اصطلاحه فلهذا استدل من العرف بان اصطلاحه اوفق وايضا لما كان
المفعول في زعم قومه اعم من المحدث وفي زعم المتكلمين اخص واصطلاحه
ايضا اخص فربما نظن انه جرى على ما ذهب اليه المتكلمون فلهذا بين
فساد مذهبهم في ذلك حتى لا يقع هذا الغلط **قوله** (والمحدث بالمباشرة)
يقابله المحدث بالآلة من وجه المحدث اما ان يكون حدوثه عن الفاعل
لا بتوسط شيء وهو المحدث بالمباشرة واما ان يكون حدوثه بتوسط
شيء وتلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل ايضا اولا فان كانت ايضا
من الفاعل فهو المحدث بالتولد كالجسم يحدث الحركة بواسطة الاعتماد
الذي هو منه ايضا وان لم يكن من الفاعل فهو المحدث بالآلة فيكون
المحدث بالمباشرة يقابله المحدث بالآلة من جهة وهي اشتماله على وسط
ليس من الفاعل ويقابله المحدث بالتولد من جهة اخرى وهي اشتماله على
وسط هو من الفاعل ايضا والاختيار والطبع متقابلان من وجه فان
الاختيار لا بد فيه من الشعور والطبع لا يجب فيه ذلك **قوله** (واستعمل المحدث
على انه مساو للمفعول) الانسب ان يقال استعمل المفعول على انه مساو
للمحدث والفاعل على انه مساو للمحدث كما استعمل الفعل على انه مساو
للاحداث فان الشيخ لم يستعمل المحدث ولا المحدث بل المفعول والفاعل

( **قال الشارح** لان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي اما عروض الماهية الخ ) **اقول** يمكن الجواب
بان الوجود المطلق يقتضي عروض نفسه للواجب ايضا وان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل الماهيات تقتضي
العروض والحق ان يفصل ويقال ان اراد ان المطلق يقتضي عروض افراده للماهيات اولا
عروضها فالجواب ما ذكره الشارح وان
اراد ان المطلق يقتضي عروض نفسه
اولا عروضها فالجواب ما ذكرنا على
الوجهين فتأمل (قال المحاكمات فان
من الجائز ان يكون الواجب محتاجا
في صفة عدمية الى شيء عدمي)
اقول فيه ان تجرد وجود الواجب
هو مناط الواجبية عند الحكيم
فكيف يمكن احتياج الواجب فيه
الى شيء على ان لنا ان نرجع هذا الى
امر وجودي وهو كون الواجب
موجودا بذاته فتأمل (قال الشارح
لان دليلهم الذي عليه يعولون وبه
يقولون قولهم انا نعقل ماهية المثلث
مع الشك في وجوده) اقول لا يخفى
ان الشك انما ينافي التصديق بثبوت
الوجود لماهية المثلث ولا ينافي تعقل
ماهية الوجود بل يستلزمه ففيما نقله
الامام ليس استدلالا على المغايرة بين
الامرين لان احدهما معلوم والآخر
غير معلوم لان الماهية في صورة الشك
كما علم علما تصوريا كذا الوجود فكما ان
الوجود ليس معلوما علما تصديقيا بل
ثبوت الوجود للماهية فكذا الماهية فلا
فرق والحق ان الاستدلال على مغايرة
الوجود للماهية بانا نعقل الماهية ونغفل
عن وجودها مثل ما ذكره الامام
لا دليل الشك فتأمل (قال المحاكمات
وهذا المنقول غير ما ذكره الامام) اقول
ما نقله الشارح عن الامام ذكره الامام
قبل هذا البحث في دليل بطلان الدور
على ما نقله حيث قال المعتمد في ابطال الدور ان العلة متقدمة على المعلول فلو كان كل واحد منهما علة
للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على الآخر المتقدم على
نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم كل منهما على نفسه وذلك محال بان المراد

قوله (اقول ليس هذا البحث خاصة بلغة دون لغة) قيل كلام الامام ان الشيخ بحث فى ان الفعل موضوع لمعنى اعم من ان يكون بالاختيار او بالطبع او بالآلة الى غير ذلك وليس هذا الا بحثا لغويا ليس من شأن الحكيم وليس فى جواب الشارح ما يدفعه قلنا جواب الشارح ان هذا لا يتعلق باللغة بل الشيخ اصطلح على ذلك فانه قال فانا نقول انه مفعول ولهذا جمع بين الالفاظ الثلثة مع اختلافات دلالاتها فى اللغة فان الصنع و الايجاد يدلان فى اللغة على شعور واختيار بخلاف الفعل ووضع الفعل بازاء المعنى المشترك بينهما لانه ادل عليه واما المتكلمون فيزعمون ان الفاعل فى اللغة لا يطلق الا على الفاعل بالارادة فرد الشيخ عليهم باستشهاد العرف قوله (لما ذكر انه اصطلح ههنا) حقق البحث فى مقامين احدهما ان المتعلق بالفاعل اى شئ هو والثانى جهة التعلق اما فى المقام الاول فهو انه اذا وجد شئ بعد عدم بسبب شئ آخر فلا شك ان ههنا له وجودا بعد عدم بسبب ذلك الشئ سواء كان ذلك الوجود بعد العدم سمى فعلا او لم يسم فلا يضر فى ذلك الغرض فهنالك ثلثة اشياء الوجود والعدم وكون الوجود بعد العدم فالمتعلق بالفاعل ليس هو العدم لانه نفى صرف لا يحتاج الى فاعل ولا كونه وجودا بعد عدم لانه وصف يعرض هذا الوجود لذاته فتعين ان يكون المتعلق الوجود اما من جهة الحدوث او من جهة الامكان قال الامام البحث ههنا اما عن ان المحتاج الى الفاعل من المفعول اى شئ هو اهو عدمه السابق او وجوده الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم واما عن سبب احتياجه الى الفاعل اهو العدم السابق او الوجود الحاصل او كونه مسبوقا بالعدم وكلام الشيخ فى هذا الفصل مجمل ومحتمل لكل واحد من الامرين اما البحث عن المحتاج الى الفاعل فهو ما ذكرناه واما البحث عن علة الاحتياج فهو ان العدم السابق لا يجوز ان يكون علة له ولا الحدوث اعنى كون الوجود بعد العدم لانه كيفية مفتقرة الى الوجود الى آخره فيقال له اما ان كلام الشيخ مجمل فغير مستقيم بل صريح فى الامر الاول واما ان الحدوث لا يجوز ان يكون علة الاحتياج فهو فائدة افادها غير متعلقة بما فى الكتاب قوله (تكملة واشارة) هذا البحث فى المقام الثانى وهو ان الوجود المتعلق بالفاعل من اى جهة يتعلق هل يتعلق من جهة انه

بالتقدم ههنا هو الذاتى وسيتبين بعد ذلك انا لا نعقل من تقدم العلة بالذات على المعلول الا كون العلة مؤثرة فى المعلول فقول القائل لو كان شيئان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر ولا يبقى حينئذ بين التالى والمقدم فرق هذا كلامه فى ذلك البحث ولما لم يكن من دليل لم يذكر الشارح هذا لاعتراض على ما اعترضه من دليل بطلان الدور بل انما نقل هذا على كلام الشيخ فى هذا البحث لانه مثل ما ذكر فى دليل بطلان الدور والاعتراض جار فيه فنقل الاعتراض على هذا الكلام واجاب عنه بتسليم كلام الشيخ عن الرد والايراد ولا يبقى له مجال اعتراض وبحل به ما اعترض به على ذلك البحث ايضا من غير خروجه عن الكتاب على عادته المستمرة فى هذا الشرح وحينئذ يندفع جميع ما ذكره صاحب المحاكمات الا ما اورده بقوله ثم الامام لم يقل ان تقدم العلة بالوجود وهو التأثير المحال اذ يتحقق الفرق بين الكلامين فان ما ذكر فى بطلان الدور هو تقدم العلة مطلقا وما ذكره الشيخ ههنا هو تقدم العلة بالوجود ففى الاول لم يبق الفرق بين المقدم والتالى بخلاف الثانى والجواب انه لو قال الامام ذلك فى هذا الموضع فللشارح ان يقول مثل هذا فى دليل بطلان الدور اذ معلوم ان المراد من تقدم العلة هناك تقدمها بالوجود او بالعدم فيظهر الفرق بين المقدم والتالى وكون هذا القيد مذكورا فى هذا البحث ولم يكن مذكورا صريحا فى دليل بطلان الدور مما لا يسمن ولا يغنى من جوع هذا ثم ان الشارح لم يوجه اعتراضه المذكور على هذا البحث لان الامام احال بيان ان معنى التقدم بالذات هو التأثير الى النمط الخامس حيث بحث فيها عن معانى التقدم والتأخر وبين الامتياز بين المعانى وهو الموضع اللايق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض فى ذلك النمط ونقله الشارح هناك واجاب عنه وقال فى الجواب تقدم الشئ الذى منه الوجود على الشئ

ليس بواجب بالذات او من جهة انه مسبوق بالعدم فنقول غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم لان غير الواجب اذا نظرنا الى مفهومه اما ان يكون دائما اوغير دائم والمسبوق بالعدم لايكون الا غير دائم وكل واحد من غير الواجب و المسبوق بالعدم يحمل عليه انه المتعلق بالغير اما المسبوق بالعدم فظاهر واما غير الواجب بالذات فلان وجوده لمالم يكن من ذاته يكون من غيره قطعا والمحمول على امرين بينهما عموم و خصوص يكون الاعم بالذات و الاخص بالواسطة فيكون تعلق الوجود بالفاعل من جهة انه ليس بواجب بالذات و قوله اذا ثبت هذا ثبت ان التعلق بالغير يكون للمسبوق بالغير دائما تفريع للمقصود فانه لما استدل على ان التعلق للوجوب بالغير ثم اكده بان التعلق ليس لكونه مسبوقا بالعدم رتب عليه ان التعلق بالفاعل ثابت دائما ابطالا لما ظنه الجمهور والنظر ههنا من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اعم من المسبوق بالعدم اما العموم بحسب الخارج او العموم بحسب المفهوم فان كان المراد العموم بحسب الخارج فلا نسلم ان غير الواجب اعم بل كل ماهو غير الواجب محدث وكيف يكون كذلك وقد صرح الشيخ بالعموم بحسب المفهوم وان كان المراد العموم نظرا الى المفهوم ولا نسلم ان الواجب بالغير اعم مطلقا من المسبوق بالعدم فان مفهوم المسبوق بالعدم لايقتضي ان يكون واجبا بالغير كما فرض الشيخ انه لو كان المسبوق بالعدم واجبا بالذات لم يتعلق بالغير فيكون مفهوم المسبوق بالعدم اعم من الواجب بالغير وكيف لايكون كذلك ومفهوم المسبوق بالعدم شيء له السبق بالعدم وذلك الشيء يمكن ان يكون واجبا لذاته غاية ما في الباب ان الدليل من خارج دل على ان كل مسبوق بالعدم فهو واجب بالغير لكن هذا لا يستدعي خصوصه بحسب المفهوم فيكون بينهما عموم من وجه لامطلقا ولئن سلمناه لكن لا نسلم ان المحمول على امرين بينهما عموم في المفهوم يكون للاعم اولا وللاخص ثانيا وانما يكون كذلك لوكان الاعم ذاتيا للاخص فان الكاتب والانسان يحمل عليهما الناطق و الكاتب اعم بالمفهوم من الانسان مع ان الناطق ليس للكاتب اولا و بالذات والواجب بالغير ليس بذاتي للمسبوق بالعدم ومن ادعى ذلك فعليه الدليل وقوله فاذن لو كان لحوقه للاخص بذاته لما كان لاحقا

الذي له الوجود في الوجود معلوم ببديهة العقل وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة تعريفه ولا اثباته وانما نقله صاحب المحاكمات في هذا البحث عن الامام فغير مطابق لان الامام في هذا البحث قال هكذا سنبين في النمط الخامس من هذا الكتاب ان تقدم العلة على المعلول بالذات ان اريد به كونها مؤثرة فيه فهذا معلوم مسلم ولكن قول القائل العلة متقدم على المعلول بالوجود يرجع حاصله الى ان العلة لاتؤثر في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة على المطلوب الاول فانا ندعي ان المؤثر في وجود الله تعالى هو نفس ماهيته فقط لا باعتبار وجود آخر سابق فيكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة اخرى ولايخفى عليك ان ماذكره الامام يرجع الى ان قوله العلة متقدمة على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة وهي انه لوكان علة كانت متقدمة بالوجود لانه كان عين التالي لان مضمون هذا القول هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التأثير هو معنى التقدم فانقل منه انه اعادة التالي بعينه ليس على ماينبغي (قال المحاكمات والاجمالي وذلك بوجهين) اقول ظاهر كلام الامام في شرحه مشعر بان الوجه الاول من هذين الوجهين نقض تفصيلي حيث قال وان تنزلنا عن هذا المقام لكنا نقول لم قلتم ان كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول الا ترى ان ماهيات الممكنات قابلة لوجوداتها فماهياتها علل قابلة لوجوداتها وفي هذا الوضع العلة القابلة لايجب تقدمها على المعلول بالوجود واذا كان كذلك فلا يجوز مثله في العلة الفاعلية ولايخفى توجهه ثم ماذكره صاحب المحاكمات في توجيه الشرح من الترديد غير ملائم لنمط البناء بل الحق ان يوجه بان النقض انما يتوجه اذا كان قبول الماهية للوجود بحسب الخارج اذ في صورة كون القبول في الذهن لايتخلف الحكم وهو تقدم بحسب الوجود لان القبول في الذهن انما تقتضي تقدم القابل في الوجود بحسب العقل والآخر كذلك

لان الماهية متحققة فى العقل اولا ثم عرض له الوجود الخارجى على ما هو شان المعقولات الثانية فالشاهد اذا زعم ان الماهية قابلة للوجود فى الخارج لابدان يزعم ان الماهية ثابتة فى الخارج اولا ثم عرض له الوجود اذ من الضرورى ان ثبوت الشئ للشئ فى ظرف يقتضى تقدم ثبوت المثبت له فى ذلك



الظرف فلابد ان يكون ممن زعم ان الثبوت اعم من الوجود والماهية ثابتة ولا ثم يحل الوجود فيها واراد الشارح بكون الاتصافات عقليا ان ظرفه هو العقل و بالصفة الخارجية ما يتناول الوجود الخارجى وحاصل الكلام ان فاعل الوجود الخارجى لابد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة فلو كانت الماهيات فاعلة لوجودها كانت متقدمة على الوجود بالوجود واما القابلية فانما تقتضى ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول فى ظرف القابلية و لقابلية الماهى فى الذهن فاللازم تقدمها على الوجود الخارجى بحسب الوجود الذهنى فلا محذور (قال المحاكمات هذا توجيه الشارح وفيه نظر لانه لو كان تعينه لغيره لكان واجب الوجود محتاجا فى تعينه الى غيره الخ) اقول نشرح كلام الشارح ليظهر اندفاع ما اورده من الانظار فنقول معنى كلامه ان فى القسم الثانى يلزم كون واجب الوجود المتعين معلولا لغيره فى الجملة وكونه معلولا لغيره فى الجملة على هذا التقدير وان كان ظاهرا من جهة التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل اراد تفصيل تلك المعلولية انها اما من جهة وجوب الوجود ايضا او من جهة التعين فقط وما كان من جهة التعين فاما بتضاعف الاحتياج والمعلولية فيه او بتحقق اصل الاحتياج بدون التضاعف و على هذا التقدير اما لزوال الوجوب اصلا مع الاحتياج اليه لا احتياج فقط تقسيم واجب الوجود الى



الاقسام الاربعة والزم فى القسم الاول مع المعلولية من جهة التعين المعلولية من جهة كونه واجب الوجود حيث قال وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه لمعلول لغيره محال وفى الثانى بتضاعف الاحتياج والمعلولية بالقياس

لغير الاخص ليس بتام لانا لا نسلم انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق لغير الاخص بالذات غاية ما فى الباب انه يلحقهما بحسب الذات لكنه ليس بممتنع لجواز اشتراك الامور المختلفة فى اللوازم **قوله** (واعترض الفاضل الشارح) قال الامام تكلم الشيخ فيما لا حاجة اليه ولم يتكلم فيما له حاجة اليه اما انه تكلم فيما لا حاجة اليه فلانه اطنب فى الفصل السالف فى ان المتعلق بالفاعل وجود الشئ ولا حاجة اليه اذ لا خلاف لاحد فى ذلك واما انه لم يتكلم فى المحتاج اليه فلان محل النزاع ههنا امران احدهما ان علة الحاجة هى الحدوث او الامكان والثانى ان الدائم يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر ام لا فان الحكماء ذهبوا الى ان العالم ازلى وازليته لا ينافى افتقاره الى البارى تعالى والجمهور قالوا لو كان ازليا لاستغنى عن الفاعل لاستحالة احتياج الازلى الى الفاعل واذا اختلفوا فى الازلى فالدائم الذى هو ازلى وابدى اولى بالخلاف ثم انه لم يذكر فى هذا الفصل ما يثبت الامرين بل صادر على المطلوب لان قوله مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل لغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دائما والثانى واجب الوجود بغيره وقتا ما ليس معناه الا ان الدائم يمكن ان يكون واجبا بغيره متعلقا به وهو اول المسئلة وايضا قوله ولو فرضنا ان المسبوق بالعدم واجب لذاته لم يفتقر الى الغير وهو ايضا محل النزاع لان الذين يزعمون ان علة الحاجة الحدوث ذهبوا الى انه متى تحقق الحدوث وجب الحاجة الى المؤثر سواء كان الامكان اولا واذا لم يتحقق الحدوث لا يقع الحاجة وان حصل الامكان فان ادعى ان احتياج الممكن الى المؤثر ضرورى سواء كان دائما اولم يكن فما هذا الاطناب بل جميع ما ذكره من اول النمط الى آخر هذا الفصل يكون حشوا وان كان تلك القضية برهانية فما ذكر فى البيان ليس الا اعادة الدعوى واقول لما حكى الشيخ مذهب الجمهور ان تعلق المفعول بالفاعل من جهة الحدوث حتى انه اذا خرج من العدم الى الوجود لم يبق له تعلق به حاول ان يبين خطاءهم ولا شك انه لو قال المفعول ليس واجبا لذاته فى شئ من اوقات وجوده فلا يكون وجوده من ذاته فى شئ من الاوقات فيكون وجوده من الغير فى جميع اوقات وجوده فيكون متعلقا بالفاعل دائما كفى فى بيان خطائهم لكنه سلك طريقة اخرى

الى الغير وفى الثالث مجرد المعلولية وفى الرابع المعلولية مع كونه مستلزما للمطلوب ولهذا السبب ابطل القسم الرابع وقال فى التقدير الاول انه يلزم المطلوب اذ ليس فيه الاثبوت التوحيد فاشار الى ماذكرنا حيث قال ثم نشرع فى تفصيل الاقسام فتبين ان القسم الاول الخ فتلك المقدمة وان كانت ظاهرة لايحتاج الى الاستدلال اخذت مجملة لكن تفصيلها مما يحتاج الى البيان الذى ذكره الشيخ وقدعرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال بل اختار التفصيل المذكور للزوم فى اكثر الاقسام مع المعلولية من جهة التعيين محذور آخر ترويجا للدليل بالزام كثرة المحذور فظهر اندفاع ماذكره بقوله ولهذا لاحاجة الى دليل ثم لما جعل الفساد هو المعلولية لكن بالتفصيل المذكور فيحتاج الى وضعها واجراء الدليل عليها وماذكره من انه يكفى ان يقال لولم يكن [illegible] لكونه واجب الوجود الخ فان كان صحيحا اذلاشك ان هذا انتقر براحصر لكن لا يلزم استدراك القدمة فى البيان لمن جعل الفساد المعلولية وذلك ظاهر ولعله انما اختار هذا التطويل حيث جعل المحذور المعلولية ثم [illegible] بضم المذكور [illegible] الثانى ايضا واما حديث [illegible] الامر فيه هين اذ المراد [illegible] كان مستلزم المعلولية [illegible] فى كلام الشيخ واما [illegible] من الظاهر ايماء الى ان اللازم ليس مجرد المعلولية من جهة التعيين على ما [illegible] اولا بل مع امور آخر مذكورة مفصله [illegible] لمقدمة مذكورة [illegible] فى القسم الثالث [illegible] القسم الرابع بل فى القسم [illegible] حيث ذكر [illegible]

[illegible]

خصوص [illegible]

تفصيلا وذلك يحتاج الى البيان المذكور (قال المحركات [illegible])

ولیس تعين الطريق بلازم على ان فيه فائدتين تحقيق علية الامكان وابطال علية الحدوث فوضع المفعول بازاء المحدث وان اعتبر استحسانه اعم منه لان نظر الجمهور مقصور عليه اذ لم يثبتوا من الممكنات شيئا غير المحدث وفتش عنه ان المتعلق بالفاعل اى شئ هو ثم ان تعلقه به على اى وجه فبين فى المقام الاول ان المتعلق وجود المفعول والقوم وان كانوا موافقين معه فى ذلك الا ان الاتفاق ليس بحجة فى الحكمة وعلى الحكيم البيان بالبرهان سواء كان متفقا عليه اولا ثم بين ان [illegible] بالغير لا الحدوث حتى يعلم ان المفعول متعلق الفاعل فى جميع [illegible] وليس مطلوب الشيخ فى هذا الفصل [illegible] يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر فهو وان كان لازما من هذا البحث لانه لما كان [illegible] التعلق هو الامكان [illegible] اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل الا انه ليس مطلوب الشيخ ههنا على ان [illegible] حقق ان لا خلاف فى هذه [illegible] فليس فى بيانه مصادرة على المطلوب [illegible] ان من زعم ان علة [illegible] الحدوث زعم ان الحدوث متى تحقق تحقق [illegible] لا كان فليس بشئ لانه وان زعم كذلك الا انه زعم [illegible] ان يحتاج الى الغير والا لم يكن واجبا لذاته قطعا وقال الشارح [illegible] لا خلاف فى ان المتعلق بالفاعل الوجود فليس كذلك [illegible] ههنا اختلاف [illegible] فالحكماء ذهبوا الى ان المتعلق بالفاعل وجوده سواء كان حادثا اولا والجمهور قالوا المتعلق بالفاعل حدوثه لا وجوده فالشيخ حقق فى الفصل المتقدم ان المتعلق بالفاعل [illegible] بالفاعل هو الوجود كيف ما كان [illegible] بالفاعل [illegible] هو الوجود من جهة [illegible] لا من جهة الحدوث حتى يعلم ان احتياج المفعول الى الفاعل [illegible] اوقات وجوده وليس محصورا [illegible] بوقت الحدوث [illegible] لا معنى للحدوث الا كون [illegible] ذاتى لهذا الوجود فالقول بانه متعلق بالفاعل [illegible] يذهب اليه عاقل لا يقال المراد بالحدوث خروجه من العدم الى الوجود [illegible] التعلق بالفاعل [illegible] لان الفاعل هو [illegible] العدم الى [illegible] لا معنى الخروج من العدم لا [illegible] والحركة [illegible]

بل لامعنى له الا ان يكون موجودا بعد عدمه فالمتعلق بالفاعل هو كونه
موجودا واما كونه بعد العدم فلا تعلق له بالفاعل اصلا نعم يفهم من مذهبهم
ههنا ان هذا الوجود لا يتعلق بالفاعل الا وقت حدوثه وخروجه من العدم وهو
مراد الشيخ فيما حكاه عنهم فى صدر النمط لان المتعلق هو الحدوث كاظنه
فالحدوث فى محل النزاع ليس فى مقابلة الوجود بل فى مقابلة الامكان
وليت شعرى ان من يقول ان المتعلق هو الحدوث فسبب التعلق عنده اى
شئ هل هو الحدوث اوغيره فليس هذا الكلام الامشوشا وقوله سواء كان
المتعلق حادثا اوغير حادث يناقض ماقدمر من الاصطلاح على ان المفعول
هو الحادث قال واما قوله محل النزاع ان علة الحاجة الامكان او الحدوث
ولم يتكلم فيه فالعالم بكلام لان هذا البحث ليس بمفيد اذ غرضه من هذا الفصل
ليس الا بيان احتياج المعلول فى سائر اوقات الوجود الى المؤثر ليبطل به الاوهام
العامية ولو فرضنا ان علة الحاجة الحدوث والاحتياج فى جميع الاوقات
حاصل لم يضره اصلا كما نبه عليه فى آخر الفصل ولو فرضنا ان علة الحاجة
الامكان ويكون الممكن غير موجود ولا متعلق بالفاعل لم ينفعه ونقول
قد ذكر اولا ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المفعول بالفاعل الامكان
اوالحدوث ولامعنى لسبب التعلق الا علة الحاجة فيكون الشيخ باحثا عن علة
الحاجة مبينا لها ولولم يكن مفيدا له لكان اشتغالا بما لايعنيه قال واما قوله
لم يبين ان الدائم مفتقر الى الغير فليس بشئ لانه بين ان الواجب بالغير لا ينافى
الدائم وان علة التعلق هو الوجوب بالغير فالدائم ان كان واجبا بالغير يكون
متعلقا بالغير اقول الامام لم يقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلوب اصلا وانما قال
الذى ذكره ليس بيانا نافعا بل مصادرة على المطلوب وما ذكره الشارح
لا يصلح جوابا عن المصادرة على المطلوب واما انه بين ان علة التعلق
هو الوجوب بالغير فهو مناف لما سبق منه ان البحث عن علة الحاجة
ليس بمفيد قوله (والتحقيق ان الخلاف ههنا لفظى) قال الامام لا خلاف
فى ان الدائم هل يصح ان يفتقر الى المؤثر ام لا فان المتكلمين اتفقوا على
ان العالم بتقدير كونه ازليا يصح ان يكون مستندا الى علة موجبة لكنهم
نفوا العلة الموجبة والمعلول الازلى لا بهذا الدليل اى لا لان الازلى يستحيل
ان يكون مفتقرا الى المؤثر بل بالدلالة على قدرة المؤثر والفلاسفة اتفقوا
على ان الازلى يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فالامر لما اتفقا على

هو الماهية الخ وههنا يريد اثبات
افتقار وجود الواجب الى غيره
بوجه آخر من عند نفسه وليس
بمفيد وتوجيه كلام الشيخ لانه وجهه
اولا (قال المحاكمات لكن هذا الدليل
لو صح لدل على انحصار حال اللازم
والملزوم فى علية احدهما للآخر
واما على معلوليتهما لثالث) اقول
الصواب ترك معلوليتهما لثالث لان
المعلولية لثالث مذكورة فى الدليل
فلا يصح قوله فانه لولم يكن احدهما
من الملزوم واللازم علة للآخر
ولم يكونا معلولى علة لم يكن لشئ
منهما احتياج فى الوجود الى الآخر
لكان كل منهما بحيث يصح انفراده
عن الآخر كان متناولا لصورة
كونهما معلول ثالث ولم يدل
على انحصار حال اللازم والملزوم
فى علية احدهما للآخر نعم يرد
على الدليل ان التالى وهو عدم
احتياج شئ منهما الى الآخر
مترتب على عدم كونهما علة للآخر
ولا مدخل فيه لعدم كونهما معلولى
علة ثالثة اصلا ولعله هو مراده ولو اريد
من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة
فى مرتبة الدعوى وفى قوتها فتأمل
ثم ان الشارح زاد ههنا احتمال كون
جزء الملزوم علة اذ يكفى فى كون الشئ
ملزوما والامر كون جزئه علة مستقلة
له لان الجزء حينئذ ملزوم للازم والكل
ملزوم للجزء فيلزم ملزومية الكل له

فعلل متعددة فلم يكن ملزوما لشئ معين منهما الا بشرط المساواة وقوله اوبجزء منه معناه ان الملزوم معلول لجزء اللازم وصار المعنى ان  الملزوم معلول اللازم اوجزء اللازم بشرط ان يكون مساويا للازم فالمساواة بالنسبة الى اللازم فقط والمعلولية تنقسم الى ما هو بالقياس الى اللازم وما هو بالقياس الى جزئه اذ المساواة لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم اذ كون الشئ مساويا لجزء اللازم وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما اللازم اذ لعل ذلك الجزء ليس مساويا الكل بل اعم منه وما ذكره ههنا كالتفصيل لما ذكره من قبل في بحث تلازم الهيولى والصورة وبيان له ولهذا قال واعلم انا بينا فلا منافاة بين الكلامين بعد ظهور المراد فتأمل (قال المحاكمات والدليل دل على عليه الملزوم للازم اوبالعكس) اقول اراد بالدليل الدليل الذى اقام في مطلق اللزوم ولا يخفى عليك انه لو خص بكون الملزوم علة اللازم او بالعكس فالملازمة التى ذكرها بقوله ولو لم يكن احدهما من الملزوم واللازم علة للآخر ولم يكونا معلولى علة الى قوله وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الآخر ان يكون جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرناه آنفا والجواب عن قوله فلا يعود القسم الاول لان ما ذكره الشارح من العود انما هو على تقدير كفاية وجود الواجب في التعين وعلى تقدير عدم الكفاية يتحقق لزوم احتياج التعين الى غير وجود الواجب وهو ظاهر الفساد والجواب عن قوله لا كون الوجود معلولا له حتى يكون معلولا لماهيته اوصفته فالجواب الحق عنه ان المراد بواجب الوجود هو وجود الواجب والدليل عليه ان الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب

ان الازلى يمكن ان يكون مستندا الى الموجب يمتنع ان يكون مستندا الى القادر في يقول الدائم هل يصح ان يكون مفتقرا الى المؤثر يقال له اما الى المؤثر الموجب فيصح بالاتفاق واما الى المؤثر المختار فلا يصح بالاتفاق ولا خلاف اصلا في هذه المسئلة نعم اختلفوا في ان العالم على تقدير كونه ازليا هل يسمى فعلا وهل يسمى علته فاعلا وهو خلاف لفظى صرف اقول الخلاف في هذه المسئلة والخلاف في علة الحاجة متلازمان لانه لو كان علة الحاجة الحدوث استحال ان يحتاج الازلى الى المؤثر لانتفاء العلة ولو كان العلة الامكان وجب افتقاره الى المؤثر لوجود العلة وكذلك لو امتنع احتياج الازلى كان علة الحاجة الحدوث فانه لو كان علتها الامكان لزم احتياج الازلى ولو امكن احتياج الازلى كانت علة الحاجة الامكان فانه لو كانت علتها الحدوث امتنع احتياجه فلما تلازم الخلافان فلو لم يكن في تلك المسئلة خلاف لم يكن في هذه المسئلة ايضا خلاف لكن الخلاف في ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان او الحدوث مما لا يمكن ان يدفع لغاية اشتهاره واما كلام الشارح فحاصله ان الامام نقل في رفع الخلاف عن الفريقين قضايا ثلثا نقلا غير مطابق احدها ان المتكلمين جوزوا استناد الازلى الى علة موجبة وانما نفوا ازلية العالم بالدلالة على قدرة المؤثر فهذا نقل منهم بانهم بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس كذلك في سائر كتبهم بل الامر بالعكس وثانيها انهم نفوا القول بالعلة والمعلول وهو ايضا كذب لما ذكرنا وثالثها ان الحكماء يحيلون استناد الازلى الى القادر وهو ايضا ليس كذلك لذهابهم الى ان الله تعالى قادر مختار مع ان العالم ازلى ولا منافاة لان القدرة هى كون الذات بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك والشرطية لا تستدعى وقوع المقدم اوعدم وقوعه بل مقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما بل يبحثون تارة عن العالم انه فعل ازلى مستند الى فاعل تام في الفاعلية وهذا بحث طبيعى لانه بحث عن العالم المشتمل على الاجسام والجسمانيات المادية واخرى يبحثون عن المبدأ الاول انه فاعل تام في الفاعلية معلوله ازلى فهو بحث عن واجب الوجود بان آثاره ازلية فيكون من الابحاث الالهية وفي البحث الطبيعى نظر قوله (يريد بيان ان كل حادث مسبوق بوجود غير قار الذات) والدليل عليه ان وجود الحادث بعد ان لم يكن فيكون له قبل ضرورة

الوجود في مواضع واما ماذكره من الجواب فمردود لانه اذاكان بناء الكلام على ان الوجود عين الواجب اى عين ماهيته وقد فسر الماهية عند قول الشيخ الوجود بسبب الماهية بماهية الواجب فعلى تقدير كون التعيين هو الماهية وكون الوجود عين الماهية لايتصور اللازم والعلية  بين التعيين والوجود حتى

يلزم كون الوجود بسبب الماهية بل بناء الكلام ههنا على الاغماض عن عينية الوجود له وقطع النظر عنها هذا لكن اذا كان الكلام في وجود الواجب على ما ذكرنا في الجواب الحق وكان ينساق على قطع النظر عن العينية فلا يلايم ماسيذكره الشارح من ان اللازم الذي كان الكلام فيه انما هو ان واجب الوجود والتعيين واجب الوجود موجود وان كان وجوب الوجود اعتباريا وأما ثم ما ذكره من السؤال ان هذه الاقسام الاربعة ينقرض على التقدير الاول اعنى ما اذا كان تعينه لذاته فيلزم ان لايوجد الواجب تعالى شانه فمردود بانه على تقدير كون التعين لازما لوجوب الوجود ومعه ولا له لم يلزم الا وجود الواجب وهذا ليس محذورا بل عين المطلوب والحاصل ان اختيار [illegible] القسم [illegible] ليس فيه محذور [illegible] بخلاف التقدير الثاني اذ الاقسام الاربعة [illegible] ولو [illegible] شانه [illegible] آخر [illegible] ان يكون التعين عين ذاته [illegible] لايتصور التلازم [illegible] واما ما ذكره من الجواب فظاهر [illegible] الاول على [illegible]

ان يكون [illegible] لانه [illegible] منه تسمى ماذكره [illegible] آنفا حيث قال وان [illegible] علية لاية [illegible] العلة في الجملة لكن القسم الاول مايكون الواجب الوجود [illegible] ولا [illegible] الوجود الخ) اقول كون الوجود لايختلف الا

ن العدمية بالقياس الى القبلية وذلك القبل لايجامع البعد لان الحادث ليس بموجود فيما قبل وهو موجود فيما بعد فاجتماع القبل والبعد يوجب اجتماع الوجود والعدم وانه محال والقبل ليس نفس العدم لان العدم بعد كالعدم قبل وليس القبل بعد ولا ذات الفاعل لانه يكون بعد وقبل معا فهو امر آخر غير قار الذات لانه اذا فرض حركة ينطبق نهايتها على بداية حدوث الحادث يكون بين ابتداء الحركة وبين حدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة متجددة اذ كل جزء يفرض من تلك الحركة فهو قبل الحادث وكل من اجزاء الحركة [illegible] متصرمة وبعضها [illegible] ويكون ذلك القبل متصلا غير قار [illegible] الزمان والاعتراض من [illegible] ان قوله القبل ليس نفس العدم اما ان يراد به العدم الذي [illegible] الحادث [illegible] وان اريد المقيد فلا [illegible] بعد الحادث وان اريد المطلق فما [illegible] ان القبل لايكون مطلق العدم لكن لايلزم منه ان لايكون العدم المقيد [illegible] الحادث [illegible] بالزمان فانه [illegible] ان [illegible] القبل لايجوز ان يكون هو الزمان لانه يكون بعد فان قلت الزمان [illegible] الزمان الذي هو بعد فنقول كذلك العدم الذي هو قبل [illegible] العدم الذي [illegible] هذا العدم [illegible] وذلك اولى [illegible] وفرق بين [illegible] الحادث اذا كان بعد ان لم يكن [illegible] ذلك يناقض ان القبل ليس هو عدم [illegible] لكن [illegible] غير قار [illegible] لانه [illegible] اذا فرض قبل [illegible] لا تجدد فيه ولا تصرم فلا يكون في القبل تجدد وتصرم [illegible] غير قار الذات لكن لم لايجوز ان يكون [illegible] المتصرمة المتجددة والجواب عن هذه الاعتراضات [illegible] اذ [illegible] القبلية [illegible] شئ آخر [illegible] الشئ [illegible] ليست القبلية نفس العدم [illegible] لذاته [illegible] نفس [illegible] اذا شهد هذا [illegible] وجود الحادث بعد ان لم يكن [illegible] بالقياس الى قبلية ولابد من [illegible] ولاشك [illegible] معروض [illegible] بالذات [illegible]

باختلاف الماهيات المضاف هو اليها غير ظاهر اذ لا يتنقض العقل عن نحو يز موجودين كل واحد منهما ممتاز
من الآخر بحقيقته الشخصية التي هي عين الوجود القائم بالنفس ولم يكونا مشتركين في ذاتي اصلا وكان الوجود
فردا واحدا يتحصل بنفسه  من دون الاضافة الى ماهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له افراد كل
منها يتحصل بذاته من غير ان يكون
هناك ماهية مضافة اليها ثم على تقدير
التسليم كان هذا دليلا آخر مستقلا
وليس فيه دفع الايراد عن الدليل
المذكور ثم لو ثبت ان لا تعدد في فرد
مفهوم الوجود بل المتعدد انما هو
الموجود على ما مر اليه الاشارة
في المحاكمات ثبت التوحيد اذ لا تصور
كون الوجود له معان متعددة لما تقرر
ان الوجود ليس مشتركا لفظيا فتأمل
(قال المحاكمات لكن الفاء في قوله
فان كان ذلك وما يتعين به ماهية
واحدة الخ) اقول يمكن حمل الفاء
على فاء التعقيب وحينئذ لا مناقشة
(قال المحاكمات اولامور غيرها
يضاف اليها فهي اليقينيات
فيكون لها وجود في الخارج) اقول فيه
بحث اذ يجوز ان يكون المقتضي هو
الماهية وذات الامور المضافة امور
اعتبارية لها مدخل في العلية ان يكون
المقتضي هو تلك الامور بناء على ان
الكون واسمه امر اعتباري والاعتباري
لا يلزم ان يقتضي اعتباريا واقول
في توجيه كلام الشارح لا شك ان
الانسان مثلا نفس تصوره اي نفس
مفهومه من حيث انه متصور غير مانع
من فرض الشركة وصدقه على
كثيرين وزيد نفس مفهومه مانع عنها
بالضرورة فمفهوم زيد مشتمل على
امر زائد على الطبيعة الانسانية
منضاف اليها حتى يكون ... مانع من قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان يكون موجودا في الخارج لانا جزء
زيد الموجود في الخارج وكيف يكون هذا المجموع موجودا في الخارج وهو في حد ذاته عبارة عن الانسانية
وهذا الامر المنضم بالنفس ولم يكن هذا الامر موجودا ... ولا يذهب عليك ان عند هذا التوجيه يندفع الايراد

ان يكون معروض البعدية غير معروض القبلية امر لا يكون نفس العدم لان
العدم لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والا لم يصر معا
وبعد فتعين ان يكون معروض القبلية بالذات امرا مغايرا لهما وعروض
القبلية للعدم لا ينافي ان يكون معروض القبلية بالذات مغايرا له لجواز ان يكون
عروض القبلية للعدم بواسطة ذلك المعروض حتى اذا استند الفاعل وجود
ذلك المعروض بعروض القبلية للعدم واذ ثبت ان معروض القبلية امر
مغاير فهو غير قار بل هو متجدد متصرم لان ذلك القبل ممتد الى الازل
وكل جزء يفرض منه يكون سابقا على جزء آخر فان القبلية التي من ستين
تكون قبل القبلية التي من سنة فهناك قبليات وبعديات متصرمة متجددة
ولكن ربما يمنع ذلك في بادي النظر فالشارح فرض الحركة بطريق التمثيل
حتى يتبين ذلك والا لم يكن في الاستدلال اليه حاجة ثم ذلك القبل يحتمل
التقدير بالزيادة والنقصان لانه قبل زيد الى نوح مثلا اطول وازيد منه الى
موسى فيكون مقدارا والحاصل ان المعروض للقبلية بالذات خواص احديها
انه يمكن ان يكون له اجزاء فان قبل زيد الى نوح يمكن ان ينقسم ويقال قبل زيد
الى عمرو مثلا ثم الى بكر ثم الى خالد ثم الى نوح وهذا يظهر غاية الظهور في الحركة
التي فرضها الشارح فان قبل الحادث الى ابتداء الحركة ينقسم الى قبله الى ربع
الحركة ثم الى نصفها ثم الى ثلثة ارباعها الثانية ان تلك الاجزاء لا تجتمع معا
بل كل جزء يفرض وهو قبل بالقياس الى جزء وبعد بالقياس الى آخر الثالثة
انه يقبل التقدير فالقبل بالذات كم لاحتماله التقدير متصل لقبوله الانقسام
الى الاجزاء غير قار الذات لعدم اجتماع اجزائه في الوجود وهو الزمان ولا يقال
انه الحركة لان الحركة ... قبل العدم ... يعرض لها ...
اذ لا يقال للحركة طويلة للحركة في زمان طويل او في مسافة طويلة بل الطول انما هو
الامتداد لما كان غير القار الذات لا يكون الا ... يكون متغيرا لا يقع دفعة بل
تدريجا وهو الحركة فيكون الزمان مقدار الحركة لا من كل وجه بل من حيث
عدم الاستقرار فان قيل لما كان هذا الامتداد لا يجتمع اجزاؤه في الوجود
لم يكن موجودا ضرورة انه لو كان موجودا لاجتمع اجزاؤه في الوجود
فلا يكون الزمان موجودا فنقول هذا الامتداد وان لم يوجد في الخارج
الا انه بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء لا تجتمع تلك
الاجزاء معا وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد في العقل

(قال المحاكمات والامور العدمية يصح ان يكون فصولا لامور موجودة) اقول ان كان الكلي الطبيعي موجودا
في الخارج كما هو مذهب الشيخ وتبعه الشارح لم يجز ذلك وهو ظاهر نعم على تقدير كون الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج وان الجنس والفصل غير داخل في ذات الاشخاص  الموجودة في الخارج حقيقة

وتسميتها بالذاتي بمجرد اصطلاح
باعتبار انهما مأخوذان من الذات
لان الشخص الموجود في الخارج
في حد ذاته هذه المفهومات على
مذهب من قال بنفي وجود الطبايع
في الاعيان على ما قرره بعض المحققين
واختاره صاحب المحاكمات يجوز ذلك
بحسب النظر الجلي واما عند التدقيق
فيظهر انه لا يجوز لان الامر العدمي
ثابت للشيء بالقياس الى ملكته وكما ثبت
للشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا
بالاتفاق وايضا لم يكن حينئذ مأخوذا
من نفس الذات اذ لا شك ان لملاحظة
الملكة مدخلا فيه بالضرورة والحق
ان لا يحمل كلام الشارح على ان الامر
العدمي فصل للحقايق الموجودة
بل على انه فصل للماهيات المحققة
في نفس الامر (قال المحاكمات لكن
الحجة لا يتم على تقدير الخ) اقول
الامور العدمية ايضا تحتاج الى العلة
باعتبار اتصاف الحقايق بها وما نحن
فيه مما يتصف به الحقيقة الواجبة
فيلزم افتقار الواجب الى العلة غاية
الامر ان تلك العلة امر اعتباري
وذلك لا يضر لان احتياج الواجب
الى الامر الاعتباري المعدوم في الخارج
لا شك انه اخش من احتياجه الى
موجود خارجي (قال المحاكمات
وههنا نظر لانا لا نسلم انه لابد
من وجود قابل لتأثير العلل وانما يكون
كذلك لو كان التأثير موجودا وهو ممنوع) اقول ليس المراد ان التأثير امر موجود في الخارج ولا بد له
من محل قائم به فيكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان محل الموجود الخارجي لا محالة يكون موجودا حتى
يتوجه ان التأثير امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما ذكره وكذا يتوجه ان محل التأثير وما قام به التأثير و

كذلك الآن اذا كان في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب
استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فان الزمان كالحركة امر مستمر
في الخارج لا جزء له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر في الخارج
يحصل امتداد في الذهن اذا فرض انقسامه يكون اجزاؤه لا تجتمع معا
وكان فيها تجدد وتصرم وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة
والمسافة ولا شك في انا ندرك القبل امتدادا الى الازل ونحكم على اجزاء ذلك
الامتداد بان احدها يتقدم على الآخر لو كانت موجودة في الخارج فدل
ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون هذا الامتداد الحاصل في العقل
منه هذا هو التحقيق في هذا المقام لا يعرف كنهه الا بتدقيق التأمل وهو معنى
قولهم الموجود من الحركة في الخارج هو الحصول في الوسط وانه يفعل
بسيلانها الحركة بمعنى القطع وكذلك الموجود من الزمان شيء غير منقسم
يفعل بسيلانه الزمان كالآن النقطة يفعل بسيلانها الخط وعند هذا ظهر
اندفاع ما يقال ان قوله هناك شيء يتجدد ويتصرم ان اراد به انه يتجدد
ويتصرم في الخارج فلا شك ان المتجدد غير المتصرم وهما جزآ الزمان
فيكون الزمان مشتملا بالفعل على اجزاء بعضها موجود وبعضها معدوم
وذلك ينافي اتصاله في ذاته وان اراد انه يتجدد ويتصرم في العقل فهو باطل
اما اولا فلانه لا يدل على وجود الزمان في الخارج واما ثانيا فلان المتصرم
هو القبل والمتجدد هو البعد والقبلية والبعدية اضافتان لا بد ان يكون
معروضاهما معا في العقل فلا يكون التجدد والتصرم في العقل لانا نقول
العقل يحكم بانه يتجدد ويتصرم لو كان موجودا في الخارج وله اجزاء بالفعل
منه فلا يكون ذلك الا بوجود امر غير قار الذات وهو الزمان وكذلك ما يقال
الزمان اما مقدار الحركة بمعنى القطع او مقدار الحركة بمعنى التوسط والاول
ليس بموجود في الخارج والثاني لا يتجدد ولا يتصرم والجواب ان المراد بالزمان
ههنا مقدار الحركة بمعنى القطع وانه يدل على وجود الزمان في الخارج كما
حققناه واعلم ان في الدليل المذكور استدراكين احدهما ان المقدمتين
القائلتين بان القابلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لهما
في اثبات ان معروض القبلية امر غير قار وذلك ظاهر نعم يجوز ان يقال
ايرادهما لدفع توهم ان القبل هو العدم او ذات الفاعل اذ هما قبل الحادث
وثانيهما انه يمكن توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد

﴿ ان لم ﴾

المؤثر والفاعل اذ لاشك ان التأثير صفة للمؤثر قائم به وان اريد بمقابل التأثير ما يتعلق به التأثير فتعلق الافاضة الوجودي لا يلزم ان يكون وجوديا وايضا لو وجب ان يكون التأثير محل قابل له غير المؤثر فيلزم ان لا يتحقق بدون المادة بل الظاهر ان مراده من القوة القابلة الاستعداد الذي يحصل به المناسبة بين العلل والمعلولات



ان لم يكن بعدية بالقياس الى قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا زمانية فيكون قبل كل حادث زمان الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبل امر غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان فلما كفى في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية او تجدد القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لا محالة وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدمتين لما احتيج الى اثبات القبل بالذات بل يكفي في البيان وجود القبل في الجملة **قوله** ( واعلم ان الزمان ظاهر الانية) اراد ان يبين انه لم وسم هذا الفصل بالتنبية والفصل الآخر بالاشارة فقال ان الزمان ظاهر الانية خفي الماهية اما انه خفي الماهية فظاهر واما انه ظاهر الانية فلان سائر الناس يجزمون بوجوده حتى قسموه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والسنين فان قلت هب ان الزمان مطلقا ظاهر الانية الا ان وجود الزمان قبل كل حادث ليس بظاهر وهو المطلوب من الفصل فما هو ظاهر الانية ليس بمطلوب من الفصل وما هو المطلوب من الفصل ليس بظاهر الانية فالانسب التعبير عن الفصل بالاشارة فنقول كون الحادث مسبوقا بزمان ظاهر ايضا فان الحادث ما كان ثم كان وليس معناه الا ان هناك زمانا كان فيه ثم زمانا آخر كان فيه فان لفظة كان مشعرة بالزمان على ما سيصرح به الامام في اعتراضه بعد ثم لامكان ان يقال كان معدوما او كان الله تعالى موجودا بين ان ذلك ليس نفس العدم ولا ذات الفاعل والا فلا احتياج في التنبيه اليه هذا حاصل الدلالة المذكورة وهو في غاية الجلاء ان تعقل **قوله** (واعلم انه اما نبه) ههنا يمهد مقدمتين ليستعين بهما في دفع شبه الامام المقدمة الاول ان الاستدلال على وجود الزمان بوجود القبلية والبعدية الحاصلتين به اى الذاتيين فان القبلية والبعدية لحقان الزمان لذاته وغيره بسببه فالشئ يكون قبل شئ آخر لوقوعه في زمان قبل زمان الآخر واما الزمان فهو قبل زمان آخر لذاته المتصرمة المتجددة فان قال السائل وقال المتصرم اما ان يكون نفس المتجدد وهو محال او غيره وحينئذ يختلف اجزاء الزمان فلا تكون متصلة فلنعد الجواب بان التصرم والتجدد بعد فرض اجزاء الزمان ولا اختلاف لاجزاء الزمان في نفسه وقوله لا دصح

الذي يخصص المعلولات بتلك العلل لا بغيرها ويصير الكلام هكذا تخصيص كل شخص بعلته ليس امرا مستندا الى الفاعل المفارق لما تقرر عندهم ان نسبة المفارق الى الكل على السواء لا الى الماهية ولوازمها لاشتراكهما فرضا فيعين ان يكون مستندا الى الاعراض ولا يمكن ان يستند الى اعراض قائمة ذلك الشخص لتأخرها عن تشخص معروضها فيكون مستندا الى اعراض قائمة بمادة ذلك الشخص اما بالذات او بالواسطة واما الحال في الشخص فلما لم يتقدم على تشخص المحل فلم يجز ان يصير سببا لتشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة للمادة في ضمن شخص آخر سابق على ذلك الشخص وكذا الكلام في التشخص السابق والاعراض السابقة عليه وهذا التسلسل تسلسل على سبيل التعاقب ومن المعلوم ان مثل هذا التعاقب لا يتحقق بدون المادة فلا يرد ان مثل هذا جار في نفس الماهية بدون المادة بان يكون قبل هذا الشخص كانت الماهية متشخصة بتشخص آخر بكتنفه باعراض بسببها صارت مستعدة لتقصان الاعراض اللاحقة والتشخص التابع لها على تقدير عدم تحقق مادة مشتركة ههنا لا يمكن اسناد تشخص هذا الشخص باعراض مقارنة لشخص آخر كان سابقا عليه وان اتحدا نوعا

مثلا الاعراض اللاحقة لشخص زيد يصير سببا لتشخص عمرو بمجرد الاشتراك في الانسانية ما لم يكن ههنا مادة مشتركة فتأمل واما النقض باشخاص العلوم القائمة بالذات القائمة فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام في كثرة النوع في الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند العلماء ثابت بحصول الاشياء بانفسها في الذهن موجود ذهني على

تعريف الزمان بهما فرق بين التصديق بانية الزمان وتصور ماهيته فان القبلية والبعدية لما كانتا من خواص الزمان كان من الظاهر ان تصح تعريف الزمان بهما كما امكن الاستدلال بهما على وجوده لكن وقع الاستدلال بهما على وجوده ولا يصح التعريف بهما فلا يقال الزمان ماله بالذات القبلية والبعدية لان تصور القبلية والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور الزمان فيكون التعريف به دوريا ثم ان سئل وقيل انما يلزم الدور لو كان التعريف بالقبلية والبعدية المختصتين بالزمان وليس كذلك بل بمطلق القبلية والبعدية لكن لما كان مطلق القبلية والبعدية شاملا للزمان والمكان وغيرهما وقع التميز بانهما لا يجتمعان معا اجاب بانه لابد في التعريف من [illegible] الامر لكن المعية تقسيم في مقابلة انقسام القبلية والبعدية و[illegible] ههنا الازمنية فعود الدور فان قيل كما لا يصح تعريف الزمان بالقبلية والبعدية الذاتيتين لا يصح الاستدلال على وجوده بهما لان التصديق بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فيكون اثبات الزمان موقوفا على نفسه وهو مصادرة على المطلوب اجاب بان الزمان لما كان معروف الانية [illegible] في لتنبيه عليه بل ذلك فان العرض من التنبيه ليس الا الايضاح ما فيه خفاء [illegible] عبارات والكشف عن حيثيات هي مناط الحكم [illegible] المطلوب فيه لا بيان ذلك واعلم ان الشيخ عرف الزمان في الفصل الآتي بالقبلية والبعدية اللتين لا تجتمعان معا [illegible] الشارح بهذا البحث الى الاختلال في ذات المتقدمة الثانية ان القبلية والبعدية الزمانيتين [illegible] لان القبل لا يكون قبلا الا بالقياس الى البعد وكذلك البعد وهما ليستا بموجودتين في الخارج لان وجودهما يتوقف على وجود الجزئين من الزمان معا وهو محال فيستحيل وجود القبلية والبعدية لكن ثبوتهما في العقل لشيء يدل على وجود معروضهما كما اذا ثبت القدمية لعدم الحادث دل على ان معروض القبلية بالذات موجود معه وههنا سؤال وهو ان يقال لما ثبت ان لا وجود للقبلية والبعدية في الخارج بل هما امران اعتباريان ولا شك ان الامر الاعتباري لا يستدعي وجود معروضه في الخارج وهذا الكلام ينافي اوله آخره واجيب لوجهين احدهما انه ثبت بان معروض القبلية يتجدد ويتصرم ولا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتصرم فيكون موجودا في الخارج واعترض

ما صرح المحقق الشريف ووافقه بعض المحققين لكن التفرقة بين الوجود الخارجي والذهني في ذلك حيث [illegible] ( قال المحاكمات وما نقله ان الحجة المذكورة هي ان التعين اذا كان عارضا فهو نقل غير مطابق ) اقول [illegible] على المتأمل المنصف ان كون التعين عارضا للواجب على ماهو شأن سائر الماهيات والتعينات اقرب الى الطبع [illegible] عند العقل من كونه معروضا الذات فلهذا اقتصر الشارح عليه واراد بالعارض ما يتناول اللازم ايضا ( قال المحاكمات وليس كذلك لان الصورة لما كانت علة لوجود المادة ) اقول ان [illegible] المراد [illegible] التكثر اي تكثر الصورة ذات المادة لان محل الانفصال والتكثر انما هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض ولا يحتاج الى محل آخر والحاصل ان الحصر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل يكثره [illegible] في [illegible] الى الفاعل ولا [illegible] في ذلك احتياجه الى الصورة [illegible] السابقة [illegible] المراد بقوله [illegible] لا يقال ان تكثر [illegible] الخ ان يقال المادة [illegible] المادة [illegible] تكثر الصورة بالعرض ولا يحتاج الى علة تكثرها وذلك لان كل هيولى كل العناصر عندهم [illegible] بتشخص واحد يجب مع الاتصال والانفصال ويفارق جميع الصور العنصرية ولم يفارق ذلك التشخص بطريان الانفصال والاتصال وله تشخص بالعرض من قبل الصورة وذلك يتغير بتغير الصورة فالعلة المتكثرة لهيولى العنصري ما يكثر الصورة واما تكثر الصورة فانما هو باعراض متعاقبة متسلسلة واردة على المادة فيكون مشخص كل صورة اعراض سابقة عليه مقارنة للتشخص السابق على ماعرفت آنفا انه قد عرفت انه لا يكون وارد [illegible] الاعراض على الوجه دون مدخلية المادة للوجهين المذكورين ثم اعلم ان السر في كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد كانت في حيز زيد وكانت ذات وضع موضع زيد ومادة عمرو كانت في حيز عمرو وكانت ذات وضع موضع عمرو انها غير متحيزة بالذات ولا ذات وضع

﴿ باب ﴾

ويظهر ان الفرق بينهما كالفرق بين [illegible] من [illegible] الثابتة [illegible] حيث [illegible] والاتصال الاتصالي
الصور فلا يجوز فيهما ذلك فتأمل فانه من غوامض الفن وقد حررنا تفصيل ذلك فليرجع اليه (قال المحاكمات فالظاهر
ظاهر لان المراد من القبلية ﴿٣٣٦﴾ اما الزمانية) اقول المراد القسم الذاتي ويدل عليه قول الشارح
على كلام الامام المنقول حيث قال اقول
الهيولى فى الكائنات الفاسدات
متقدم بالزمان على الجسم فضلا
عن الذات ومن ههنا يظهر ان قول
الشارح حملها على التقدم الزمانى
ليس بمستقيم واما ان التقدم الذاتى
شامل لجميع الاجزاء فجوابه ان
بعضهم ذهب الى ان الجزء الصورى
ليس بمتقدم على الكل بالذات
ومنشأ توهم ذلك الخلط بين التقدم
الزمانى والذاتى وعدم التميز بينهما
وسيجئ الفرق بينهما فى الفصل الخامس
لكن الشيخ لما حصل مقصوده ههنا
بلزوم تقدم جزء واحد فيما اذا تحقق
فى المركب الجزء الصورى اجرى
الكلام على سبيل ارخاء العنان
والمماشاة مع الخصم لتبكيته واورد
لفظ الواحد وقول الشارح رحمه الله
ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما
على وجود السرير على هذا الاسلوب
ايضا (قال المحاكمات بل الى الوحدات
فهى معان) اقول قد فسر المعانى
فى التوجيه الثانى بالحقايق المختلفة
الايراد المذكور ايراد عليه فان التزم
ان الوحدات حقايق مختلفة فظاهر
البطلان وان غير التفسير الى تفسير
آخر فلا يندفع به الايراد الوارد على
التفسير المذكور ولعله لهذا ولزوم
ارتكاب المسامحة فى التوجيه الاول قال
والاضح فى القسمة ان يقال الانقسام
(قال المحاكمات ويمكن دفع هذه ﴿٤٣﴾ الاسئلة بان المدعى ليس الانفى التركيب) اقول وحينئذ ينبغى
تخصيص قول الشارح وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضى ان يكون ذات الشئ هو المركب او المنقسم الخ بما يكون
التركيب والانقسام فيه بالفعل ومع هذا لا يلايم قول الشارح وقد يكون بحسب الكمية كالمتصل الى اجزائه المتشابهة

بان الكلام فى دلالة ثبوت القبلية والبعدية على وجود معروضهما والدال
فيما ذكرتم هو التجدد والتصرم ويمكن ان يجاب عنه بان التصرم هو
القبل والتجدد هو البعد والقبلية والبعدية اللتان لا تجتمعان لا بد ان يتصرم
احداهما ويتجدد الاخرى فتدلان على وجود المعروض فى الخارج وثانيهما
انه ثبت ان القبل لا يجتمع مع البعد فعدم اجتماعهما اما ان يكون
فى العقل وليس كذلك لاجتماعهما فى العقل حتى عرض لاحدهما القبلية
وللآخر البعدية او فى الخارج فلا بد من وجود المعروض فى الخارج وهذا
منقوض بالعدم والوجود فانهما لا يجتمعان لا فى الذهن بل فى الخارج
ولا يلزم منه ثبوت العدم فى الخارج فان السلب لا يستدعى وجود
الموضوع واعلم ان القبلية والبعدية لا تلحقان الا لاجزاء الزمان حتى
يكون جزء منه موصوفا بالقبلية والآخر بالبعدية فمعروضهما اجزاء الزمان
وهى غير موجود فى الخارج لان الزمان متصل واحد ولانه لو وجدت
لتتالى الآنات فحينئذ لا يلزم من ثبوت القبلية والبعدية وجود معروضهما
فى الخارج بل عدمه فكيف يستدل بهما على وجود الزمان اذا عرف هذا
عرف اندفاع الجوابين واجاد ان يقال للشارح معروض القبلية والبعدية
على ما صرحت به اجزاء الزمان وهى معدومة فى الخارج فكيف يدلان
على وجود معروضهما او يقال معروض القبلية مغاير لمعروض البعدية
لانهما لا يجتمعان فلو كانا موجودين فى الخارج لزم اشتمال الزمان على
الاجزاء بالفعل وانه محال والحاصل ان اشتمال الزمان على الاجزاء بالفعل
وانه محال والحاصل ان القبلية والبعدية لانهما اعتباريتان لا يدلان على
وجود معروضهما بل ليس يجوز ان يوجد معروضهما فى الخارج
والجواب ان المراد بالمعروض ههنا هو متعلق القبلية والبعدية لا محلهما
فان محلهما جزء الزمان المعقول لا الموجود فى الخارج اى ما يعرض
القبلية والبعدية بسببه فانهما يعرضان للامتداد العقلى بسبب الامر
الغير المستقر الموجود فى الخارج فاطلق المعروض على سبب المعروض مجازا
والى هذا المعنى اشار فى فصل سبق الحدث بالمادة حيث قال الامكان
من حيث انه متعلق بامر خارجى يستدعى لا محالة موضوعا موجودا
فى الخارج كما مضى فى التقدم بعينه **قوله** (اما نفس القبلية فليس هو
من الموجودات) حاصل الجواب ان القبلية امر اعتبارى لا وجود لها

لانه صريح فى انه حمل القسمة الكمية الى الاجزاء المتشابهة على المتصلة اوعلى مابينا واما قوله ولواريد به الكم المتصل فله وجه آخر فغير مستقيم اذ المنقسم الى اجزاء مقدارية لاتنحصر فى الجسم حتى يلزم التركب بل يجوز ان يكون صورة وقوله هو ايضا غير مستقيم غير مستقيم على ماعرفت  (قال المحاكمات وهذا ليس بشئ فان التمثيل لايجب ان يكون لجميع الافراد) اقول هذا انما يرد لواراد الشارح بيان فساد التمثيل الذى اورده الامام ولوكان مراده ان التمثيل بالصورة اولى اذليس لها تقدم اصلا بخلاف الهيولى اذلاشك فى ان لها تقدما زمانيا فى العناصر فكيف ماهو بالذات لاتندفع ماذكره وقد يحصل بماذكرنا وجه آخر لترجيح تمثيل الشارح المحقق وهوان الخلاف فى تقدم الجزء انما هو فى تقدم الجزء الصورى على ما اعترف به صاحب المحاكمات ونقله آنفا دون المادى ولهذا عرفوا فى المشهور العلة المادية بجزء يكون الكل حين وجوده بالقوة والعلة الصورية بجزء حين وجوده يكون الكل بالفعل ولعل هذا هو سبب هذا التوهم وقدعرفت ان ايراد لفظ الواحد ناظر الى هذا المذهب وبماشاه مع صاحبه فينبغى حمل الجزء الغير المتقدم على الصورى ليوافق مازعمه ويحصل الفائدة التى هى المماشاة مع الخصم والحمل على المادة ذهول عن المقصود (قال المحاكمات وفيه نظر) اقول قدعرفت جوابه من ان بناء الكلام على المماشاة وكذا يندفع مايذكره بعيده بقوله وفيه ايضا نظر ثم اقول على التوجيه المنقول من بعض الاساتيذ ان كلمة الكاف ان كانت للتمثيل لم يتناول الهيئة وان كانت للتشبيه لم يتناول الصورة (قال المحاكمات  وان كانت جزأ كانت متقدمة عليه بالذات) اقول قدعرفت جوابه ايضا (قال المحاكمات والحاصل انا لانسلم ان كل محتاج الى الغير ممكن الخ) اقول هذا مبنى على ان كل محتاج الى الغير لابد له من علة فاعلية ولهذا قالوا العلة الفاعلية

فى الخارج لكن لها اعتباران احدهما من حيث عروضها لاجزاء الزمان وحينئذ لايكون فى زمان آخر والثانى من حيث ذاتها فهى يوجد فى الذهن ووجودها فى الذهن يكون فى زمان فيكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والقبليات لا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وفى قوله لايتسلسل لطيفة وهى ان المشهور ان التسلسل فى الامور الاعتبارية ليس محالا فبين بقوله ولايتسلسل ان معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية يتسلسل وهو ليس بمحال بل المراد ان ذهاب السلسلة فى الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لايقوى على اعتبار امور غير متناهية فاذا انقطع انقطعت السلسلة قوله (ويندفع ايضا اعتراضه بان العدم او اتصف بالقبلية) اى انهم قالوا عدم كل حادث قبل وجوده فقد وصفوا العدم بالقبلية فلو كانت وجودية لزم اتصاف المعدوم بالموجود وانه محال والجواب ان القبلية امر اعتبارى فيصح لحوقها لا للعدم المطلق بل للعدم المقيد بالحادث فلو قيل هذا ينافى ماذكر من ان معروض القبلية ليس هو العدم فنقول المراد ثمه معروض القبلية بالذات كما بيناه واعلم ان الاجوبة التى ذكرها الشارح عن هذه الاسؤلة لاتوجيه لها اصلا فان كلام الامام ليس الا ان القبلية والعدية ليسا من الموجودات الخارجية فلايجب ان يكون الموصوف بهما موجودا فى الخارج ولا يلزم ان يكون قبل كل حادث امر موجود فى الخارج موصوف بالقبلية والشارح فى تلك الاجوبة مازاد على انها امر اعتبارى وكونها امرا اعتباريا لا ينافى عدمها فى الخارج بل يستلزمه والجواب انها وان كانت معدومة فى الخارج الا انها متعلقة بامر خارجى فيدل على وجوده كما مر مرارا قوله (ثم انه اشتغل بالمعارضة) هذا نقض اجمالى وتقريره ان الدليل الذى ذكرتموه ليس يصح بجميع مقدماته والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر وذلك ان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الاخر وليست هذه القبلية كقبلية الواحد على الاثنين فان اجزاء الزمان لايوجد معا فان لم يحصل هذا النوع من القبلية الا بالزمان كان كل جزء من الزمان فى زمان آخر وانت خبير بان هذا النقض لايرد الا على اول التوجيهين لا الثانى ثم انه قد يمكن ان يفرق بين تقدم عدم الحادث على وجوده وبين تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بوجهين الاول ان الزمان مقتض لذاته بمعنى ان ماهيته

وحقيقته يقتضى لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فاستغنت القبلية والبعدية الحاصلتان فيه عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان الجزء المتقدم يعقل حصوله متأخرا و بالعكس فلاجرم لم يمكن كونها قبلا و بعدا انفس ذاتها فلابد ان يكون لامر آخر والجواب عن هذا الفرق من وجهين احدهما ان اجزاء الزمان اما متساوية او مختلفة في الماهية فان كانت متساوية في الماهية استحال ان تكون بعضها متقدما لذاته وبعضها متأخرا لذاته اذ الاشياء المتساوية في الماهية يجب ان تكون متساوية في اللوازم وان كانت مختلفة في الماهية لزم ان لايكون الزمان متصلا واحدا بل مشتملا على اجزاء بالفعل ويكون مركبا من آنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل لو قبل القسمة يكون اجزاؤه المفروضة بعضها متقدما و بعضها متأخرا لانه غير قار الذات والتقدير ان التقدم والتأخر يستلزمان اختلاف الاجزاء في الماهية فيكون ذلك الجزء من الزمان مشتملا على اجزاء بالفعل والمقدر انه جزء واحد هذا خلف فامتنع ان يقبل القسمة فيكون آنا وثانيهما انا لانسلم ان بعض اجزاء الزمان سابق على البعض لذاته لكن يحصل منه ان المتقدم الذي لا يجامع المتأخر يمكن ان لايكون باعتبار زمان محيط بالمتقدم والمتأخر فلم لا يجوز ذلك في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجوده بحيث لايجامعه ولايكون ذلك باعتبار زمان محيط بهما الفرق الثاني انا لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء آخر كفى ذلك في حصول القبلية و البعدية اذ المعنى بكون اليوم متأخرا عن امس انه غير حاصل عند حصول الامس واما انتم فلما لم تثبتوا قبل اول الحوادث شيئا اصلا لم يلزم ان يكون قبل الحادث شيء حتى يكون معنى تأخره انه لايكون حاصلا عند حصول ذلك الشيء فلما كفى في حصول القبلية والبعدية في اجزاء الزمان كون كل زمان مسبوقا بزمان آخر بخلاف الحوادث فالقبل والبعد اللذان لايوجدان معا لايفتقران في الزمان الى زمان آخر ويفتقران في الحوادث اليه فظهر الفرق وتقرير الجواب عنه ظاهر الا ان قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم لم يوجد حين كان امس ليس على الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه انه لم يوجد معه كيف يفرض ان معناه ليس كذلك بل شيء آخر

من غير ابتنائه على مسئلة التوحيد ( قال الشارح الداخل في مفهوم ذات الشيء اما جزء ماهيته الخ ) اقول فرق الشارح المحقق بين الداخل في مفهوم ذات الشيء وبين الداخل في ذات الشيء وحقيقته فان الداخل في مفهوم الذات قد يكون نفس الذات حيث لايفهم الذات الامكتنفة بالعوارض فالذات داخلة في مفهوم الذات ومن المعلوم ان ذات الواجب تعالى انما يصير مدركا للعقول محفوفا بعوارض فالذات داخلة في مفهوم الذات وما يحصل منها في العقل وان كانت عين نفسها فتأمل (قال المحاكمات واقول لم يطلق الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود مطلقا وهو لا يدل على خصوصيته على انا لانشك الخ ) اقول قد صرح الشيخ بان الوجود الذي هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق الكلي في مواضع من الشفاء منها ما نقله الامام عن الالهيات وسيذكره الشارح ثم الدليلان اللذان ذكرهما على ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص منقوضان بجميع المفهومات التي كانت عرضية لافرادها وحل الدليل الاول انه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء نختار الاول ونمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم اشتماله على الوجود المطلق هذا

الاشتمال لم يكن فرداله بل هو اول المسئلة وان اريد الاشتمال بالمعنى الاعم الشامل لاشتمال الموصوف على الصفة نختار الثاني ولايلزم الذاتية وهو ظاهر وحل الدليل الثاني ان المغايرة بين المعروض والعارض بمعنى الخارج المحمول لايقتضى ان لايصح اطلاق اسم العارض وحده على المعروض نعم انما كان ذلك في العارض بمعنى القائم وليس كلا منافيه اذ الشيء ليس

غرضيا بهذا المعنى بالنسبة الى افراده ففى الدليل الاول خلط بين الاشتمال بمعنى اشتمال الكل على الجزء وبين
الاشتمال الذى للموصوف على الصفة بالنسبة الى الصفة وفى الثانى خلط بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين
العارض بمعنى القائم كما فى الاعراض ثم كون الوجود ليس بكلى  مع انه مطلق لايخلو
عن سماجة اللهم الا ان يريد بالمطلق معنى المجرد ومراده ان الوجود مفهوم واحد شخصى لايعرض لشئ اصلا موجود بذاته وسائر الموجودات موجودة يتعلق بينها وبينه كما هو رأى بعض المتألهين (قال الحكايات او باعتبار الجسمية ان لم يكن له نوع لما سبق ان الجسمية طبيعة نوعية) اقول على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية يلزم ان يوجد لكل صورة جسمية مخصوصة مايشاركها فى نوعها لان كل جسم معين يوجد مايشاركه نوعا كيف والصورة النوعية داخلة فى الاجسام الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع وكذا الهيوليات فى الافلاك مختلفة بالنوع ومخالفة لهيولى العناصر بالنوع واختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم اختلاف مركباتها نوعا بالاحالة فهذا لاينبغى كون الواجب تعالى ليس شيئا من الاجسام الفلكية بل انه ليس شيئا من صورها الجسمية الا ان يقال المقصود نفى كونه جسما بمعنى الجسمية وهذا كما ترى او يقال يلزم التركيب حينئذ وهذا دليل آخر بالحقيقة فاينأمل والجواب انه اذا ثبت ان كل ماله مشاكلة من نوعه كان ممكنا لذاته فاذا كان الواجب تعالى شانه جسما وكانت الجسمية التى هى جزؤه طبيعة نوعية وقد وجدت

فالاولى ان يقال كما ذكره الامام لانسلم ان معنى قولنا اليوم متأخر عن امس ان اليوم لم يوجد مع امس والا لكان اليوم متأخرا عن الغد لانه لم يوجد معه بل معنى ذلك ان اليوم لم يوجد حين كان امس ولفظة كان مشعرة بزمان مضى فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ان اليوم لم يوجد مع امس لكن المعية اضافة والاضافة متأخرة عن المضافين فلا يكون المعية نفس اليوم او نفس امس بل ليس معناه الا ان اليوم يوجد فى زمان لايوجد امس فيه فيكون للزمان زمان وبهذا البيان يلزم للزمان الذى مع الحركة زمان آخر **قوله** (والجواب) تحرير الجواب موقوف على مقدمة وهى ان الموجود الغير القار الذات لايجتمع اجزاؤه فى الوجود فيكون بعضها قبل وبعضها بعد فذه ما يحكم العقل بتقدم بعض الاجزاء وتأخر بعضها بمجرد تصور تلك الاجزاء من غير ملاحظة امر آخر وهو الزمان فانه اذا فرض اجزاء لايكون تلك الاجزاء الا يوما وامسا وحكم العقل بان اليوم متأخر وامس متقدم لا يتوقف على ملاحظة امر آخر غير مفهوم اليوم وامس بل مجرد تصورهما كاف فى ذلك ومنه ماحكم العقل بتقدم بعض اجزائه وتأخر بعضها موقوف على ملاحظة شئ آخر كالحركة فان كل جزء يفرض منها يعقل متقدما ومتأخرا وانما حكم العقل بتقدمه وتأخره بواسطة وقوعه فى زمان متقدم اومتأخر اذا تمهد هذه المقدمة فنقول الزمان متصل واحد غير قار الذات لاوجود لاجزائه بالفعل واذا فرض العقل له اجزاء وتقدم بعضها وتأخر بعضها ليسا امرين موجودين عارضين لهما بسببهما صار بعضها متقدما والبعض متأخرا كالسواد والبياض العارضين للجسم حتى صار بسببهما اسود وابيض فليس معنى قولنا التقدم والتأخر عارضان لاجزاء الزمان بحسب ذاته ان اجزاء الزمان موجودة فى الخارج والقبلية والبعدية امران موجودان فى الخارج عارضان لاجزاء الزمان وتلك الاجزاء تقتضيهما اقتضاء العلة للمعلول بل معناه انا اذا تصورنا حقيقة الزمان لم نحتج فى تصور تقدم بعض اجزائه وتأخر بعضها بل فى التصديق بان بعض الاجزاء متقدم والبعض متأخر الى تصور غير حقيقة الزمان بخلاف الزمانيات كالحركة فان تصور اجزائها لايكفى فى تصور تقدم بعضها وتأخر البعض وانما يتصور متقدما اومتأخرا لوقوعه فى زمان

متقدم

من فردها ماشاكل جزؤ الواجب فكان جزؤ الواجب ممكنا ويلزم منه امكان الواجب
ويرجع قوله او باعتبار الجسمية الى ان الجسم ممكن جزئه الذى هو الجسمية لكونه طبيعة نوعية والمقدمة الاخرى
وهى ان امكان الجزء يسرى الى امكان الكل لماكان ظاهرا طوى ذكرها (قال الحكايات ومعناه ان الاستثناء مفرغ

متقدم او متأخر وبهذا لا يقف السؤال الا عند الوصول الى زمان فاذا قيل لم تقدم الحادث الفلاني على ذلك الحادث فيقال مثلا لان هذا الحادث وقع في واقعة زيد وذلك الحادث وقع في واقعة عمرو وكانت واقعة زيد سابقة على واقعة عمرو فان رجع وقال لم كانت تلك الواقعة سابقة يقال لانها كانت امس وهذه كانت اليوم توقف السؤال قطعا وبهذا التحقيق ظهر جواب الامام حيث قال اجزاء الزمان ان تساوت استحال ان يقتضي بعضها التقدم وبعضها التأخر لانا نقول هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة في الخارج فيكون بعضها علة للتقدم وبعضها علة للتأخر وليس كذلك فليس معنى عروض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان الا حكم العقل بتقدم بعضها وتأخر البعض بمجرد تصور الاجزاء لعدم الاستقرار ويكون ماهيتها هي عدم الاستقرار وعلم من هذا ان الشارح اختار في جواب النقض المذكور الفرق الاول ودفع الجواب الاول من جوابيه ولم يتعرض للجواب الثاني لظهور اندفاعه مما تقدم فان القبلية والبعدية اللتين لا يجتمعان لابد ان يكونا بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد واما حديث المعية فمعية الحركة للزمان غير معية الشيئين للزمان فان معية الحركة للزمان هي متى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية الشيئين للزمان هي كون متى احدهما عين متى الاخر اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى لا تحتاج الى زمان خارج عن المعية بخلاف الثانية فانه يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان **قوله** (يريد بيان ماهية الزمان) قد علمت ان قبل كل حادث امرا متجددا متصرما والتجدد والتصرم لا يخلوان من تغير والتغير ههنا لا يكون الا على سبيل التدريج وهو الحركة والحركة لابد لها من متحرك فالزمان متعلق بحركة وجسم متحرك ثم ان كل زمان فرض فهو حادث وكل حادث فقبله زمان فكل زمان قبله زمان آخر فالزمان متصل لا الى اول فهو لا يتعلق بحركة مستقيمة لوجوب انقطاع الحركات المستقيمة بل بالحركة المستديرة وهو يحتمل التقدير لما مضى بيانه في فرض الحركة المنطبقة نهاياتها على بداية الحادث من ان القبل من نصف الحركة اقرب وانقص ومن ابتداء الحركة ابعد وازيد **قوله** (فهو كمية للحركة لا من جهة)

غير نوعه) اقول ليس كلمة من صلة للاستثناء ولا للمفرغ لان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ غير مذكور والمفرغ منه هو المستثنى منه بل هذا من قبيل ما يقال هذا مستثنى من الحكم الكلي الفلاني وليس المقصود ان الحكم مستثنى منه بل انه لا يتناوله وفيما نحن فيه كلمة من داخلة على الحكم المستفاد من قوله غير نوعه وصرح به بقوله ليس من نوعه فلا غبار (قال المحاكمات وحينئذ لا حاجة الى زيادة تلك المقدمة) اقول اي تلك المقدمة الاخرى وهي ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء يكون قائما بالغير فلا يشارك القائم بالذات وحينئذ لا يبقى غبار في الكلام (قال المحاكمات وظاهر انه هذيان) اقول حمل قول الشيخ اعني الاشياء على انه تفسير وتخصيص للشيء المذكور قبله وجعل قوله لا يدخل الخ اما صفة لماهية او حالا عن الاشياء وحينئذ يرجع الكلام الى ما قاله وحينئذ يصير هذيانا اذا حمل على انه تفسير للجملة المذكورة وان كان المقصود بالتفسير هو الشيء المبهم في الجملة الاولى وجعل قوله لا يدخل خبرا عن الاشياء لم يبق غبار في الكلام ولا يذهب عليك ان جعل الاشياء تفسير للشيء المفرد خلاف الظاهر وكذا جعل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظاهر المتسابق الى الفهم وما الباعث على حمل الكلام على خلاف الظاهر الا ايراد الاعتراض عليه فتأمل ولا تخبط (قال المحاكمات واما ان الواجب ليس له ذاتي يشارك فيه شيء آخر فلم يتبين) اقول وذلك لانه يجوز على هذا التقدير ان يكون ذلك الوجود الذي هو عين ماهية الواجب مركبا من جزئين احدهما جنس مشترك بين الواجب تعالى وبين غيره والثاني فصل يميزه عن غيره واقول قد مر فيما سبق آنفا ان غير الواجب الوجود لا يشارك غيره في ماهيته وهي اعم من الماهية النوعية والجنسية لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود لان الواجب ليس الا الوجود فرض انه ليس عين ماهية اخرى ولا جزء لها فماهية غير الواجب ليس وجودا سواء كانت نوعية او جنسية واذا لم يكن وجودا لم يكن واجبا بالذات لما مر ان

فالوجود لابد ان يكون عينا فى الواجب فيكون مقتضية لامكان الوجود بديهية اما بالنظر الى ذاتها فلا يخلو
اما ان يجب وجوده ام لا والاول هو الواجب والثانى هو الممكن واذا اقتضى تلك الماهية الامكان فيلزم
اقتضاء ماهية الواجب للامكان هذا خلف واما ان الفصل  يحتاج اليه لمطابقة الماهية
العقلية الموجود الخارجى فجوابه
ان الشيخ لم يقل وليس له فصل
ولاخاصة بل قال لا يحتاج اليهما
اى فى تميزه تعالى عن غيره ولايخفى ترتب
ذلك على ماقبله واما انه ليس له
فصل فلانه اذالم يكن له جنس فليس
له فصل اذ مالا جنس له لافصل له
على ما بين فى المنطق وايضا لما ثبت
به نفى ان يكون له جنس ثبت نفى ان يكون
له فصل اذ طبيعة ذلك الفصل
لايكون عين الوجود والاكان واجبا
فيتعدد الواجب هذا خلف فتعين
ان يكون غيره فيكون ممكنا ويلزم
من امكانه امكان الواجب واما نفى
الخاصة بل العرض العام اذاكانت
من الصفات الحقيقية فثابت عند
اثبات نفى الصفات الزائدة على
الذات فتأمل (قال المحاكمات وجب
ان يكون حقيقة الله تعالى مخالفة
لوجودات الممكنات فى الماهية وهو
خلاف ما ذهب اليه ) اقول هذا
ينافى ماسبق آنفا حيث اورد قوله
فيكون جميع وجودات الممكنات
متساوية فى تمام الحقيقة بذاته تعالى
على انه محذور لازم ولو كان هذا
مذهبهم فليس لزومه محذورا
عندهم فكيف يوجد السؤال الذى
حرره الامام وكان توجيهه ان هذا
الكلام من الامام كأنه تنبيه على
ان الشيخ فى تقرير السؤال والجواب
مناقض لمذهبه فى الحقيقة ماذكر اعتراض على الشيخ لا على الامام والمراد بقوله خلاف ماذهب
اليه انه خلاف مايلزم مما ذهب اليه وهو ان الوجود الواجب يساوى الوجود الممكن فى كونه وجودا على مامر فى تحرير

المسافة ) الحركة لاتقبل الزيادة والنقصان لذاتها بل لمسافة وزمان فانا لو فرضنا
حركتين احديهما فى فرسخ والاخرى فى فرسخين ولاينظر الى المسافة
والزمان لاتعلم طول احدهما وقصر الاخرى فكمية الحركة انما هى
من جهتين من جهة المسافة ومن جهة الزمان اما من جهة المسافة
فلانها كم ينطبق عليها الحركة فالحركة الى نصف المسافة نصف الحركة
الى كل المسافة فيعرضها الكمية بحسب المسافة لسنا نقول ان للحركة كمية
عرضية وللمسافة كمية اخرى بل كمية الحركة هى كمية المسافة وانما الزيادة
والنقصان يعرضان الحركة لكمية المسافة كما فى السواد الحال فى الجسم
واما من جهة الزمان فلانه كم ينطبق على الحركة حتى ان الحركة
فى نصف الزمان نصف الحركة فى كل الزمان فلما كان الزمان كمية
الحركة وكمية الحركة من جهتين جهة المسافة وجهة الزمان لكن جهة
المسافة جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان ضرورة ان المسافة تنقسم
الى متقدم ومتأخر فى الوضع يجتمعان معا فى الوجود وجهة الزمان جهة
التقدم والتأخر اللذين لايجتمعان فالزمان كمية الحركة لامن جهة التقدم
والتأخر اللذين يجتمعان فانها جهة المسافة والزمان ليس كمية الحركة
من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لايجتمعان فانها
جهة الزمان **قوله** (قال الشيخ فى الشفاء التقدم والتأخر فى الحركة
تابعان) اما التقدم والتأخر فى المسافة او التقدم والتأخر فى الزمان فكما ان
المسافة اذا انقسمت الى متقدم ومتأخر انقسمت الحركة بحسب ذلك الانقسام
الى متقدم ومتأخر كذلك الزمان اذا انقسم الى متقدم ومتأخر انقسمت الحركة
الى متقدم ومتأخر بحسب ذلك ايضا حتى ان المتقدم من الحركة هو ما حصل
فى المتقدم من المسافة او الزمان والمتأخر من الحركة ما يحصل المتأخر من المسافة
او الزمان لكن المتقدم والمتأخر من المسافة او الزمان لكن المتقدم والمتأخر
من المسافة يجتمعان معا فى الوجود ومن الحركة والزمان لايجتمعان فيكون
للتقدم والتأخر فى الحركة خاصية من جهة ما هما اى التقدم والتأخر
للحركة لا من جهة ما هما للمسافة وتلك الخاصية كونهما لايجتمعان
ويكونان اى يكون المتقدم والمتأخر معدودين بالحركة فانا نعد المتقدم
والمتأخر بحسب اجزاء الحركة حتى ان الحركة اذا تجزأت فهما كانت
اكثر كان عدد المتقدم والمتأخر اكثر وان كانت اقل كان عددهما اقل بعدد

الاجزاء المتقدمة والمتأخرة من الحركة هو الزمان كما ان الحركة اذا اتصلت كان مقدارها الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انقسمت الى متقدم ومتأخر تبعا لانقسام المسافة لاتبعا لانقسام الزمان وهذه النكتة الاخيرة اشارة الى ان الشيخ عرف ههنا الزمان بالتقدم والتأخر فى المسافة لافى الزمان لئلا يلزم الدور بخلاف مافى الاشارات فانه قال من جهة التقدم والتأخر اللذين لايجتمعان وليس هذا الا التقدم والتأخر الزمانيين فهو مستلزم للدور فقد تسامح فى الاشارات بخلاف مافى الشفاء **قوله** ( يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع او مادة ) الحادث قبل وجوده اما ان يكون ممكنا ان يوجد اوممتنعا ان يوجد والممتنع ان يوجد لايوجد ولو وجد لزم الانقلاب فهو قبل وجوده ممكن ان يوجد فامكان وجوده ليس نفس قدرة القادر عليه لان القدرة معللة بامكان الوجود وعدم القدرة بعدم الامكان فلو كان امكان الوجود نفس القدرة لزم تعليل الشئ بنفسه وايضا امكان الوجود امر للشئ فى نفسه وكونه مقدورا بالقياس الى القادر لا يقال سيجئ ان الامكان امر اضافى وهو ينافى القول بانه امر للشئ بنفسه لانا نقول المراد ان الامكان امر للشئ لا بالقياس الى القادر فيكون مغايرا لكونه مقدورا وحينئذ اما ان يكون جوهرا لا فى الموضوع اوعرضا فى الموضوع والاول محال لانه امر اضافى والامور الاضافية لايكون جوهرا فهو اذن عرض موجود فى محل ان قيس اليه فهو موضوع له وان قيس الى الحادث فهو مادة ان كان صورة وموضوع ان كان عرضا فقد بان ان كل حادث فهو مسبوق بامكان مقارن للعدم وهو قوة الوجود ومادة وهى موضوع تلك القوة ولايخفى عليك ان المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذفت من البين لتم البيان دونها الا انه لما كانت القدرة سابقة على وجود الحادث كما ان الامكان سابق عليه فربما يذهب الوهم الى انه هى فاوردت تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم كما فى برهان الزمان وكأن سائلا يقول المراد بهذا الامكان اما الامكان الاستعدادى اوالامكان الذاتى فان كان الاول فلا نسلم ان كل حادث قبل حدوثه ممكن الوجود قوله لان كل حادث فهو قبل وجوده اما ممكن الوجود او ممتنع الوجود قلنا لا نسلم الحصر وهو ظاهر وان كان الثانى فلا نسلم احتياجه الى محل غير الممكن

السؤال ( قال المحاكمات وهذا يقتضى ان يكون احتياج ذاته تعالى عن غيره لهذا القيد السلبى مثلى باجزاء الامام والشيخ ) اقول لم يكن قول الشارح والشئ لايصير باعتبار عدم شئ له مركبا داخلا فى جواب سؤال الامام وكانه انما ذكره دفعا لسؤال ربما توهم فى هذا المقام فتأمل ( قال المحاكمات لجواز ان يحد باللوازم ) اقول فيه مساهلة لان كلام الشارح حينئذ يدل على ان التعريف باللوازم المخصوصة تعريف يقوم مقام الحد وليس حدا حقيقيا وايضا حذف الاجزاء الخارجية فى السؤال لاوجه له ( قال المحاكمات قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول الخ )اقول هذا خلاف ظاهر الكلام لان مقتضى الظاهر ان اثبات الواجب بطريقتنا اولى من اثباته بالطريقة المشهورة بناء على ان البرهان اللمى اولى من البرهان الانى وكلام الشارح كالصريح عليه حيث قال فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اولى البراهين الى آخر ما قال وعلى ماذكر يكون معنى الكلام ان اثبات الممكن بالواجب اولى من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولى فى هذا الطريق هو الوجود المطلق دون الممكن بخلاف الطريق المشهور فان الملحوظ فيه اولا هو الوجود الممكن وايضا فى هذا الطريق استدلال من الوجود هل هو ممكن اوواجب من غير اخذ كون الشئ ممكنا بل اخذ الامكان فيه على سبيل الاحتمال لاالجزم فى الحقيقة ليس الانتقال من الامكان اذ لايعتبر فيه التصديق بكون الشئ ممكنا وفى الطريق المشهور يعتبر كون الشئ ممكنا ويصدق به ثم ينتقل منه الى وجود الواجب ثم بعد ذلك افاد ان اثبات الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه ( قال المحاكمات بل البناء يحدث ميولا قسرية ) اقول فيه مسامحة اذ الظاهر ان تلك الميول ميول عرضية وان حركات الاحجار

والآلات حركات عرضية ثم البناء ليس فاعلا لتلك الميول على تقدير تحققها فى الاحجار حقيقة و بالذات
بل الفاعل لها وللحركات التابعة لها هو الطبيعة المقسور على مامر والاظهر ان يقال فاعل الحوادث مطلقا هو
المبدأ الفياض والبناء من جملة شرائطه باعتبار وجوده فى الزمان  الاول ولا يجب اجتماعه مع
الشئ المعلول دائما فتأمل (قال المحاكمات وتلك الواسطة اما ان تكون من الفاعل ايضا) اقول فيه مساهلة لانه يشكل فيما اذا صنع احد سكينا مثلا وقطع به الخشب فالاصوب ان يقال اما ان يكون واسطة فى وصول اثر الفاعل الى منفصله كان الصادر صادرا بالآلة وان كان صادرا عنه غير ذلك كان صادرا بالتوليد (قال المحاكمات فلنا جواب الشارح ان هذا لا يتعلق بالتوليد الخ) اقول الاظهر ان مقصوده انه ليس بحثا لغويا صرفا على مازعمه الامام لا يليق بارباب المعقول انما يكون كذلك لو كان مختصا بلغة دون لغة اما لو كان بحثا على وجه يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التى اشتغل المنطقيون بها فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لاغراض يتعلق بها واما قول الشارح رحمه الله ولما كان الفعل الى قوله فوضع الفعل فوقع فى كلامه استطرادا والا فمحط الفائدة فى كلامه على ما قررناه ثم لا يخفى ان بمجرد هذا الكلام على التوجيهين يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ اشتغل باثبات ان الفعل فى اللغة والعرف لم يعتبر فى مفهومه الاختيار وهذا بحث يتعلق باللغة المخصوصة وليس مبنيا على اصلاح من الشيخ ويمكن دفعه بتوجيهنا بان ليس مقصود
الشيخ البحث عن خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مراد فانه فى سائر اللغات وذكره ﴿ لامتح ﴾
وقع على سبيل التمثيل ويمكن ان يقال ايضا هذا وقع فى كلام الشيخ تبعا و بالعرض لاقصدا وبالذات واليه اشار
الشيخ حيث قال فلسنا نلتفت الآن الى ذلك على ان الحق ان هذه الامور زائدة الخ والشارح لم يتعرض له ههنا اكتفاء

بل من المحال ان يقوم بغير الممكن والا لكان الممكن فى نفسه غير ممكن اجاب
عنه بقوله واعلم ان كل امكان وهو تفصيل ذكره الشيخ فى الشفاء وتقريره
ان المراد الامكان الذاتى انما هو محتاج الى محل غير الممكن لان الامكان
الذاتى انما هو بالقياس الى الوجود والوجود اما بالذات او بالعرض
والوجود بالذات هو كون الشئ فى نفسه والوجود بالعرض هو كون الشئ
شيئا آخر كوجود الجسم ابيض فالممكن ان يوجد اما يمكن ان يوجد
شيئا آخر او يمكن ان يوجد فى نفسه فان كان يمكن ان وجد شيئا آخر
فلابد من وجود ذلك الشئ حتى يمكن ان يكون شيئا آخر كما يقال الجسم
يمكن ان يكون ابيض لان الامكان ههنا اضافة الى وجود الابيض وهو
وجود الجسم بالعرض لانه كون الجسم شيئا آخر وهكذا ما يقال الجسم
يمكن ان يوجد له البياض فليس معناه الا ان الجسم يمكن ان يكون
موجودا آخر هو ابيض والغرض من قوله فهو يكون الشئ بالقياس
الى وجود شئ آخر له او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر التعبير عن معنى
الوجود بالعرض بعبارتين متقاربتى المعنى فان احدهما ان الوجود بالعرض
هو ان يوجد لشئ شئ آخر وثانيهما ان يوجد شئ شيئا آخر ولا شك
انه متى وجد شئ لشئ يصير بحسب وجوده له شيئا آخر وبالعكس وكما
يقال الماء يمكن ان يصير هواء فان الامكان فيه بالقياس الى وجود الهوائية
للمادة المائية وهو وجود لها بالعرض وكما يقال المادة يمكن ان تكون موجودة
بالفعل اى يمكن ان يوجد لها الصورة بالامكان بالقياس الى وجود الصورة
للمادة الذى هو وجود للمادة بالعرض لا وجود لها فى نفسه فهذه الامكانات
تستدعى شيئا حتى يمكن ان يوجد شيئا آخر او يوجد له شئ آخر وهو
موضوع موجود معها هذا فى الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض
واما الممكن ان يوجد فى نفسه فهو اما بحيث متى وجد كان موجودا
فى غيره او مع غيره واما بحيث متى وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة
بينه و بين غيره فان كان بحيث متى وجد كان قائما بغيره او مع غيره فهذا
الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده ممكنا ان يوجد لكنه اذا كان
موجودا لا يوجد الا فى غيره او مع غيره فلما امكن ان يوجد قبل حدوثه
امكن ان يوجد قبل حدوثه قائما بغيره او مع غيره وانما يمكن ان يوجد قائما
بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما

لا منع فيما منه به او معه فيكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وقوله ويكون موضوعه حامل وجود ذلك لشيء انما يصح في الحادث الذي يوجد في شيء واما الذي يوجد مع الشيء فموضوعه ليس حامل وجوده لان موضوعه ذلك الشيء وهو ليس بحامل وجوده وان كان بحيث متى وجد كان قائما بذاته من غير تعلق بالغير امتنع ان يكون حادثا اذ لو كان حادثا لكان له قبل حدوثه امكان وجود ليس بعرض ولا لكان له موضوع فيكون الممكن مسبوقا بموضوع يتعلق به امكانه والتقدير ان لا علاقة بينه وبين موضوع ما من الموضوعات فيلزم ان يكون امكان وجوده جوهرا قائما بذاته لكنه مضاف ولا شيء من المضاف بجوهر فوجود الممكن اما ان يمتنع ان يوجد او يكون موجودا دائما فقد ظهر ان امكان وجود الحادث اما امكان وجوده بالعرض وهو امكان وجود الشيء لشيء او امكان وجوده بالذات وهو امكان وجود شيء في شيء او مع شيء واياما كان فهو محتاج الى موضوع موجود معه وبالتفصيل الاشياء الحادثة اما اعراض او صور او نفوس كسائر النفوس والاعراض والصور امكان وجودهما هو امكان وجودهما في جسم او مادة وامكان وجود المركبات هو امكان وجود صورها في موادها واما امكان النفوس فامكان وجودها متعلق بما يصلح ان يكون آلة لها في الاستكمال وجميع هذه الامكانات محتاجة الى موضوع يوجد معها وهو المطلوب وانت بادنى تأمل تعلم ان القسم الاول يرجع الى القسم الثاني وبالعكس فقد يكون احدهما في البيان فان قيل لو كانت هذه الامكانات التي هي قبل وجود الحوادث امكانات ذاتية لم تختلف بالقرب والبعد لكنها تختلف فان امكان وجود الشيء مثلا بالقياس الى الهيولى الاولى ابعد وبالنسبة الى ما صار بعيد الى المعادن فيه بعد ما والى مادة النبات فيه قرب والى النطفة اقرب ثم الى العلقة ثم الى المضغة ثم الى اللحم فامكان الحادث قبل وجوده يختلف فلا يكون امكانا ذاتيا اجاب بقوله وامكانات هذه الاشياء الخ وتحرير الجواب انه قد ظهر ان كل واحد من هذه الامكانات هو امكان وجود شيء في شيء او معه وله اعتباران احدهما من حيث تعلقه بالشيء الخارجي والآخر الاعتبار الذي قارن العدم يسمى قوة يختلف قربا وبعدا ويكون قول الامكان على مراتبها بحسب التشكيك للاختلاف بالقرب والبعد ولا شك

الشرح والاصوب ان يحمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر من لفظه وهو ان العدم ليس اثر فاعل الوجود الذي كلامنا الآن فيه على ما دل عليه قوله فلن يتعلق بفاعل وجود المفعول وقال في كون هذا الوجود موضوعا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل حيث نفي في الاول الفاعل المخصوص وفي الثاني نفي الفاعل مطلقا فدل على انه اراد في الاول انه احتاج الى فاعل لكنه فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق لما اشتهر عنهم ان عدم العلة للوجود علة العدم هذا ويمكن ان يقال نظر الشارح المحقق مبني على ان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود على ما اشار اليه سابقا وقد فصلناه هنالك وعلى هذا كان كلام الشيخ مبنيا على البحث المشهور هذا لكن على الشارح حينئذ ان يشرح كلام الشيخ حيث ما اقتضاه لفظه ويحمل العبارة على البحث المشهور وهكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع فتأمل (قال المحاكمات والنظر ههنا من وجوه فان المراد بقوله غير الواجب بالذات اما العموم بحسب الخارج الخ) اقول نختار الثاني ونقول الملزومات لا يمكن ان يكون اعم من لوازمها البين لزومها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل تحقق الملزوم منفكا عن اللازم وليس هذا مخصصا بشيء بالنسبة الى ذاتياته كما توهم


ويجري ما ذكرناه الى ذلك وحينئذ ... نذكر ان ... المسبوق بالعدم ليس واجبا بالذات لديهي يجزم العقل فيه بتصور الطرفين وما ذكروه في معرض التنبيه فلان حمله بالسبب ان من لا يتصور طرفيه حق التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما يلزم لهما لا يشك فيه وما نقل عن الشيخ من المرض فلا يدل على ان الواجب بالذات

يجوز العقل ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الفرض فيه ليس بمعنى التجويز بل بمعنى التقدير ( قال المصنف كان وانما يكون كذلك لو كان الاعم ذاتيا للاخص ) اقول بعد تسليم كون الواجب بالغير اعم من المسبوق بالعلم بحسب المفهوم مطلقا كيف يجوز ان يكون عرضيا له لان عرض لشيء لا يكون  اعم مطلقا من الاخص

بحسب المفهوم كما صرح به اذ العقل يجوز النظر الى المفهوم تحقق الاخص بدونه فلا يكون اعم مطلقا فلم يجوز ذلك في الذاتي والكاتب ليس اعم من الانسان بحسب المفهوم مطلقا بل من وجه انما يكون اعم منه مطلقا بحسب الصدق فالحق ان يقال اذا كان الاعم لازم الماهية الاخص لزوما بينا لا يجوز العقل نظرا الى مجرد مفهوم الاخص تحققه بدون الاعم فههنا تحقق الاعمية المطلقة بحسب المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص على ما اشرنا اليه اقول وانت تعلم انه على تقدير كون العام ذاتيا للخاص لا يلزم ايضا كون المحمول عليهما محمولا على العام اولا وعلى الخاص ثانيا الا يرى ان الضاحك مثلا محمول على الحيوان وعلى الانسان مع انه لحق للانسان اولا و بالذات وللحيوان ثانيا و بالعرض ولهذا كان من الاعراض الاولية للانسان و من الاعراض الغريبة للحيوان فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال المراد انه اذا كان شيء واحد محمولا على العام اي لا من حيث تحققه في ضمن خاص وللخاص ايضا و كان ههنا حمل واحد ولحوق واحد كان للعام اولا وللخاص ثانيا وهذا محقق والضاحك بالقياس الى الحيوان ليس كذلك يدل على ما ذكرنا من التقييد قوله من غير عكس و يرد على الشارح بانه قد لحق الاعم ولم يلحق الاخص فعلى ان المراد بلحوقه الاعم ما ذكرنا مع ان مفهومه انه اذا كان [illegible] لا من حيث امر اخر هنا لحوق واحد و كان للاعم اذ في ضمن الخاص كان الاعم اولا ولذا انه في الكلام في [illegible] من هذا الفصل فنقول لا يخفى على المتأمل ان الوجوب بالغير بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عما يغايره كالمسبوق بالعدم بحقيقة التعلق

منه ذلك لا يكون الا بحسب اختلاف استعدادات متعاقبة على ذلك الموضوع والامكان الذاتي ايضا يختلف من حيث تعلقه به وثانيهما من حيث وجوده في نفسه وبهذا الاعتبار امر لازم لماهية الممكن بالقياس الى وجودها لا يختلف اصلا كالوجوب والامتناع فقد علمت ان عدم اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي اختلافه نظرا الى وجود موضوعه بقي على الاستدلال منع وهو انا لا نسلم ان الحادث لو كان قبل حدوثه ممكن الوجود لكان امكان وجوده اما جوهرا او عرضا وانما يكون كذلك لو كان موجودا في الخارج وهو ممنوع وجوابه انه لا ثبت ان هذا الامكان هو امكان وجود شيء في شيء فلا يخلو اما ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون وايا ما كان يحتاج الى موضوع موجود في الخارج اما اذا كان موجودا فظاهر واما اذا لم يكن موجودا فلانه متعلق بالامر الخارجي من حيث تعلقه به يستدعي وجوده في الخارج كما مر في بحث التقدم والتأخر وهذا الجواب وان كان عند الشارح في رفع اشكال لات الامام لكنه لا يتم في التعليل لان المنع يتحول الى مقام اخر وهو انا لا نسلم ان الحادث له قبل وجوده امكان وجود شيء في شيء وانما يكون كذلك لو كان كل حادث لا يوجد الا في شيء وبيانه كما ذكر يتوقف على كون الامكان اما عرضا او جوهرا وهو اول المسألة لا يقال كل حادث فهو يوجد في شيء او مع شيء لان ما لا يوجد كذلك لا يكون حادثا ولا ممكن وجوده قبل حدوثه لكن حتى وجد لا يوجد الا جوهرا قائما بذاته من غير تعلق بغيره ولو امكن وجوده قبل حدوثه لا كل وجوده قبل وجوده جوهرا قائما بذاته وانما يمكن قبل وجوده جوهرا قائما بذاته لو كان موجودا ضرورة انه لو لم يكن موجودا لامتنع ان يكون جوهرا قائما بذاته فيلزم ان يكون قبل وجوده موجودا هذا خلف واذا ثبت ان كل حادث لا يوجد الا في شيء او مع شيء فلا يكون امكانه الا امكان وجود شيء في شيء او معه وهو المقصود لانا نقول الممتنع هو ان يكون بشرط العدم لا في وقت العدم فيمكن ان يكون جوهرا قائما بذاته قبل وجوده وان لم يمكن ان يكون بشرط ان يكون قبل وجوده وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا فان الممتنع هو القيام بالغير بشرط عدمه لا في وقته فيمكن ان يوجد الغير و يقوم به [illegible] في الشفاء لما ثبت ان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود [illegible] وجوده [illegible]

امرا موجودا فانه لولم يكن موجودا لم يكن للحادث امكان وجود ولا يكون الحادث ممكن الوجود هذا خلف وفيه نظر لانا نقول لا نسلم ان امكان الوجود لو لم يكن موجودا فى الخارج لم يكن الحادث ممكن الوجود وانما يكون كذلك اولزم من انتفاء مبدأ المحمول انتفاء الحمل الخارجى وهو ممنوع فان العمى ليس بموجود فى الخارج وزيد اعمى فى الخارج والاولى ان يستدل على المطلوب بالامكان الاستعدادى بان يقال لا شك فى امكان الحادث فامكانه اما ان يكون كافيا فى فيضان وجوده من المبدأ اولا فان كان كافيا لزم قدم الحادث وهو محال وان لم يكف بل توقف فيضانه على شرط فذلك الشرط اما ان يكون قديما او محدثا لا سبيل الى الاول والا لزم قدم الحادث والشرط المحدث يتوقف ايضا على شرط آخر محدث وهكذا الى غير النهاية ثم ان وجود الحادث اما ان يتوقف على وجود هذه الشروط الغير المتناهية وهو محال والا لزم التسلسل فى امور موجودة مترتبة او على عدمها فاما ان يكون مطلق العدم وهو ايضا محال ولازم قدم الحادث او عدمها اللاحق فكل شرط يكون معدا لانا لا نعنى بالمعد الا ما يكون الشئ موقوفا على عدمه اللاحق ككون الجسم فى اوساط الاحياز فانه لابد منه لكونه فى منتهى الاحياز لا بمعنى ان الكون فى المنتهى لا يكون الا اذا كان فى الوسط والا لزم كون الجسم فى مكانين معا وهو محال بل بمعنى انه يكون فى الوسط وينعدم كونه فيه حتى يمكن ان يكون فى المنتهى وبهذه الشروط المتسلسلة كلما تنازل يقرب وجود الحادث الى افاضة العلة فلابد ان يحدث بحسب حدوث كل شرط شرط حالة مقربة للحادث الى ايجاد العلة فتلك الحالة المقربة لا تكون قائمة بالحادث لانه ليس بموجود بعد بل بموجود آخر وذلك الموجود اما ان يكون له تعلق بذلك الحادث اولا والثانى ضرورى البطلان فتعين الاول وهو الذى نسميه مادة وتلك الحالة المقربة امكانا استعداديا وسئل بعض العلماء لم يزول الاستعدادات عند حصول الموجودات فقال الاستعداد الناقص يزول واما الاستعداد التام فلا يزول وهذا مثل النطفة فانه اذا حصل لها استعداد ان يكون علقة وجب ان يزول عنها استعداد النطفية فانه لو لم يزل عنها استعداد صورة النطفية لم يزل عنها صورة النطفية بناء على ان افاضة الصور بحسب الاستعداد فعند

بالغير والافتقار اليه وظاهر انه لا يمكن فى المعلول الواجب بالغير الحادث الا التعلق واحد بالغير وقد ظهر بهذا اندفع النقض بلحوق الصفات اللاحقة للاعم والاخص بلحوقين بمفهوم الذاتى بالقياس الى الجنس والفصل لان ههنا يتعلق بلحوقين هذا ينبغى ان نفهم هذا الموضع (قال المحاكمات لانا لا نسلم انه لو لحق الاخص بالذات لم يلحق غير الاخص الخ) اقول ما يعرض لانواع مفهوم كالماشى للحيوان لا يكون عارضا لنوع مخصوص منه كالانسان لذاته اذ لو كان الماشى عارضا للانسان لذاته كان من العوارض الغريبة للحيوان وعرضا اوليا للانسان فينبغى ان لا يبحث عنه فى العلم الذى موضوعه الحيوان ويبحث عنه فى العلم الذى موضوعه الانسان هذا خلف وتوضيحه ما قررنا ان الكلام فيما كان ههنا لحوق واحد بل الحق ان المعروض الاول له هو الحيوان المشترك بين سائر ما يعرضه الماشى ويحمل عليه وهذا ضرورى وقد عولوا فى مباحث الموضوع عليه واما اشتراك الامور المختلفة فى لازم واحد منها فالحقيقة ذلك اللازم لازم للقدر المشترك بينها ولازم كل واحد واحد منها ما يخصه من حصة ذلك المفهوم الذى فرض كونه لازما واما الغير من حيث هو فاما يكون لازما للقدر المشترك بين الكل ونظير ذلك انهم قالوا جواز توارد العلل المستقلة على المعلول النوعى دون الشخصى مبنى على ان فى المعلول النوعى كان معلول كل علة مخصوصة فردا من ذلك النوع مغاير للفرد الذى هو المعلول الحقيقى للعلة الاخرى واما اذا اعتبرت الطبيعة من حيث هى مع قطع النظر عن الافراد ولاحظ من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل عليها الجريان دليل امتناع التوارد على المعلول الشخصى فيه على ما فصل فى موضعه (قال المحاكمات فلا يكون وجوده من ذاته فى شئ من الاوقات ويكون وجوده من الغير فى جميع اوقات وجوده) اقول فيه بحث لان من قال بان التعلق بالفاعل

هو الحدوث وان المعلول انما يتعلق بفاعله من جهة حدوثه لانسلم انه لولم يكن وجوده في اوقات بقائه من ذاته
لابد ان يكون من غيره بل هو تعالى لايتعلق وجوده في اوقات البقاء بعلة اصلا لاذاته ولاغيره لان سبب التعلق
عدمه لم يتحقق في هذا الوقت فلابد في الرد عليهم من سلوك  طريق السيح واثبات ان سبب
التعلق هو الوجوب بالغير وهو ثابت في جميع اوقات الوجوب فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود (قال المحاكمات لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل الخ) اقول فيه بحث اما اولا فلان صدق الشرطية المذكورة وهي ان الدائم اذا كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل لايستلزم صحة كون الدائم مفتقرا الى المؤثر في الواقع انما يكون كذلك لو تحقق مقدمها وحل الكلام فيه اذ الجمهور ينكرون جواز اتصاف الممكن بالدوام بل جعلوا ذلك من خواص الواجب لذاته عند بعضهم وليت شعري ما الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي ذكره الشارح الا بان الشارح وضع موضع الامكان الوجوب بالغير وظاهر في ان ذلك لايؤثر في كونه مصادرة على المطلوب فالصواب ان المقصود ههنا ليس زائدا على مجرد جواز ذلك الاستثناء نظرا الى مجرد الامكان والوجوب بالغير وحينئذ يتم التقرير واما ثانيا فلانه قدمر آنفا ان وظيفة الحكيم البرهان وان لم يكن مخالفا فلا يندفع المصادرة بمجرد ان لاخلاف في المعنى فتأمل (قال المحاكمات ونحن نقول لامعنى للحدوث الاكون الوجود مسبوقا بالعدم الخ) اقول ما نقل
الشيخ عنهم ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من جهة معنى راجع الى انه قد حصل للشيء ﴿ واياما ﴾
من معنى آخر وجود بعد مالم يكن وهذا هو معنى الحدوث بعينه على مافسره الشارح واعترف به الامام ايضا
ثم اشتغل في الرد عليهم الى تحليل معنى الفعل وتعيين ماهو المتعلق بالفاعل فلولم يكن قولهم ان متعلق الفاعل

حصول استعداد صورة العلقة فاضت عليها صورتها وكان استعدادها باقيا معها ثم اذا حصل لها استعداد المضغة زال عنها هذا الاستعداد وفاض عليها صورتها وعلى هذا حتى ينتهي الى الاستعداد التام للانسانية قلت انهم قالوا كل صورة سابقة فهي معدة للاحقة فالنطفة مالم تتصور بصورة عدة في الاطوار لم تتصور بالصورة الانسانية ولاشك ان الصورة السابقة لاتجتمع مع اللاحقة ولما كانت الصورة السابقة هي الموجبة لاستعداد اللاحقة واذا انتفت يجب انتفاء استعداد اللاحقة بالضرورة قال ليست الصورة السابقة موجبة لاستعداد اللاحقة بل اذا حصلت الصورة السابقة وتواتر عليها الحركات الفلكية والاوضاع يحصل بواسطتها لها حالة هي استعداد الصورة اللاحقة وفيه نظر لان الصورة السابقة اما ان يكون لها دخل في الاستعداد اولا فان لم يكن لها دخل اصلا لم يكن معدة وان كان لها دخل يلزم انتفاؤه بانتفائها والتحقيق ان الاستعداد مقول بالاشتراك على معنيين احدهما الاستحقاق والثاني كيفية مقربة للمعلول الى افاضة العلة واستحقاق الوجود يبقى مع بقاء المعلول قطعا واما الكيفية المقربة فهي منتفية عند الحدوث لما تحقق ومن محققي هذا الفن من يعتمد يقول ان المعد عدمين عدم سابق وعدم لاحق كما ان لزيد مثلا عدمين عدم سابق ازلي وعدم لاحق ابدي اما المعلول فيتوقف على عدم المعد اللاحق والشرط قسمان شرط معد وهو لايجتمع مع المشروط وشرط غير معد وهو ما يجتمع معه وتحقق الاعداد وتقريب تأثير العلة الى المعلول والاعداد بالفارسية آماده گردانيدن يعني ماده را از جهت تأثير مؤثر آماده مي گرداند ولاشك ان المعد يقرب الى الوجود فان امس يقرب اليوم فلولم يوجد امس لم يوجد اليوم فالمعد يحدث في المادة كيفية استعدادية لكنها لاتبقى مع المعلول حتى اذا وجد المعلول انتفى الكيفية الاستعدادية وانما اطنبنا في هذا المقام ولم نحترز عن تكرار المعنى الواحد بعبارات مختلفة لانه منار الاوهام ومزلة الاقدام **قوله** ( فظهر منه ان قول الفاضل الشارح ) قال الامام القول بان الحادث قبل وجوده ممكن الوجود باطل لان الحادث قبل وجوده نفي محض وعدم صرف فلا يصح الحكم عليه بالامكان او بغيره فان قيل الحادث قبل وجوده اما نفي محض اولا

واياما كان فاذكر تموه ساقط اما ان لم يكن نفيا محضا فظاهر واما اذا كان فلانه حينئذ صح الحكم عليه بكونه نفيا محضا اجاب بن الحكم عليه بالنفي لضرورة اللفظ وضيق العبارة واما في التحقيق فقبل وجود الحادث ليس هناك شيء اصلا ولا يصح الحكم عليه ضرورة ان الحكم يستدعي محكوما عليه واذا لم يكن هناك محكوم عليه استحال الحكم قطعا ثم عارضه بان الحادث قبل وجوده مقدور للقادر ومتميز عن الممتنع فلا يكون نفيا محضا وعارض هذه المعارضة بان الممتنع متميز عن الممكن مع انه نفي محض وهو نقض اجمالي سماه الامام في تسميته معارضة وجوابه ان الحكم على المعدومات انما لا يصح بالامور الخارجية واما بالاعتبارات الذهنية كالامكان والامتناع فصحيح فمنشأ الغلط هنا عدم الفرق بين الخارجيات والاعتباريات ونقول ايضا ان اردتم بقولكم الحادث قبل وجوده نفي محض وليس بشيء انه كذلك في العقل فهو ممنوع وان اردتم انه كذلك في الخارج فمسلم ولكن لا نم انه لا يصح الحكم عليه بالامكان حينئذ وهو ظاهر ثم قال ثم قالتم بان الامكان امر موجود ومما يدل على انه ليس بموجود وجوه احدها انه لو كان موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وهما باطلان وجوابه ان امكان الحادث امر اعتباري في نفسه متعلق بشيء خارجي وله اعتباران احدهما من حيث انه متعلق بشيء خارجي وهذا الاعتبار ليس بموجود في الخارج الا انه يدل على وجود ذلك الشيء الخارجي كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها من حيث تعلقها بموجودات خارجية يستدعي وجود موضوعاتها وقوله هو امكان بل امكان وجود في الخارج مستدرك بل لا معنى لقوله هو امكان اذ تقدير الكلام ههنا ان الامكان من حيث تعلقه بشيء خارجي ليس بموجود هو امكان ومن البين ان لا طائل تحته والمراد ان لا موجود في الخارج هو امكان وان كان امكان وجود في الخارج وهذا مأخوذ من قول الامام حيث قال صريح العقل ما قضى بوجود الامكان في الخارج بل بامكان الوجود في الخارج كما قضى بامتناع الوجود في الخارج لا بوجود الامتناع في الخارج لكن هذا المعنى لا يتعلق بحيثية تعلق الامكان بالشيء الخارجي فانا اذا نظرنا الى امكان وجود الشيء مطلقا كان امكان وجود في الخارج وليس بموجود في الخارج وثانيهما من حيث ذاته وانه امر اعتباري في نفسه شيء من الاشياء قائم بالعقل وبهذا

هذا المذهب وربما ظن ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليهما ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء وبعد ذلك ان فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه فظن من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا احدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بابطاله ببرهان آخر فهم ماذكرنا ههنا ثم ذكر هذا البرهان حاشاه عن ذلك ثم لو نزلنا عن ذلك المقام فنقول ما علم من مذهبهم انهم جوزوا بقاء المعلول بعد انعدام علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم توهموا ان التعلق بالفاعل هو الحدوث بالعدل اذ حينئذ لم يبق الاحتياج حين البقاء وثانيهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان هو الوجود لكن احتياج المعلول الى الفاعل في الوجود انما هو آن الحدوث وبعده زالت الحاجة اليه فالشيخ في المقام الاول اي التوهم الاول وفي الثاني ابطل الزعم الثاني حتى اندفع جميع محتملات مذهبهم ونحن نعاشره وعلى هذا فالمقام الاول ليس بمعلوم انه متفق عليه بينهم وبين الشيخ فلهذا تعرض له واستدل عليه واما قوله وليت شعري ان من يقول المتعلق هو الحدوث عند التعلق ضده اي شيء هو هل هو الحدوث او غيره فمردود بان من قال المتعلق هو الحدوث اراد بالحدوث هو الحدوث بالعقل

الذي هو متأخر عن الحاجة ولا يصلح ان يكون علة له متقدمة عليه وهو المتبادر من قولهم الافتقار الى الفاعل في ان يخرجه من العدم الى الوجود واما ... الاحتياج عنده فهو الحدوث بمعنى كونه بحيث لو حدث كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنى على المعنى الاول وانه يصلح ان يتفرع ان انه ... لا احتياج امر لا

وماذكره الشيخ وبينه الشارح ان علة التعلق لوكان ايضا كون المعقول مسبوقا بالعدم على مايحرره لكان
التعلق ايضادائما لان هذه الصفة حاصلة بالمفعول المسبوق بالعدم فى جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحالة
حدوثه فقط مبنى على انهم ارادوا بالحدوث حين جعلوه سببا  لتعلق هذا المعنى لاالمعنى

الاول ولهذا قال الشارح الحدوث
ليس مختصا بحال الحدوث ثم قول
الشارح سواء كان المتعلق حادثا
اوغير حادث مبنى على اطلاق لفظ
المفعول فى كلام اصطلاح القوم
وهو المراد للعارل لاعلى اصطلاح
الشيخ وليس فيه تناقض بل التكلم
بغير اصطلاح الشيخ (قال
المحاكمات ولامعنى لسبب التعلق الا
علة الحاجة فيكون الشيخ باحثا
عن علة الحاجة) اقول هذا منه
مبنى على الخلط بين علة التعلق وعلة
الافتقار ولاشك ان علة الافتقار
عند الحكماء على ماهو المشهور ونقله
الامام هو الامكان بالذات والذى
نص عليه الشيخ ان سبب التعلق
هو الوجوب بالغير ومن المعلوم ان
الامكان بالذات مقدم على الوجوب
بالغير فليس عينه واما ان الشارح
ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب
تعلق المفعول بالفاعل هو انه ممكن
لذاته واجب بغيره فالمقصود بالذات
منه الوجوب بالغير واما الامكان
الذاتى فضمه مع الوجوب بالغير
من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولاشك
ان كلام الشيخ والشارح محكم فى
ان المراد الوجوب بالغير وهذا الكلام
غير محكم فى ان المراد هو الامكان الذاتى
فينبغى حمل غير المحكم على المحكم على
مامر [illegible]
ان الشيخ لم [illegible] كلامه فى [illegible] الا الامكان [illegible]
فى مقصود الشيخ [illegible] كان علة الافتقار
[illegible] فى الوجود [illegible]

الاعتبار موجود فى الخارج لانه موجود فى موجود خارجى هو العقل واذا
اعتبر وجوده ونسبته الى ماهيته يعرض له امكان آخر لكن لايتسلسل لانقطاع
الاعتبار لايقال الامور الاعتبارية ان طابقت الخارج عاد الاشكال فى انهما
اماواجبة او ممكنة والاحصولها فى العقل جهل لانا نقول لانسلم انها ان لم
يكن طابق الخارج يكون حصولها جهلا وانما يكون حصولها جهلا لوكان
حصولها فى العقل على انها صور لامور خارجية وليس كذلك بل حصولها
فى العقل على انها احكام موجودات فى الخارج اى عوارض وصفات
للموجودات الخارجية من حيث انها فى العقل والعوارض العقلية للموجودات
الخارجية غير موجودة فى الخارج من حيث انها احكامها وعوارضها
وموجودة فى الخارج من حيث انها محكوم عليها اى من حيث انها
اشياء وموجودات فى العقل من شانها ان يحكم عليها بشئ و بوصف
بشئ والحاصل ان الامور الاعتبارية لها حيثيتان من حيث انها صفات
الموجودات ومن حيث انها اشياء من شانها ان يوصف وهى بهذه
الحيثية موجوده فى الخارج لوجود العقل فى الخارج ولايرتاب فى ان قوله
واحكام الموجودات الى آخره زايد لادخل له فى جواب السؤال بل هو
من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية باية حيثية تؤخذ امان تكون
موجودة فى الخارج اوفى العقل واياما كان يلزم ان تكون موجودة فى الخارج
اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثانى فلان العقل موجود
فى الخارج والموجود فى الموجود فى الخارج موجود فى الخارج على ان هذه
شبهة ركيكة لايليق خطورها لمن له ادنى مسكة فان معنى انه موجود
فى العقل انه موجود بوجود غيراصيل ومعنى ان العقل موجود فى الخارج
انه موجود بوجود اصيل والموجود الغير الاصيل اذا وجد فى الموجود
الاصيل لايلزم ان يكون اصيلا وكأنه تصور الخارج مكانا للعقل والعقل
مكانا للامر الاعتبارى فان الموجود فى مكان موجود فى مكان آخر يكون
موجودا فى ذلك المكان وهو غلط بين ومن العجب ان شيئا يكون موجودا
فى الخارج باعتبار معدوما فى الخارج باعتبار فان الزناد ربما يكون والجواد
[illegible] وثانيهما ان الامكان لوكان موجودا لكان اما حالا
فى الحادث ذلك وجوده اوفى غيره وجوابه قد تبين ان امكان الحادث هو
امكان [illegible] فى شئ فله اعتباران احدهما انه امكان فى ذلك الشئ وثانيهما

فكيف والشارح رحمه الله اثبت فى التجريد هذا المدعى بعلية الامكان الافتقار نعم ماذكرههنا من ان الوجوب بالغير سبب التعلق بمعنى ان تعلق الوجود بالفاعل بسبب ان الفاعل يجعله واجبا اظهر فى هذا المقصود فتأمل تعـ ف ( قال المحاكمات  اقول الامام لم ينقل ان الشيخ لم يبين هذا المطلوب اصلا ) اقول

انه امكان شئ فبالاعتبار الاول عرض من اعراض ذلك الشئ حاصل فيه و بالاعتبار الثانى اضافة للشئ بالقياس الى وجوده فكونه نعتا للشئ بهذا الاعتبار لا ينافى حصوله فى غيره بالاعتبار الاول وثالثها ان الامكان اضافة بين الماهية و الوجود فلوكان موجودا لم يتحقق الابعد ثبوت الماهية والوجود فيلزم تقدم الوجود على الامكان وجوابه ان الامكان لكونه اعتباريا لا يستدعى تحقق المتضايفين الا فى العقل لكنهما متعلقان بامر خارجى فيكون موضوعاله موجودا فى الخارج كما تقدم فى بحث التقدم واعلم ان هذه الاجوبة كلها غير موجهة لان المطلوب من الدلائل كون الامكان غير موجود فى الخارج وحاصل هذه الاجوبة انه امر اعتبارى ولا يصلح الجواب اللهم الا ان توجه الاسؤلة بان يقال لوكان الامكان معدوما لم يستدع محلا خارجيا لكن المقدم حق بتلك الوجوه الثلثة فالتالى مثله فحينئذ يمكن الجواب بمنع الملازمة و يكفى ان يقال فى المنع ان الامكان وان كان معدوما فى الخارج الا انه متعلق بامر خارجى وهو يستدعيه و يستغنى عن ذلك الاطناب لكن الامام لم يورد الاسؤلة كذلك ووجه كلام الشيخ بان الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود والامكان اما ان يكون امرا وجوديا اوعدميا والثانى باطل لانه لافرق بين عدم الامكان والامكان العدمى فان التفرقة والامتياز بين الامور العدمية لايحصل الابعد اختصاص كل واحد منها بخاصة بها يمتاز عن الآخر ولامعنى للوجود الاذلك فانقلب المعدوم موجودا وهو محال وتعين ان يكون الامكان امرا ثبوتيا فاما ان يكون جوهرا وهو محال لان الامكان حالة اضافية فلا يعقل كونه موجودا قائما بنفسه واما ان يكون [illegible] فلابدله من محل [illegible] قال بعد القدح فى امكان الحادث قبل [illegible] لا نسلم ان الامكان امر وجودى بل عدمى الوجوه المذكورة ثم قال ماذكره من عدم الفرق بين عدم الامكان والامكان المعدوم منقوض بالامتناع للفرق بين سلب الامتناع والامتناع المعدوم ولانا نعلم بالضرورة امتياز بعض المعدومات عن البعض فان عدم السبب والشرط يقتضى عدم المسبب والمشروط وعدمهما لا يقتضى عدم السبب والشرط [illegible] هذا محصل كلام الامام فى هذا المقام [illegible] المكشوف [illegible] لا حوجة [illegible] على هذا الكلام اصلا [illegible]

لوكان المطلوب هو ان الدائم مفتقر الى الغير فى نفس الامر لكان فى الكلام مصادرة امالوكان المطلوب مجرد ان الدائم يمكن ان يفتقر الى الغير بمعنى ان دوامه ليس منافيا لافتقاره الى الغير على ما زعمه الجمهور اذ سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة ومقصود الشيخ ههنا يحصل بمجرد هذا واليه اشار الشارح حيث قال فالدائم ان كان واجبا بغيره كان مفتقرا والا فلا وهذا القدر كاف بحسب غرضه ههنا وهو جواز افتقار الدائم الى الغير فصار حاصل كلامه رحمه الله ان كلامك يرجع الى انه على الشيخ ان يبين افتقار الدائم الى الغير مع انه لم يبينه فنقول ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذى ليس فيه [illegible]. وقد بينه واما البيان بالوجه الآخر المشتمل على المصادرة فلا يجب على الشيخ ههنا ولا يفى غرضه ههنا [illegible] لم يبينه ههنا بل انما [illegible] و اقول فتأمل [illegible] قول الشارح بين الشيخ ان علة التعلق بالغير سوى الوجوب بالغير ينافى ما مر منه ان البحث عن [illegible] عرفت [illegible] الحادث [illegible] [illegible] اسار رحمه الله [illegible] لاحوال [illegible] [illegible]

اقول [illegible] الحمد [illegible] على [illegible] هاشم [illegible] الذات [illegible] فلا يدحس [illegible] اسروا القديم بالاول اوجوده على ماذكره الشارح فى نقدا [illegible] (قال الشارح رحمه الله

فهم بين ان يجعلوا الواجب اذا له تعالى ويمكن ان يجعلوها معلولات له تعالى) اقول فيه بحث لان علة الافتقار
الى الغير عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام واذا كان كذلك فصفات الواجب
تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة الى علة لفقدان  علة الافتقار فيها
وهي الحدوث والظاهر من مذهبهم
ان هذه الصفات ممكنة ذاتية عندهم
غير مفتقرة الى العلة واما الزامهم
افتقارها الى الغير باثبات ان علة
الافتقار هي الامكان فغير نافع ههنا
اذ الكلام في ان مذهبهم ماذا
هذا لكن قد اشتهر منهم ايضا
انهم قالوا بان صفات الواجب تعالى
آثاره تعالى على سبيل الايجاب
اذ استنادها اليه على سبيل الاختيار
يوجب حدوثها وكلام الشارح
رحمه الله ناظر الى هذا فتأمل (قال
المحاكمات وفي البحث الطبيعي نظر)
وجه النظر ان الطبيعي انما يبحث
عما يعرض المادة وكون العالم ازليا
مستندا الى فاعل ازلي ليس من وظيفة
علم الطبيعي ولا يكون من مسائلها
اذ ليس ثبوته للعالم من جهة المادة على
ان العالم بعضه مشتمل على المادة
وبعضه لا اقول لم يقل الشارح رحمه الله
انه بحث طبيعي بمعنى انه من مسائل
علم الطبيعي بل قال انهم في العلم
الطبيعي ذكروا هذا ولعل ذكره
ليس على سبيل انه مسئلة له وقد مر
ان ارباب الطبيعي مختصون بطريق
في اثبات الواجب وليس اثبات
الواجب من مسائل الطبيعي (قال
الشارح رحمه الله ولم يذهبوا الى انه
ليس بقادر مختار الخ) اقول فيه
بحث لان للاختيار معنيين احدهما
معنى صحة الفعل والترك والواجب
تعالى مختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء وثانيهما بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل والواجب تعالى مختار عند الحكماء بهذا المعنى وظاهر ان الاختيار الذي ذكره الامام ونقله عن الفلاسفة نفيه
عنه تعالى بهذا المعنى هذا ويمكن ان يقال المعنى الاول يرجع الى المعنى الثاني لان صحة الفعل والترك انما هي قبل الارادة نظرا

البحث في تقديم المعارضة على النقض وهو منع الدليل بعد تمامه ثم قال
لو استند عن امكان الوجود موضوعا موجودا لكان كل ممكن الوجود
كذلك فيلزم ان يكون العقول والنفوس متعلقة بموضوع وجوابه انه
فرق بين امكان الحادث وامكان القديم لان امكان الحادث امكان شيء
في غيره فهو متعلق بالغير يستبد عن وجوده وامكان القديم ليس الا امكان
وجوده غير متعلق الا بماهيته بالقياس الى وجوده فان قيس الى ماهيته
كان في العقل كعرض في موضوع وان قيس الى وجوده كان كاضافة
الى المضاف اليه **قوله** (اما الصغرى) فلان الاولوية ان حصلت
فلا يخلوا اما ان يكون حصولها مع الحادث بالزمان او قبل الحادث
بالزمان والاول باطل لان الكلام في حدوث تلك الاولوية كالكلام
في حدوث الحادث فيتوقف حدوث تلك الاولوية على حدوث اولوية
اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا والثاني
ايضا باطل لان التوقف حينئذ اما على وجودها فيكون حصولها
معه لا سابقا عليه او على عدمها وعدمها حاصل قبل حدوث الحادث
فيلزم حدوث الحادث قبل حدوثه وايضا يلزم حدوث الحادث قبل
تلك الاولوية وبعدها لحصول عدمها في الوقتين واما الكبرى فلان
الاولوية ليست ثبوتية فلا يفتقر الى المادة كما في الامكان اجاب بان الوجوب
محقق فضلا عن الاولوية لان وجود كل ممكن مسبوق بوجوب كما انه
ملحوق بوجوب وذلك لانه ما لم يجب صدوره عن الفاعل لم يصدر عنه
والا لزم التخصيص بلا مخصص اذ تأثيره حينئذ بالنسبة الى جميع الاوقات
على السوية وسيجيء له زيادة ايضاح ثم ان هذا الوجوب انما يتحقق
بانتهاء سلسلة الاستعدادات الى وجود الحادث ووجود الحادث لا يتوقف
على وجودها بل على عدمها لا مطلقا والا لزم قدم الحادث بل على
عدمها اللاحق ولما اشتمل كلام الامام على منع ومعارضة ففي هذا
الكلام اشارة الى اندفاعهما اما المنع فلتحقق الوجوب فكيف الاولوية
واما المعارضة فلانا نختار ان وجود الحادث يتوقف على عدم الاولوية
ولا محذور لتوقفه على عدمها اللاحق لا مطلقا ونقول ايضا كون
وجود الحادث اولى اما ان يستلزم وجود الاولوية او لا يستلزم فان استلزم
لم يتوجه منع الكبرى بعد التنزل لانه مبني على عدمها وان لم يستلزم لم يتم

المعارضة

[illegible] القدرة وانما بعت الارادة بالفعل وايجاد [illegible] الفاعل [illegible] ولو كان
الله موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك يجرى فى اشط الباع ان شاء الله تعالى (قال الحركات فيكون ذلك [illegible]
غير قار وهو الزمان) اقول  لم يظهر من تقريره اتصاله وانما ظهر مما ذكره الشيخ وبعد الشارح

المعارضة فى الصغرى لانه لايلزم من عدم الاولوية ان لايكون اولى كما لايلزم
من عدم العمى ان لايكون زيدا عمى **قوله** (واعلم ان تأخر الشئ عن غيره
يقال لخمسة معان) التأخر مقول بالاشتراك على خمسة معان والذى
يضبطها ان يقال المتأخر اما ان يجامع المتقدم فى الوجود اولا يجامعه
فان لم يجامعه فهو تأخر بالزمان وان جامعه فاما ان يكون بينه وبين المتقدم
ترتيب باعتبار المعتبر واخذ الآخذ اولا يكون كذلك فان كان بحسب
الاعتبار فهو التأخر بالرتبة او التأخر بالوضع وهو اما بحسب المكان
كما فى صفوف المجلس اوغيره كالاجناس مع الانواع اذا اخذنا من طرف
النوع اواخذنا من طرف الجنس وان لم يكن بحسب اعتبار الترتيب
فالمتأخر اما ان لايحتاج الى المتقدم وهو التأخر بالشرف اويحتاج وهو
التأخر بالذات فاما ان يكون المتقدم علة تامة للمتأخر وهو التأخر بالعلية
اولا وهو التأخر بالطبع وربما يقال للمعنى المشترك تأخر بالطبع ويخص
التأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات فيكون كل من التأخر بالطبع والتأخر
بالذات مقولا بالاشتراك على معنيين عام وخاص والمتقدم والمتأخر
بالعلية متلازمان وجودا وعدما الا ان المعلول تابع فيهما للعلة والمتأخر
بالطبع يستلزم المتقدم فى الوجود من غير انعكاس هذا ما ذكره الشارح
وعندى ان العلة التامة ليست معتبرة فى المتأخر بالعلية بل المعتبر هو العلة
الفاعلية ويدل عليه قول الشيخ فى بيانه اذا كان وجود هذا عن آخر
فان ما وجود الغير عنه هو العلة الفاعلية وفى مثاله حركة اليد وحركة
المفتاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها
على اليد وعلى العضلات وعلى المفتاح وغيرها وحينئذ لاينعكس
التقدم بالعلية على المتأخر كما فى الطبع وقد اطلق اسم التأخر بالذات فى بيان
الحدوث الذاتى على التأخر بالطبع حيث جعل ما بالذات اقدم بالذات على
ما بالغير **قوله** (ولست ارى هذا التفسير مطابقا لالفاظ الكتاب)
لان وصول الحصول الى المتقدم مشعر بان له علة يصل الحصول منها
اليه وكذا المرور عليه يدل على مافيه المرور وايضا الضمير فى بينه لورجع
الى الوجود على مافسره الامام لكان تقدير الكلام ان المعلول لايتوسط
بين الوجود والعلة فى الوجود ومن الظاهر ان قوله فى الوجود على هذا
حشو لامعنى له وعلى اى وجه يفسر كلام الشيخ فيه زيادة كثيرة اذ يكفى

من انه منطبق على الحركة والمسافة غير
مركبة من اجزاء لاتتجزى (قال الحكمات
فلا بد من معروض القبلية بالذات
ولاشك ان معروض القبلية بالذات
يستحيل ان يكون معروض البعدية)
اقول حاصله انه لابد من معروض
القبلية بالذات فلو فرض انه ذات العدم
فلم يجز ان يصير بعدا لان ما بالذات
لايتخلف وهذا بناء على ان ذات العدم
الذى يتعقبه الحادث والذى يتعقب
بالحادث واحد وذلك حق لان
السلوب لاتمايز بذواتها وانما تتميز
بملكاتها ومعروضاتها والملكة
ههنا وهو وجود الحادث واحد
وكذا المعروض ولايمكن ان يقال
معروض القبلية هو الذات المقيدة
بكونها متقدمة على الحادث او بكونها
مما يتعقب الحادث والالزم علية الشئ
لنفسه اوالمضايفة وهذا بخلاف
اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضى
لايصير بعدا اصلا ويكون مغايرا
لذات المستقبل واما انه لوتغاير ذاتهما
فذلك اما بالماهية او بالشخص وعلى
التقديرين يلزم انفصال اجزاء الزمان
فسيجئ مع جوابه وبما قررنا ظهر
اندفاع الاعتراض الاول والثانى
لكن يرد عليه انه لايلزم ان يكون
للقبلية معروض بالذات ان اريد به
نفى الواسطة فى الثبوت كما اشكل
فانه يعرض الجسم بواسطة التناهى

ولايمكن ان يكون التناهى  معروضه ولو سلم فلعله ذات العدم المتأخر مع قيد ليس نفى
التقدم ولا كون الحادث يتعقب به وفيه مافيه ونسلم ان اريد به نفى الواسطة فى العروض ضرورة امتناع
تسلسل المعروضات لكن لا نسلم ان العدم لو كان معروضا بالذات بالقياس الى القبلية امتنع ان يصير

بعدا اذ انفكاك العارض عن المعروض الذى يعرضه بالذات بهذا المعنى جائز بل واقع شايع كالحركة العارضة للسفينة اقول الاصوب ان يقال انا نعلم انه يتحقق قبل الحادث قبل يمتنع ان يصير بعدا على ما اشار اليه الشيخ ليس كقبلية الواحد التى هى على الاثنين التى قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا فى حصول الوجود بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم او الفاعل (قال المحاكات لان قبل زيد الى نوح مثلا اطول منه الى موسى عليهما السلام فيكون مقدارا) اقول اراد بالمقدار الكم المتصل اذ لم يظهر من بيانه خصوص المتصل واثبت بعده الاتصال بقبول الانقسام الى الاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا قبول الانقسام من خواص مطلق الكم ورسموا الكم المطلق به بناء على ان المراد من القبول الامكان بالذات ومن الانقسام الانقسام الوهمى اللهم الا ان يحمل كلامه على انه اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به استعداد القسمة الخارجية والشارح رحمه الله الزم اتصاله من فرض الحركة والمسافة وانطباقه عليهما على ما يستفاد من كلام الشيخ والحق مراعات كلامهما والاقتداء بهما (قال المحاكات يحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد) اقول اراد باستمراره استمراره وبقاءه ذاتا وبعدم استقراره عدم استقراره حالا وهى نسبته الى الزمانيات الواقعة فيه لا عدم اجتماع الاجزاء لانه عندهم بسيط لا جزء له فى امتداد المسافة كالحركة المتوسطة المنطبقة عليه ويصرح بذلك صاحب المحاكات حيث قال وكذلك الوجود من الزمان شئ غير منقسم بفعل بسيلانه الزمان ﴿ قوله ﴾ (قال المحاكات لانا نقول العقل يحكم بانه يتجدد ويتصرم او كان موجودا فى الخارج وله اجزاء بالفعل فيه اقول قد اورد عليه بعض المحققين بان الزمان الممتد غير موجود فى الخارج وكذا اجزاؤه على ما اعترف به فمن يدعى بان العقل

فى البيان ان يقال اذا كان وجود هذا من آخر فلا يستحق هذا الوجود الابعد وجود الآخر وباقى الكلام لا طائل تحته **قوله** (وهذا ايراد المثال المتقدم الذاتى) المناسب ان يقال ايراد المثال للتأخر الذاتى اما اولا فلان الكلام فى اقسام التأخر واما ثانيا فليطابق قوله فهذه بعدية بالذات **قوله** (وجعل قول الشيخ الوجود لا يصل) حمل كلام الشيخ ههنا على حجتين على ثبوت التقدم بالعلية اما الحجة الاولى فهى ان الشئ اذا كان علة لآخر استحال وصول الوجود الى المعلول الا بعد وصوله اليها ومروره عليها واما الثانية فلانه يقال حركت يدى فتحرك المفتاح اوثم تحرك وذلك يدل على التقدم ثم قال الاول ضعيف لان قوله الوجود مر بالعلة ووصل الى المعلول كلام مجازى فان اراد به ان العلة مؤثرة فى المعلول فقد بينا انه لا يقتضى التقدم وان اراد شيئا آخر فلا بد من تصويره والثانى تمسك بكلام اهل العرف وهو ركيك لانا نعلم انهم تصوروا من ذلك التأثير اوغيره وجواب الشارح ظاهر **قوله** (وتقريره ان حال الشئ الذى يكون له بحسب ذاته) ترتيب هذه المقدمات ان يقال العدم او اللاوجود حال للممكن بحسب الذات والوجود حال له بحسب الغير وما بالذات قبل ما بالغير بالذات فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتى فههنا ثلث مقدمات اما ان العدم او اللاوجود للممكن بالذات فلان الممكن اما ان يقاس الى الخارج او يقاس الى العقل فان قيس الى الخارج فاما ان يكون فى الخارج مع وجود علته اولا مع وجود العلة فان لم يكن مع وجود علته فى الخارج يكون معدوما اذ لو كان موجودا لكان مع اعتبار وجود علته فالممكن بدون الغير فى الخارج معدوم مستحق العدم وان قيس الى العقل فاما ان يعتبره مع وجود علته او يعتبره مع عدم علته اولا يعتبره مع شئ منهما فان لم يعتبره مع شئ منهما لا يكون موجودا ولا معدوما لانه لو كان موجودا لكان مع اعتبار وجود العلة وان كان معدوما لكان مع اعتبار عدمها فالحال الذى للممكن اذا لم يكن مع الغير العدم او اللاوجود ولا نعنى بالحال الذاتى الا ما يكون للشئ بلا غير فان قلت لا نسلم ان الممكن اولم يعتبره العقل مع وجود علته او عدمها لا يكون موجودا فان عدم اعتبارا لعقل لا يستلزم العدم فربما لا يعتبره العقل وجود لعلة ويكون الممكن موجودا

يحكم بانها لووجدت فى الخارج لكانت متصافية فلابد له من دلالة اذ تلك الملازمة غير بينة كما يدرك فلعلها لو وجدت فى الخارج لكانت مجتمعة بل عند من ينفى وجود الاعراض الغير القارة وجودها يستلزم لوجود اجزائها الامحالة ثم قال بل التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد امر يرتسم فى الخيال من الآن

فنقول المراد انه لايكون موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته وعدمه باعتبار عدم علته فاذا قطع النظر عن وجود العلة وعدمها فقد قطع النظر عن وجود الممكن وعدمه وقد اشار الشارح الى هذا فى آخر الفصل بقوله وتقدير النتيجة ان تجرد تلك الماهية عن اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات فقيد باعتبار الوجود حتى لايسبق الوهم الى ان اللاوجود فى نفس الامر واما ان الوجود حال الممكن بحسب الغير فهو ظاهر واما ان ما بالذات اقدم مما بالغير فلان رفع ما بالذات يستلزم رفع الذات ورفع الذات يقتضى رفع ما بالغير فيكون رفع ما بالذات مقتضيا لرفع ما بالغير دون العكس فلا نعنى بالتقدم الطبيعى الاهذا المعنى قال الامام لا شك ان الممكن اذا كان منفردا عن الغير يكون معدوما مستحقا للعدم لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن بالذات والالكان ممتنعا لاممكنا نعم الممكن لايستحق الوجود لذاته وهو لا يستلزم ان الممكن يستحق اللاوجود لذاته ففرق مابين عدم استحقاق الوجود واستحقاق العدم والمغالطة انما هى فى لفظ الانفراد عن الغير فان المراد به اما عدم اعتبار الغير او اعتبار عدم الغير فان كان المراد عدم اعتبار الغير فلايكون الممكن بحيث لوانفرد استحق العدم او اللاوجود بل فى هذه الحالة لايستحق العدم ولا اللاوجود والا لكان ممتنعا وان كان المراد اعتبار عدم الغير فسلم ان الممكن لوانفرد استحق العدم او اللاوجود لكن هذا الاستحقاق ليس للممكن لذاته بل لعدم علته وهو معنى قوله فلا يكون الانفراد انفراد اوجوابه ان الشيخ لم يقل ان الممكن لوانفرد لاستحق العدم او اللاوجود بل قال الممكن لوانفرد لاستحق العدم اولايكون له وجود وقوله لايكون له وجود ليس عطفا على العدم حتى يكون معناه استحق العدم او اللاوجود ويرد السؤال والالكانت الجملة معطوفة على المفرد بل هو عطف على قوله استحق العدم ومعناه سلب استحقاق الوجود لا استحقاق اللاوجود وقد صرح الشارح بهذا المعنى فى قوله واما بحسب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود فالمدعى احد الامرين وهو ان الممكن اذا انفرد عن الغير استحق العدم او لايستحق الوجود واحد هما لازم لان الممكن اما فى العقل اوفى الخارج فان كان فى العقل فاما مع اعتبار وجود العلة او مع اعتبار عدمها

السيال الذى هو الموجود فى الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فان اجزائه المفروضة متعاقبة فى الارتسام واقول فيه نظر اذ فى الحركة الكمية ايضا بتعاقب المقادير المختلفة فى الحدوث ولا تفاوت بينهما الا بان التعاقب فى الزمان بحسب الحدوث فى الخيال وهو المراد بالارتسام فيه وفى الحركة بحسب الحدوث فى الخارج وتمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتنا على التجريد (قال المحاكمات فالجمع بينهما فى الاستدلال يستلزم استدراك احدهما لامحالة) اقول يمكن ان قال المدعى ههنا ان قبل كل حادث كم متصل غير قار لذاته كما صرح به الشارح فى صدر الفصل قبلية لايجامع معها القبل البعد والحاصل ان المدعى اثبات تقدم الزمان على وجود كل حادث لا اى تقدم كان بل هذا النوع من التقدم لان تقدم الزمان على شئ لايجب ان يكون بهذا النحو بل يتصور بنحو آخر كالتقدم بالطبع او بالرتبة مثلا والحاصل انهم قالوا الحادث مسبوق بمادة ومدة والمقصود ان سبق المدة ليس سبق المدة الذى يجتمع معه السابق والمسبوق بل سبقا لايجتمع معه السابق مع المسبوق ومن المعلوم ان اثبات المدعى بهذا الوجه الذى هو اتم والكل لا يتصور الا بحسب كونه غير ممكن الاجتماع مع البعد وغير قار متصل وايضا يمكن انه يكون فى احدهما معا الى طريق الاستدلال واراد بالمقدمتين ما مر بهذا العنوان وهو ان القبلية ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل (قال الحياة ولاشك ان العدم لا تجدد ولا تصرم فيكون موجودا فى الخارج) اقول فيه منع ظاهر اذ التجدد والتصرم

يجرى فى الموجودات الخيالية كما فى الحركة بمعنى القطع (قال المحاكمات وهى غير موجودة فى الخارج لان الزمان متصل واحد) اقول لايخفى ان اتصال الشئ لاينافى عروض عرضين له كما فى الابلق اذ قد مر ان اختلاف الاعراض لايوجب القسمة الخارجية لكن فى نحو هذه لايجوز ذلك لعدم كونه  قار الذات اذ ما كان غير قار الذات لايمكن ان يوجد اجزاؤه بوجود الكل كما فى اجزاء الجسم المتصل والالزم اجتماع الاجزاء فى الوجود (قال المحاكمات والجواب ان المراد بالقطع ههنا هو متعلق الاولية [illegible] لامحله ما ابح) قوله هذا الجواب غير مطابق لمتن الكتاب ولا لشرحه لتصريحهما بان هذا الزمان الذى كان الكلام فى اثباته هو المقدار [illegible]
وقد [illegible]
الذى يوازى [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] من منقسمات وقال الشارح ويكون [illegible] الحركة
و[illegible] الحادث [illegible] وتعد [illegible]
متصرمة تحدد [illegible] الاجزاء
[illegible]
[illegible] كاثره كما ومقدارا [illegible]
[illegible]
[illegible] الامر فى بادى النظر
ثم اذا انتهت النوبة الى [illegible]
[illegible]
فى الخارج [illegible]
والشهور والايام والساعات [illegible]
من [illegible]
[illegible]
ثم [illegible]

اولا مع اعتبار شئ منهما ولاشك ان وجود العلة غير ممكن وعدم العلة ايضا غير فى العقل فالانفراد عن الغير ههنا عدم اعتبار وجود العلة وعدمها والممكن فى هذه الحالة لايستحق الوجود وان كان بالنظر الى الخارج فاما ان يكون مع وجود العلة او مع عدمها لا ثالث للقسمين فى الخارج لكن عدم العلة ليس غيرا فى الخارج فالانفراد عن الغير ههنا هو ان يكون مع وجود العلة وهو فى هذه الحالة مستحق للعدم وقوله لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق [illegible] ان الممكن بحسب الخارج على [illegible] بوجود العلة و[illegible] عدمها [illegible] المراد [illegible]
[illegible]
[illegible] عن الغير
[illegible] ان كان بالقياس الى الخارج او لا يستحق الوجود ان كان بالقياس الى العقل [illegible] ان استحقاق العدم للممكن ليس بحسب الذات [illegible] عدم استحقاق [illegible] احد الامرين [illegible] وهذا نهاية تقرير الكلام فى هذا المقام وفيه نظر من وجوه [illegible] ان استحقاق العدم [illegible] ذاتيا للممكن لم يكن [illegible] فى الاستدلال [illegible] ان الممكن بالنظر الى ذاته لايستحق الوجود [illegible] عدم استحقاق وجود [illegible] على استحقاق [illegible]
[illegible] الذى [illegible] على ان [illegible] لشئ
[illegible] كان زمانيا [illegible] كان
بالذات [illegible] الوجود لايستلزم تأخره عن العدم [illegible] الا ان يصطلح على ان الحدوث الذاتى هذا [illegible]
[illegible] انه لايلزم من كون الشئ بحيث [illegible] شئ
[illegible] الاطلاق اللازم [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالذات [illegible]
[illegible] ان يكون
[illegible]
[illegible]

ذهني لكن وجوده بنفسه وهو الوجود الذي به يرتسم ويحصل نفسه في الخيال وذلك الوجود وان كان ذهنيا لكن يحذو حذو الخارج في ترتب الآثار على ماصرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريد بالوجود الخارجي في هذا المقام ذلك



بالمعنى المذكور لاشك انه يقتضي تحقق اجزاء ذلك الامر المتدرجة متعاقبة وذلك يكون في الخيال ولا يكون عند تعقلنا الا بهذا الوجه على مايظهر بعد الرجوع الى الوجدان فتأمل (قال الحاكمات حاصل الجواب ان القبلية امر اعتباري لا وجود لها في الخارج) اقول لم يتعرض ... قول الشارح الزمان هو الوجود ... الذي يلحقه القبلية لذاته وهذا محط الجواب وحاصله ان القبلية والبعدية وان لم يكونا من الموجودات الخارجية ... [illegible]

ان يقول امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة في قوة وجوب حصول المعلول عند حصول العلة التامة وقد عبر عن هذه القضية في الفصل الآتي بالاشارة وعن تلك القضية في هذا الفصل بالتنبيه فان كانت برهانية فكيف صارت ههنا تنبيهية والا فكيف صارت ثمة معبرة بالاشارة وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليه ولم يذكر في هذا الفصل الا مجرد الدعوى فلذلك عبر عنها ههنا بالتنبيه وثمة بالاشارة **قوله** (والمنسوب اليه اماآدمي) اي النسبة اما الى آدم وثمان ادمي بالقصر وانه يجيء واما الى آدمة فصل آدمي بالمد والكسر وهو ... لرجوعه الجمع الى ... **قوله** (تنبيه واشارة) في الفصل ... ان احدهما ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بسبب والتنبيه عليه وثانيهما ان السبب في ... واجب اي انه اذا كان تاما يجب حصول المسبب عنه والاشارة اليه وذلك لان المعلول لو لم يجب حصوله ... [illegible] ... الاولوية ... [illegible]

وكلام الشارح في هذا البحث صريح في ان المراد وجود الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية واما الآن السيال فغير متصف بهما الا باعتبار حالها التي هي الزمان المنقسم فالحق في الجواب ما ذكرنا (قال المحاكمات فان كانت متساوية في الماهية استحال ان يكون بعضها متقدما بذاته) اقول اجيب



عنه بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا الى هو ياتها الحاصلة لها في الذهن بعد فرض التجريد واما قيل التجريد فتحقق الاختلاف غير مسلم اذ لا امس حينئذ ولا يوم واما تخصيص كل شخص بهويته فلا يحتاج الى سبب مخصص لان كل شخص انما كان هذا الشخص بتلك الهوية فالسؤال بانه لم اختص هذا الشخص بهذه الهوية مثل السؤال بان هذا الشخص لم صار هذا الشخص ومثل هذا السؤال بعد سخيف اقول وبهذا الوجه يمكن دفع ما يقال في المشهور انه لم اختص النقطة الواقعة في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبواقي متصفة اما بالحركة البطيئة او بالسكون مع ان الفاعل واحد والقابل واحد وذلك لان تلك النقط غير موجودة على وجه الامتياز والاختلاف الا باعتبار العقل لها وحينئذ كان اختلاف احوالها مستندة الى اختلاف هوياتها التي لها في الذهن واما ان الفلك المحيط مثلا لم كانت متحركة من المشرق الى المغرب دون العكس وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك من الاحوال المختصة به فستندة الى صورته النوعية المختصة به او الهيولية المختصة بهذا (قال المحاكمات والفرق الثاني انا لما اعتقدنا ان كل جزء من اجزاء الزمان مسبوق بجزء

في الخارج فالواحد الحقيقي وهو ما لا تركيب فيه ولا له جهات وصفات في الخارج يستحيل عنه صدور غير الواحد هذا القدر هو الذي اكتفى به الشارح في التقرير ولا اشكال عليه الان يقال ان اريد بتغاير الحيثيتين تغايرهما في الخارج فهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون وجوب (ا) في الخارج من حيث يجب عنه (ب) وان اريد تغايرهما في العقل فلا نسلم انه يستلزم تغاير حقيقتهما في الخارج وهو ظاهر والجواب ان المؤثر ما لم يكن له خصوصية بالقياس الى اثر معين لم يحصل منه ذلك الاثر وتلك الخصوصية امر وجودي والعلم به ضروري ثم ان تلك الخصوصية لو كانت نفس ذلك الواحد كما في الواجب لم يصدر عنه الا اثر واحد والا امكن ان يصدر عنه اثر آخر باعتبار حالة اخرى وخصوصيته الى ذلك الاثر وقد عبر الشارح عنها بالصدور غير الاضافي واشار الى هذا التفصيل في آخر الفصل ونحن وان اصدرنا حركات متعددة فلم يحصل لنا خصوصية بالنسبة الى حركة لم يصدر عنا تلك الحركة واقلها ارادة تلك الحركة فانها حالة خارجية مخصوصة بها فهكذا سائر العلل الفاعلية لا يصدر عنها الاشياء الكثيرة الا اذا كان لها مع كل منها خصوصية لا يكون لها بالنسبة الى آخر ومما يوضح هذا ان كل ممكن مسبوق بوجوب وهو وجوب صدوره عن الفاعل فوجوب صدور الاثر عن المبدأ الاول اما لذاته اولغيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فيه وان كان لذاته وذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه بالذات حصول شيئين وهذا خلاصة الكلام في هذا المقام واما تقرير ما ذكره الشيخ فهو ان الحيثيتين ان قومتا يلزم التركيب وان لزمتا فذلك الواحد يكون علة لهما لان الملزوم علة للازم وحينئذ يكون عليته لاحدهما غير عليته للاخرى فيلزم التسلسل او ينتهي الى التركيب ورد عليه انا لا نسلم انهما يحتاجان الى علة وانما يحتاجان لو كانتا وجوديتين وهو ممنوع سلمناه لكن لا نسلم ان الملزوم يجب ان يكون علة للازم فان قلت اللازم اذا كان خارجا عن الشئ عارضا له لم يكن بد من ان يكون معلولا فنقول حيثية العلة انما يجب تحققها في العلة الفاعلية لا في كل علة والمنع الاول يندفع بما ذكرنا وكذا المنع الثاني لان الشيخ فرض الدلالة في الله تعالى ولا بد ان يكون علة لهما حينئذ وهذه القاعدة وان كانت كلية مطردة عندهم في جميع الصور والمسائل الا ان المعلل ربما

آخر كي ذلك في حصول القبلية والبعدية) اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان ﴿ يفرض ﴾ في حصول القبلية والبعدية لا يستلزم المطلوب وهو كون وجود الحادث مسبوقا بالزمان انما يلزم المطلوب لو كان حصول القبلية البعدية لا يمكن الا بحصول الزمان وذلك لا يلزم من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف وحصول القبلية

والبعدية بهذا المعنى يتحقق بترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة الى غير النهاية وبعبارة اخرى هذا الفرق
ليس فرقا بين الزمان وبين غيره فان اتصاف احدهما بالقبلية والبعدية يقتضي زمانا آخر واتصاف الآخر
بها لا يقتضي ذلك بل هو ﴿ ٣٥٩ ﴾ بالحقيقة فرق بين القول بتناهي الامور المتعاقبة الضرورية في حدوث
الحادث وبين القول بعدم تناهيها سواء كانت تلك الامور ازمنة او حوادث واقعة فيها ولا اختصاص له بالاولى ( قال الحاكمات ليس على الترتيب الطبيعي في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه الخ ) اقول توجيه كلام الشارح انه منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهو ان معنى قولنا اليوم متأخر عن امس انه لم يوجد معه واستدل بان هذا يقتضي تأخر الغد عن اليوم ثم سلم ان معناه ذلك والزم الشارح على ما قرره ثم قال ورجع الفارق عن التصدير المذكور هربا عن لزوم المحذور وغير كلامه اي ذكره ثانيا لزوم المحذور من طريق آخر وهو ان لفظه كان مشعرة بمعنى زمان اقول وكذا لفظة حين مشعرة بزمان حاضر والحاصل ان [illegible] ليس على [illegible] في [illegible] هذه وان [illegible] في [illegible] البرهان [illegible] الاني وتأمل [illegible] هذا [illegible] ( قال المحاكمات [illegible] هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة في الخارج الخ ) اقول [illegible] الانظار والاشارات ولم يعقل في [illegible] كلام الشارح الا توضيح الواضحات [illegible] ولم يبين ما هو المقصود [illegible]

يفرض الكلي في صورة ويستدل عليه ولا بعد فيه ولاسيما اذا كانت الدعوى واضحة والمقصود زيادة الوضوح واليه اشار الشارح بقوله ولزيادة الوضوح قال وذانك الشيئان الى آخره وعلى هذا يكون قوله فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم الحقيقة ليس على الاطلاق بل المراد ما اذا كان علة للوازمه وهذا التقييد انما يستفاد من خصوص الدلالة بالله تعالى **قوله** (وفي بعض النسخ بزيادة او بالتفريق) الحيثيتان اما ان يكون احديهما مقوما اولا بل يكون كل منهما خارجا والاول يقتضي التركيب فالتركيب لا يتوقف على كونهما مقومين والشارح بيّنه من مأخذ آخر وهو انه لو كان احديهما مقوما والاخرى خارجا لكان حيثية التقويم غير حيثية الاستلزام فلا بد ان يكون لحيثية الاستلزام مبدأ فان كان خارجا عاد الكلام فيه الى ان ينتهي الى انه مقوم والمراد بذلك اللازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم هو احد الشيئين المعلولين الحاصل بحيثية الاستلزام **قوله** (ولزم منه تركيب اما في ماهيته الخ) لما ذكر ان جميع الاقسام ينتهي الى التركيب ذكر اقسام التركيب والظاهر من كلام الشيخ ان الحيثيتين اذا كانتا مقومتين فاما ان تكونا مقومتين للماهية اوللوجود او بالتفريق اي الحيثيتان يدلان على التركيب فاما ان يكون التركيب في الماهية اوفي الوجود اوفيهما بالتفريق بان يكون حيثية للماهية وحيثية اخرى للوجود والشارح قال التركيب اما في الماهية او بحسب وجوده بعد كونه شيئا حتى اذا كان شيء في نفسه ينضم اليه الوجود كان مركبا من الوجود والماهية او يكون التركيب بحسب تفرقته الى اجزاء او الى جزئيات وانما حمل كلام الشيخ على هذا لان التركيب في وجود غير معقول [illegible] الحصر ان يقال التركيب في الشيء اما قبل الوجود او مع الوجود او بعد الوجود اما التركيب قبل الوجود فهو التركيب في الماهية واما التركيب مع الوجود فهو تركيب الماهية مع الوجود واما التركيب بعد الوجود فهو تركيب الشيء المنقسم الى جزئياته او الى اجزائه وقد يقال التركيب اما ان يحصل بعد الوجود اولا والثاني هو التركيب في الماهية كتركيب الجسم من المادة والصورة والاول اما ان يحصل بتفريق الشيء اولا والثاني كتركيب الموجود من الماهية والوجود والاول كتركب [illegible] من اجزائه وكجزئيات الشيء الواحد اذا فرض كلها المجموعي وفي هذا الذي حمل الشارح

[illegible] الشيخ والاشارات [illegible] كلامه رحمه الله [illegible]
في الخارج بل في الوهم ولكن [illegible] وحينئذ فتخصيص بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية [illegible]
الحدود المفروضة فيها بهما تخصيص زيد بالهندسة المختصة به وعمرو بالهندسة المختصة به [illegible]

علبه ان حصول التركيب بالتفريق غير معقول وان المنقسم الى الجزئيات
يستحيل ان يكون مركبا منها والالم يكن جزئية بل اجزاءه قوله (عارض
الفاضل) قد علمت ان تغاير الحيثيتين يستلزم احد الامرين اما تركيب
العلة او تعدد صفاتها كما نص الشارح عليه في قوله بل هو شيئان او شيء
موصوف بصفتين و الامام حمل كلام الشيخ على ظاهره وحكم بذهابه
الى ان تغاير الجهتين مفهوما يستدعي تركيب العلة في الحقيقة لا غير
ثم اورد عليه نقوضا وهي ان الدليل المذكور لو صح يلزم ان لايسلب عن
الواحد الاشيء واحد فانه لو سلب عنه شيئان كالشجر والحجر فمفهوم
سلب الحجر عنه غير مفهوم سلب الشجر عنه فان كان احد المفهومين
مقوما يلزم التركيب وان كانا عارضين كانا معلولين فعليته لاحدهما غير
عليته للآخر ويعود الكلام فيتسلسل او ينتهي الى التركيب وان لايتصف
الواحد الابصفة واحدة فان المفهوم من اتصافه بالجلوس غير المفهوم
من اتصافه بالقياس الى آخر وان لايقبل الشيء الواحد الا شيئا واحدا
فان قبول احدهما غير قبول الآخر وهذه النقوض مندفعة بالمتعينين
المذكورين لورودهما عليها الا على اصل الدليل فتقرير جواب الشارح ان السلب
والاتصاف والقبول يتعدد لاختلاف الحيثيات والاعتبارات فان السلب
يتوقف على مسلوب ومسلوب عنه فالسلب عن الشيء بالقياس الى مسلوب
غيره بحسب مسلوب آخر وكذا اتصاف الشيء بوصف غير اتصافه
بآخر وقبول الشيء لمقبول غير قبوله لآخر وكما ان السلب عن الشيء
او اتصافه وقبوله يتعدد كذلك الشيء يتعدد بحسب تلك الحيثيات
وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال فجاز ان يتعدد
السلب والاتصاف و القبول بحسب تعدد الشيء لتعدد الحيثيات واما
الصدور فلما لم يتوقف الاعلى شيء واحد وهو ذات العلة لم يكن له حيثيات
متعددة فتعدده لايكون الا للتركيب فلهذا استلزم تعدد الصدور التركيب
ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف والقبول التركيب وانما قلنا ان الصدور
لا يتوقف الاعلى امر واحد فلانه لو توقف على امرين يكون احدهما
ممكنا لاستحالة تعدد الواجب فيكون له صدور يتوقف على امرين فيلزم
التسلسل ولا ينتهي الممكنات الى مبدأ واحد هذا غاية توجيه الكلام
ههنا وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه او الموصوف او القابل اذا كانت له

﴿ حيثيات ﴾

عن اختصاص زيد بالهيئة المخصوصة ... فكان مثل السؤال عن اختصاص ... فكذلك السؤال
عن اختصاص الامس بالسبق على اليوم لامعنى له ولما ان هوية الامس مثلا بالتقدم على اليوم فكذلك لان ماهية
الزمان هو اتصال التقضي والتجدد واعتدادهما وصار حاصل كلامه رحمه الله
ان التقدم والتأخر بالنسبة الى اجزاء
الزمان ذاتية في هوياتها غير خارجة
عنها وليس معناه ان اجزاء الزمان
نفس التقدمات والتأخرات كيف
والتقدم والتأخر من مقولة الاضافة
والزمان واجزاءه من مقولة الكم
والمقولات متباينة على ماصرح به
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء
وايضا لوكان الزمان عبارة
عن التقدمات والتأخرات لزم ان يكون
الموصوف بالتقدم والتأخر هو الحركة
دون الزمان لان الزمان لما كان
مقدار الحركة قائما بها فلوكان عبارة
عن التقدم والتأخر لكانت الحركة
متقدمة ومتأخرة به لا بنفسه كالبياض
القائم بالجسم فان الجسم ابيض
ولايصح ان يقال البياض ابيض
وكالوجود القائم بالممكنات فانها
وجودات لها وتلك الممكنات موجودة
بها وليست وجودات لنفسها
ولا تكون نفسها موجودة بها ثم
لما كان ذلك الكلام وهو القول بان
التقدم والتأخر داخل في هويات
اجزاء الزمان مخالفا لما اشتهر بينهم
ان التقدم والتأخر من الاعراض
الاولية لاجزاء الزمان وجه كلامهم
بان المراد من العروض ان ثبوتهما لها
لذواتهما لالامر آخر وانت خبير بان
حمل اللحوق على هذا المعنى بعيد
والاظهر ان يقال ارادوا بلحوقهما
لاجزاء الزمان لحوقهما لماهيتها لا للاجزاء من حيث هي اجزاء بل الاجزاء من حيث هي
اجزاء انما يحصل بهما وللمتكلف حمل كلامه رحمه الله على هذا واعلم ان الاشكال المذكور في ان النقاط في الفلك
كيف يختلف احوالها اسراعا وابطاء وسكونا على مانقلنا يندفع بهذا الوجه ايضا فتأمل (قال الحكمات

والمرجح [illegible] اقول كلا [illegible] من الطرفين حيث قال [illegible]
احتياجا الى [illegible] نفس القدرة [illegible] (قال المحاكمات هي كون [illegible] احدهما [illegible] الآخر)
اقول لا يخفى [illegible] ﴿ ٣٦ ﴾ [illegible] الزمان والنسبة تتعدد بتعدد احد الطرفين

حيثيات فتلك الحيثيات اما ان تكون اعتبارية فلم لا يجوز ان يكون تعدد الصدور ايضا بحسب اختلاف حيثيات اعتبارية واما ان تكون خارجية وحينئذ يعود الكلام لانها اما ان تكون مقومة فيلزم التركيب او عارضة فيلزم ان تكون عليته لهذا غير عليته لذلك ويلزم التسلسل فالمحذور ما اندفع اصلا ولئن نزلنا عن هذا المقام ولكن الصدور ايضا يتعدد بحسب تعدد الجهات والفن مملوء عنه واما انه لو توقف على امرين يكون لاحدهما صدور وهلم جرا فانما يلزم التسلسل لو كان لاحدهما صدور آخر بل هذا الصدور نفس الصدور المفروض فانا لو فرضنا صدور شئ عن شئ فهذا الصدور يتوقف على الصادر والمصدور والصادر ممكن وله صدور هو نفس ذلك الصدور فلا يتسلسل اصلا **قوله** ( الصدور يطلق على معنيين) منظور فيه ايضا لان هذا الاطلاق ليس في العرف ولا بحسب اصطلاح لقوم بل الصدور غير الاضافي غير معقول والعبارة الصحيحة ان يقال ههنا شيئان الصدور وحيثية الصدور والصدور وان كان اضافيا الا ان حيثية الصدور وهي الخصوصية التي للعلة ليست اضافية على ما اشرنا اليه قبيل هذا **قوله** (واحتجوا على ذلك انه لو لم يكن كذلك) اى لابد من تجويز تخلف المعلول عن العلة التامة فانا ان لم نجوز ذلك يلزم القول بحوادث لا الى نهاية لان واجب الوجود على ذلك التقدير لا يجوز ان يكون علة تامة لحادث ما والا لزم قدمه وصدور الحادث عنه يتوقف على حادث آخر وهلم جرا وتقرير الوجه الاول انه لو وجد الحوادث لا الى اول فاما ان يكون لها كلية حاصرة اى اما ان يكون كل الحوادث موجودا او لا يكون كلها بمجموعها موجودا والاول باطل لاستحالة انحصار الغير المتناهي وكذا الثاني لان كل واحد منها موجود فيكون الكل موجودا وعلى محاذاة ما في الكتاب انه لو وجد الحوادث لا الى اول يكون كل واحد منها موجودا فيكون الكل موجودا فيلزم ان يكون لما لا نهاية له كلية حاصرة في الوجود وهو محال وعلى هذا يكون قوله وان لم يكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها في حكم ذلك مستدركا لا حاجة اليه اصلا **قوله** (لان ذلك يقتضي قدم الفعل) الحكماء يستدلون على قدم فعل الله بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه

وان اتحد الطرف الآخر فيه الشيئين الزمان لا يستدعي اتحادهما بل اتحاد الزمان الذي يعتبر حاهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح رحمه الله والاخرى يقتضي نسبتين شيئين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد يعني هو زمان ما ولعله تسامح او لاثم بينه بقوله اى كونهما في زمان واحد حيث بين ان المراد باتحاد متاهما اتحادهما في الزمان فتأمل (قال المحاكمات ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان الامكان ليس نفس القدرة لو حذف من البين الخ ) اقول فيه بحث اذ لولم يبين ان الامكان ليس نفس القدرة لم يثبت احتياج الحادث الى ما سبق مادة اذ حينئذ يجوز ان يقوم الامكان بفاعل الحادث وليس لاحد النزاع فيه ( قال المحاكمات وان كان الثاني فلا نسلم احتياجه الى محل غير الممكن ) اقول هذا المنع راجع الى منع كون الامكان جوهرا او عرضا بناء على ان المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا لا مجال لتوهم كون الحادث هو محله فان قلت الامكان الذاتي كيفية النسبة فيكون قائما بها لا بالممكن قلت كما فسروا الامكان الذاتي بكيفية النسبة كذلك فسروه بعدم

اقتضاء الماهية لوجود والعدم ﴿ ٤٦ ﴾ ومن الظاهر ان عدم الاقتضاء كون الماهية متساوي النسبة صفة للماهية قائم بها ( قال المحاكمات وان كان يمكن ان يوجد شئ آخر فلا بد من وجود ذلك الشئ حتى يمكن ان يكون شيئا آخر يوجد فيه نظر الخ ) اقول فان امكان كون الجسم ابيض يقتضي امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل لما تقرر ان الممكنة

يقتضى وجود الموضوع على سبيل الامكان لا بالفعل لانه لو لم يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع كونه ابيض لانا نقول امتناع كونه ابيض بشرط عدمه لا فى وقت عدمه والذى هو لازم فى وقت عدم الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض فلا محال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور اختيار كون المراد هو الامكان الذاتى قولك انه صفة الماهية الحادثة نفسها لا المادتها قلنا الامكان قد يتعلق بالوجود بالعرض اى وجود الشئ على صفة وهذا المعنى مما لا شك فى قيامه بذلك الشئ الذى هو المحل الحادث لا بالحادث وامكان وجود الشئ على صفة وكذا امكان وجود الشئ مع شئ يقتضى وجود ذلك الشئ اولا وهو المادة للحادث او الموضوع له فحينئذ ان استدل بالامكان بهذا المعنى فقد تم الدليل سالما عن المنع والسند وقد يتعلق بالوجود بالذات اى بالوجود فى نفسه وامكان وجود البياض مثلا فى نفسه وان كان قائما بالبياض لكن امكان وجود البياض فى نفسه لا يتصور الا بامكان وجوده فى الجسم اى امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان كون الجسم ابيض وقد علمت ان هذا الامكان يقتضى تحقق الجسم اولا واما الشئ الذى لا علاقة معه بشئ من المواد والموضوعات فممتنع الحدوث على ما فصله (قال المحاكمات فهذا الممكن ان كان حادثا يكون قبل وجوده ممكنا) اقول احترز بذلك عما اذا لم يكن حادثا كالاعراض القائمة بالعقول والافلاك عندهم وفيه تنبيه على مسامحة وقعت فى تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القسم اصلا (قال المحاكمات وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه او معه) فيه ما قد سبق آنفا وسيتعرض له صاحب المحاكمات (قال المحاكمات فقد كفى اخذهما فى البيان) اقول قد عرفت ان اخذ الامكان بالقياس الى الوجود فى نفسه غير كاف فى الاستدلال

فى التأثير حاصل لذاته وقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل والتقييد بالاولية لخروج الصفات الاضافية والثانى من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى فى بعض الاحوال من ايجاده فى بعض او حتى يكون لا صدوره عن الفاعل اولى فى بعض الاحوال من صدوره فى بعض بل لو كان صدوره واجبا كان فى جميع الاحوال او لا صدوره كان فى جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث فى الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وهم الفرقة الاولى و الثانية وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة **قوله** (واما توقف الواحد منهما) قدم على الجواب مقدمة وهى ان ليس معنى توقف الحادث على حادث آخر او احتياجه اليه انهما موجودان معا ويتوقف وجود الثانى على وجود الاول او يحتاج اليه بل معناه التوقف والاحتياج فى العدم اى انهما معدومان معا لان الحادث الآخر لا يوجد الا مع الحادث الاول والحادث الآخر لا يوجد الا بعد الحادث الاول ثم ان المتكلمين لما اثبتوا اول الاوقات واول الحوادث فلعلهم فهموا من توقف الحادث على انقضاء ما لا نهاية له انه يكون فيما مضى وقت لا يوجد فيه شئ من الحوادث ثم يبتدئ الحوادث وينقضى ما لا نهاية له منها ثم يوجد هذا الحادث والشيخ استفسر وقال قولكم يلزم ان يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له حتى يصل النوبة اليه وهو محال ان عنيتم به ان الحادث يوجد بعد حوادث غير متناهية موجود كل منها فى وقت فلا نسلم انه محال بل هو عين صورة النزاع وان عنيتم به ذلك المعنى وهو ان يكون وقت ما لا يوجد فيه حادث اصلا ثم يوجد بعد ذلك الوقت حوادث لا نهاية لها ثم بعدها هذا الحادث فلا نسلم الملازمة وانما يصدق لو كان فيما مضى وقت كذلك وهو اول المسئلة على ان كل وقت فرض لا يكون بينه وبين الحادث الاخير الا عدد متناه ففى جميع هذه الاوقات كذلك اذ لا فرق عندكم بين الجميع وكل واحد واليه اشار بقوله بل كل وقت فرضت الى آخره وقول الشارح وكان وجود الحادث اليومى فى ذلك الوقت متوقفا على انقضاء

مالا نهاية له مشتمل على التناقض لانه فرض ذلك الوقت بحيث لا يوجد فيه شئ من الحوادث فكيف يفرض فيه وجود الحادث اليومى اللهم الا ان يراد بذلك الوقت اليوم اى وجود الحادث اليومى فى اليوم يتوقف على انقضاء مالا نهاية له لكنه خلاف الظاهر بل هو عين الشق الثانى من استفساره والعبارة المنقحة ههنا ان يقال ان عنيتم بقولكم لوكان قبل كل حادث حادث الى غير النهاية يكون وجود هذا الحادث موقوفا على انقضاء ما لانهاية له ان وجود هذا الحادث يتوقف على انقضاء مالا نهاية له فى اوقات متناهية حتى يكون من الاوقات مالا يوجد فيه حادث فلا نسلم الملازمة وان اردتم به توقف الحادث على انقضاء مالانهاية له فى اوقات غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان التالى ممنوع **قوله** (مراده ان التنازع فى القدم والحدوث سهل) جواب سؤال الامام وهو ان مسئلة الوحدة اجنبية عن مسئلة القدم والحدوث لا تعلق بينهما فان قدم الممكنات لا يستلزم وحدة مبدأها ولا كثرته وكذا حدوثها فلا اثر للقدم والحدوث فى مسئلة الوحدة فتعليقها بمسئلة الوحدة فى قوله بعد ان يجعل الواجب الوجود واحدا خال عن التحصيل اجاب بان المراد التصلب فى التوحيد بالقياس الى مسئلة القدم وقد اشار الامام الى هذا الجواب والله اعلم بالصواب **قوله** (النمط السادس) لما ترجم هذا النمط بثلثة امور الغايات ومباديها والترتيب فالانسب ماذكره الشارح فان الشيخ فى هذا النمط نفى اولا غايات افعال المبادى العالية ثم اثبت غايات حركات الافلاك وهى تشبهها بالعقول وكل ذلك كلام فى الغايات ثم اثبت مبادى الغايات وهى العقول ولما كان بيان الغايات مفضيا الى اثبات العقول قدمها ثم اخذ فى الدلائل الاخر على وجودها ثم شرع فى ترتيب الموجودات فقد رتب المباحث فى هذا النمط على ما عنون به هذا خلاصة ماذكره الشارح وقول الامام اول المقصد فى هذا النمط ان كل فاعل بالقصد والارادة فهو مستكمل بفعله منظور فيه لان المقصد ليس هذه المسئلة لما تبين فى النمط السابق من ذهابهم الى انه تعالى مختار فلابد من القول بارادته فلو كان كل فاعل بالقصد والارادة مستكملا بفعله لزم ان يكون البارى تعالى مستكملا بفعله وانه محال بل المقصد ان كل فاعل لغاية مستكمل بفعله واللازم منه هو ان لا يكون البارى تعالى فاعلا لغاية لانه لا يكون

ما يوجد لازمه وهو الامكان الشامل الى الوجود غيره لان الاول صفة الحادث ولا يقتضى [illegible] يقتضى محلا آخر هو مادة الحادث او موضوعه (قال الشارح وامكانات هذه الاشياء يكون قبل وجودها [illegible]) اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الكلام من الشارح انما دل على ان الامكان الذاتى والامكان الاستعدادى مختلفان ذاتا مختلفان اعتبارا وليس احدهما موجودا خارجيا والآخر موجودا عقليا على ما هو المشهور وقد صرح بذلك بعض المحققين فتأمل (قال الحاكمات بقى على الاستدلال منع وهو انا لا نسلم ان الحادث الخ) اقول قد عرفت ان الاعتراض الذى ذكره اولا وجعل كلام الشارح جوابا عنه رجع الى هذا المنع بعد التحرير اذ منع احتياجه الى محل غير الممكن لا توجه له بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا ولعل مراده ان المنع الاول لما كان راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كأنه ذكر اولا وماذكره الشارح لا يندفع به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى محل غير الحادث اذ المنع بحسب الظاهر انما اورد عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه المنع ويتعلق به حقيقة فلهذا قال بقى على الاستدلال منع بلفظ البقاء المشعر بانه الذى كان اولا (قال المحاكمات فمن حيث تعلقه به يستدعى وجوده فى الخارج) اقول فيه بحث لانه ان اريد بتعلقه بالامر الخارجى كونه صفة للامر الموجود فى الخارج من حيث انه موجود فى الخارج بان يكون الخارج ظرفا للاتصاف به فهو ممنوع كيف وهم قد صرحوا بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهيات فى العقل فقط وان اراد ان موصوفه موجود خارجى البتة وان لم يكن ظرف الاتصاف به هو الخارج كالوجوب الذاتى والوجود الخارجى فكون الامكان من هذا القبيل غير مسلم وان اراد ان الامكان معتبر بالقياس الى الوجود الخارجى فذلك لا يقتضى وجود المتعلق فى الخارج كيف والامتناع ايضا مقيس

الى الوجود الخارجي والجواب انه اراد ان امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو عدم الجسم لامتنع كونه ابيض ولا يرد عليه الاماذكرنا من ان عند عدم الجسم يمكن كونه ابيض نعم بشرط العدم لا يمكن وهذا بعينه ماذكره صاحب المحاكمات حيث قال وهذا المنع وارد على الشق



الاول ايضا واراد به الشق الاول من الترديد الذي ذكره حيث قال واما الممكن ان يوجد في نفسه فهو اما بحيث لو وجد كان قائما في غيره او مع غيره واما بحيث متى وجد كان موجودا بذاته من غير ملاقية بينه وبين غير ذكر فيه قوله ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به او معه وقد علمت ان هذا المنع رد على صورة اخذ الامكان مقيسا الى الوجود بالعرض على ما قررنا (قال المحاكمات فلا بد ان يحدث بحسب شرطه الى قوله فتلك الحالة الغريبة لا يكون قائمة بالحادث لانه ليس بموجود بعد) اقول له ان يقول كون تلك الحالة امرا موجودا في الخارج غير مسلم حتى لا يمكن قيامها بالحادث فتأمل (قال المحاكمات كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية لكنها الخ) اقول كون الامكان الذاتي من قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف به وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا بانه من المعقولات الثانية المساوية عن الاشياء في الخارج وقد عرفت ما فيه من الكلام فارجع اليه (قال المحاكمات فانا اذا نظرنا الى وجود لشيء مطلقا كان امكان وجود في الخارج وليس بموجود في الخارج فان امكان وجود العقل مثلا هو امكان وجود في الخارج وليس هذا الامكان موجودا في الخارج كالامكان في الحوادث فليس تعلقه بالشيء الخارجي وهو الذي سببا

فاعلا بالقصد والارادة حتى يكون موجبا فقد بطل الوجه الاول واما توجيه الوجه الثاني فهو انهم لما استدلوا على القدم بان الفاعل اذا استجمع جميع جهات الفاعلية وجب ان يكون فاعلا في الازل كان عذر القائلين بالحدوث انه فاعل بالقصد والارادة فيجوز ان يتعلق ارادته بخلق العالم في وقته وبابطال ذلك يندفع هذا العذر وفيه نظر لانهم يحيلون للباري تعالى ارادة متجددة واما الارادة لا ارادة فهم قائلون بها كما مر آنفا **قوله** (وهذا الكلام ينعكس نقيض للاول لو كان قضية) اذ قال لو كان قضية لانه ... تعريف الشيء ليس تصديقا له ... ولا يكون القول المركب من المعرف والمعرف قضية وانما قال كعكس نقيضه لان هذا الكلام اشارة الى قول الشيخ هو احتاج الى شيء اخر فهو مفتقر وموضوعه ليس بنقيض محمول الاول لو كان قضية وهو قوله غير متعلق بشيء خارج عنه وان تقاربا في المعنى ومحموله ليس بنقيض موضوع الاول وهو المعنى وان كان في قوته وكلام الشيخ انه انما اعتبر في المعنى الاستغناء في الامور الثلثة لانه لو افتقر في شيء منها يلزم ان يكون فقيرا ولا يكون غنيا وقد فرضناه كذلك هذا خلف قال الامام لما فسر الغني بانه الذي لا يفتقر في احد الامور الثلثة كان الفقير مقابله وهو المفتقر في احدها فيرجع كلامه الى انه لو افتقر في احدها لا يفتقر في احدها ولا فائدة فيه اجاب الشارح ببطلان الاول انا لا نسلم ان معنى الفقير هو المفتقر في احدها بل الفقير اعم منه لتحقق الفقر في الاضافات المحضة وفي المال وفي غيرها وحمل الاعم على الاخص مفيد ولئن سلمنا ان معنى الفقير ذلك لكن لا نسلم ان حمله على المفتقر في احدها خارج عن قانون الخطابة فان الحد يحمل على المحدود ويكون ذلك مقدمة خطابية يذكر تقريبا للمعنى المحدود الى فهم الجمهور ويعلم من هذا الوجه ان تقديم الشارح هذا المنع على المنع الاول ليس على الترتيب الطبيعي على ان فيه نظرا اما في الاول فلان الفقير جعله الشيخ مقابلا للغني فلا يجوز ان يكون اعم من مقابله والا لجاز ان يصدق على الغني فلا يلزم الخلف واما في الثاني فلان الامام ما قال انه خارج عن قانون الخطابة بل انه بحار مجرى قول الحد ... فتكرر المعنى الواحد في الخطابة والمحاورة ايضا ... لكن المقام ...

لكونه امكان وجوده في الخارج) اقول معنى كلام الشارح ان الامكان لا يكون موجودا ... في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود في الخارج بل لو ... هو انه امكان وجود في الخارج فقوله من جهة ايجاد وجود في الخارج اضراب عن مجموع الكلام ... لا على المذكور ... كون ... الاعدمت ...

المذكورة على ماحله (قال المحاكات من حيث انهـا محكوم عليهـا اى من حيث انها اشياء موجودات فى العقل من شانهـا ان يحكم عليها بشئ الى قوله وهى بهذه الحيثيـة موجودة فى الخارج لوجود العقـل فى الخـارج) اقول حل كلام الشارح  على هذا المعـنى بعيـد غاية البعـد والحق ان مراده رحمـه الله

ان الوا قـع ان هـذه العوا رض احكام الموجودات الخارجية واحكام الموجودات ليست موجودة فى الخارج من حيث هى احكام لها حتى يكون هذه الاعتبارات موجودة فى الخارج بل انما يلزم وجودهـا من كونهـا محكوما عليها بحكم خارجى لو صح الحكم عليها لكن ما نحن فيه ليس مما يصح الحكم الخارجى عليه حتى يلزم وجودها فى الخارج والحاصل ان ثبوت الشئ للشئ انما يقتضى وجود المحكوم عليه دون المحكوم به والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات ومحمولات عليهـا لا كونهـا محكوما عليهـا فلا يلزم وجودها هذا ظاهر كلام الشـارح وحينئذ لا يرد ما اورده بقوله بل هو من سقط الكـلام فان الامور الاعتبارية انما ... الخ واما جواب انه لا مدخل له فى الجواب ... عنه ... توهم ربمـا يتوهم ... انهـا احكام الموجود الخارجى ... الموجود الخـارجى موجود خارجى ... منع الكبرى وان السـائل خلط بين المحكوم عليه ... واما قوله ... ان ... على ... من كلام الشـارح ... مراده ذلك بل مقصود. رحمه الله ان الامور ...

... انه موجود فى ... بل ... وهو ... انما ... ان ... ان ... موجود ... الخارجى ... موجودا ... ٣٦٥ ... موجود ... فى ...

ان لا يستعمل الخطابة فيه ففيه نقله تغيير لعله وقع من اختلاف النسخ الطريق الثانى ان الامام صدر هذا الفصل بانه فى نفسه الغنى وهو الذى لا يفتقر الى الغير فى ذاته ولا فى شئ من صفاته الحقيقية ولا شك انه فى قوة قضية قائلة بان المحدود هو الحد وهو فى قوة قضية قائلة بان مقابل الحد مقابل المحدود ولو لم يكن فى هذه القضية فائدة لم يكن فى تعريف الغنى ايضا فائدة ونقول ايضا سلمنا ان الفقير هو المفتقر الى الغير فى شئ من الثلاثة لانه لا فائدة فى حمل هذا المعنى على المفتقر الى الغير فى شئ منهـا لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون من حمل الفقير عليه فائدة فان السامع ربما لم يتصور الفقير بكنه معناه بل بوجه ما فحمله عليه يفيده ويقرب معناه الى فهمه **قوله** (اعلم ان الشئ الذى انما يحسن) المقصود من هذا الفصـل ان الفاعل لغرض مستكمل به وذلك لان من يفعل لغرض يكون ذلك الفعل احسن به واولى له ويكون ذلك الفعل لاشتغاله على ذلك الغرض احسن واولى من الترك واذا لم يفعل لم يحصل ما هو الاحسن له ولا ما هو الاحسن من غيره فهو مسلوب كماله فان قيل انما يلزم ذلك لو كان الغرض عائدا الى نفسه واما اذا كان عائدا الى غيره فلا اجيب بانه اذا فعل لغرض عائد الى غيره لم يفعل الا اذا كان ذلك الفعل الصادر للغير احسن واولى به من الترك والا لم يكن غرضا له فيعود الالزام فان قيل يفعل لا لغرض عائد الى نفسه والى غيره بل لان الفعل حسن فى نفسه اجيب بان فعل الحسن فى نفسه لا يختار لاجل انه حسن فى نفسه الا لانه احسن من الترك بالنسبة اليه وانه يمدح عليه هذا حاصل الفصول الثلاثة **قوله** (فاذا قد بان ان ...) المبدأ العالى ... وهو ... من سائر المبادى العالية ولما ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل ... المبدأ العالى لا يفعل لغرض فى السافل والا استكمل العالى بالسافل وهو محال واما المبدأ الحق فلا غاية لفعله اصلا بل هو غاية لجميع الاشياء كما انه مبدأ لجميع الاشياء لان الصادر عنه اما ان يكون صدوره لغيره او يكون صدوره لذاته والاول باطل ولا لزم الاستكمال بالغير فتعين ان يكون صدوره لذاته فيكون هو ماله الشئ ولا معنى للغاية الا هذا وايضا لما كان ... بذاته تام الفاعلية لم يكن فاعليته لامر غير ذاته ... الفاعل وهو ... فى الفاعلية يكون غاية ... 

بالذات على ما هو الظاهر من الكلام فيه والثاني محمول على اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم التناقض وعلى ما ذكرنا يكون الخارج في كلامه محمولا على المعنى العام المتناول لما يكون الوجود من جهة القيام بالعقل وما يكون لا من قبل القيام به وهو المعنى الظاهر من لفظ الخارج



وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما لا يكون الوجود من جهة القيام بالعقل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج وقد علمت انه لا تنافي بين كون الشيء غير موجود في الخارج بالذات وموجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده من البحث و بما قررنا ظهر انعكاس التشنيع الذي ذكره بقوله نعم الزنا ذر بما يكبو والجواد قد يعثر حين يعدو (قال المحاكمات ومن المكشوف البين ان لا توجيه لاجوبة الشارح عن هذا الكلام اصلا ) اقول وذلك لان الامام استدل في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان ليس عدميا بل وجوديا وثبت احتياجه الى محل موجود من كونه وجوديا ثم عارض دليل كونه وجوديا لما ذكر من الوجوه الثلاث وما ذكره الشارح رحمه الله ليس دخلا في المعارضة بل تسليم لما ادعاه المعارض وهو يقتضي الدعوى نعم للشارح ان يقول انا ان نقرر كلام الشيخ بوجه آخر و نضع موضع المقدمة المعترض عليها مقدمة اخرى هي ان الامكان متعلق بالموجود الخارجي والظاهر ان مراده رحمه الله هو هذا وبهذا اشار اليه في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال لكنه من حيث تعلق معروضيه الثابتين في العقل بامر وجودي في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما مضى في التقدم فهذه المقدمة اشارة الى جواب اعتراض الامام واما باقي كلامه فلزيادة تحقيق وتقرير للكلام وقس عليه الكلام في غيره ( قال الشيخ وانما يحتاج الان من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود) اقول يظهر من هذا الكلام ان التقدم الذاتي بالمعنى الاعم يرجع الى الاحقية في الوجود وهو الحق وقد صرح

الاشياء كذلك لاجله الاشياء واما المبدأ العالي فهو وان لم يكن له غاية في السافل الا ان المبدأ الاول لما كان غاية لوجود غيره فهو لا محالة يكون غاية لفعله فهو مسلوب الغاية بالنظر الى ما تحته لا بالنظر الى ما فوقه واما المبدأ الحق فهو مسلوب الغاية مطلقا والى جميع ذلك اشار بقوله واما سلب الغاية عن فعل الحق الاول مطلقا وانما قال هو كنتيجة لما قبله لانه ليس هناك قياس هذا الحكم العام بنتيجته بل هو لازم من لوازم القاعدة المذكورة وفرع من فروعها ولهذا قال وسم هذا الفصل بالتذنيب انسب **قوله** ( وعالل ذلك بكون كل شيء منه) اي علل كون كل شيء له بكون كل شيء منه لما ثبت انه الفاعل والغاية معا فلما كان الفاعل نفس الغاية وهو فاعل لكل شيء يكون غاية لكل شيء لكن انما يثبت ان الفاعل نفس الغاية لو ثبت ان الفاعل لغرض مستكمل به كما ذكرنا فيصح ان يكون الفصل معنونا بالتذنيب لا يقال لما كان الفاعل نفس الغاية فتعليل كونه غاية بكونه فاعلا تعليل الشيء بنفسه لانا نقول الاتحاد في الوجود والتعليل بحسب التغاير في العقل فلا محذور **قوله** (لفظة ينبغي مجملة يراد بها تارة الحسن العقلي) اقول الاجمال انما يثبت لو كان لفظة ينبغي موضوعة للحسن العقلي والاذن الشرعي وهو ممنوع غاية ما في الباب انه يستعمل هذه اللفظة في الحسن العقلي او المأذون الشرعي لكن لا يراد بها الحسن العقلي او الاذن الشرعي بل مفهومها اللغوي وهو كونه مطلوبا مؤثرا فاذا قيل العلم مما ينبغي لم يرد به ان العلم حسن عقلا بل المراد به انه مطلوب الحصول مما يؤثر وان كان حسنا عقليا وكذلك قوله النكاح مما ينبغي لا يراد به انه مأذون شرعا وان كان مأذونا شرعا ثم انا لا نسلم ان الحكماء لا يقولون بالحسن العقلي فان الحسن العقلي مقول على معان كون الشيء صفة كمال وملائما للطبع ومقتضيا للمدح والحكماء قائلون بهذه المعاني كلها اما بالاولين فظاهر واما بالمعنى الثالث فلان فضائل الاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية للذم والشارح سيصرح بهذا حيث يفسر الحسن والقبح في هذه الفصول بالعقليين وكأنه اغمض عن ترك هذا المنع ههنا تعويلا على ما سيصرح به ومنع انحصار معنى ينبغي فيما ذكره من المعنيين وهو ظاهر **قوله** ( وكذلك القول في الدواء المصحح) هذا جواب سؤال آخر وهو ان يقال الدواء المصحح للبدن او المزيل للمرض يفيد صحة البدن او ازالة المرض ولا شك

ان صحة البدن او ازالة المرض مما ينبغي فهو افادة ما ينبغي بلا عوض فيلزم ان يكون الدواء جوادا فاجاب بان الدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فان كل فاعل طبيعي يفعل شيئا وذلك الفعل كال له بالذات واما انه كال الغير فبالعرض وفيه نظر لانا نقول هب ان افادة الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض ليست افادة اولية الا انه يفيد بالذات تلك الكيفية الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون جوادا بالنسبة الى الكيفية الحادثة في البدن وتوضيحه ان الدواء الحار اذا ورد على البدن المبرود المزاج احدث فيه كيفية الحرارة وهي مما ينبغي لذلك البدن قطعا وكذلك المفرح اذا ورد على القلب الضعيف اقتضى بالذات تقوية له وهي مما ينبغي للقلب الضعيف على ان المراد بالذات ان كان بلا واسطة يلزم ان لا يكون المبدأ الاول بالقياس الى معلول معلوله جوادا بل لا يكون جوادا الا بالقياس الى شيء واحد فقط لان غيره انما هو منه بواسطة وان كان المراد انه يفيده بالحقيقة لا بالعرض سواء كان بلا واسطة او بواسطة فاختلال الاعضاء يمكن ان يوجب الموت بالحقيقة لانه يوجب انطفاء الحرارة الغريزية بحسب تحليل الرطوبات وانطفاء الحرارة الغريزية يوجب الموت والجواب عن جميع النقوض بان القصد معتبر في معنى الجود والشيخ اعتبره في تعريف الجود الحق حيث قال وطلب قصدي لشيء يعود اليه ولم ينف القصد مطلقا بل مقيدا بالغرض فدل بحسب المفهوم على اثباته مطلقا ولولا انه القصد في الافاضات الالهية لم يكن له قدرة اصلا وهو مناف لما سبق وان فرضنا انه لم يعتبر القصد في معنى الجود فلا اقل من اعتبار الشعور بما يفيد وحينئذ يندفع جميع النقوض **قوله** (فاذن ظهر ان كل فاعل يفعل بطبع من غير ارادة او بارادة فهو مستكمل اما بنفس فعله او بما يستتبعه) وذلك لان الفعل اما لطلب الكمال او لدفع النقص فان كان لطلب الكمال فهو مستكمل بفعله واليه اشار في الفصل المتقدم بان الشيء اذا حسن له ان يكون عنه غيره فلو لم يكن عنه لم يحصل له الاحسن به فهو في حد ذاته مسلوب كمال وان كان لدفع النقص فهو مستعيض بفعله لانه يستفيد

...الفاعل الآخر (قال المحاكات يدل على قول الشيخ ... اذا كان ... وجود التي انما يكون من الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص وهو المراد من العلة التامة في هذا الموضع فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما صرح به الشارح المحقق واما قوله ضرورة توقفهما على الاجزاء وعلى المضلات له فمدفوع بان المراد من العلة التامة التي يقال انها متقدمة بالعلية هو الفاعل المستقل لا العلة التامة بمعنى المركب من كل ما يتوقف عليه المعلول وحينئذ فتوقفهما على اليد وعلى العضلات مما كان متقدما على الفاعل المستقل سابقا عليه لا يقدح في استقلاله وكانه توهم ان مرادهم من العلة التامة في هذا الموضع اي عند ما يقال ان العلة التامة متقدمة بالعلية هي مجموع ما يتوقف عليه المعلول وذلك توهم بعيد وسيأتي في الشرح ما يدفعه (قال المحاكات المناسب ان يقال ايراد المثال للتأخر الذاتي) اقول الوجه في العدول التنبيه على ان في امثلة التأخر الذاتي يحصل امثلة التقدم والشيخ لم يتعرض له (قال المحاكات فنقول المراد انه لا يكون موجودا ولا معدوما عند العقل فان العقل انما يعتبر وجود الممكن باعتبار وجود علته) اقول اخذ هذا من ظاهر قول الشارح لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وصرح فيما بعد حيث قال وان كانت باعتبار العقل لا يخلو من ان يعتبرا مع وجود الغير او مع عدمه او لا يعتبر مع احدهما فيستفاد منه ان الحالة التي للممكن في العقل سابقة على الوجود هي عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ومن المعلوم ان حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها لا يلزم للا وجود فلم يلزم مسبوقية الوجود باللاوجود في العقل فينبغي ان يراد بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل وفي اعتقاده لان العلم بوجود ذي السبب اي الممكن انما يحصل من العلم بسببه فكذا العدم هذا توجيهه وهذا

كما نرى اذمن المعلوم انه ليس المقصود اثبات مسبوقية العدم بوجود الممكن بعدم العلة وليس هو الحدوث الذاتى اصلا وهذا هو اللازم مما ذكر كما لايخفى بل الحق ان يقال فى توجيه الكلام الممكن متصف بالوجود فى العقل عند وجود علته ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته والحال لايخلو



عن وجود العلة وعدمها بحسب نفس الامر فوجود الممكن ليس مسبوقا باللا وجود والا عدم بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه بل عن وجود نفسه وعدمها فهى فى تلك المرتبة كانت مجردة عن الوجود والعدم وتلك المرتبة انما تكون له فى العقل فوجود الممكن مسبوق باللاوجود فى العقل وفى كلام الشارح اشارة الى ماذكرنا حيث قال واما بحسب العقل بانفرادها يقتضى تجريدها عن الوجود والعدم معا ولم يقل عدم اعتبار الوجود والعدم والحاصل انه لابد ههنا من اعتبار العقل وتعمل منه ولايكفى عدم الاعتبار ثم المراد باللا وجود ليس هو العدم فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه سبقا ذاتيا لزم ان يكون عدم الشئ محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم ان لاعلاقة عليه بين الشئ ونقيضه بل المراد منه تجريده عن الوجود والعدم بحسب العقل فانها هى فى تلك المرتبة لم يكن موجودة ولا معدومة ما [illegible] المرتبة [illegible] معدومة فى تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه [illegible] وليس هذا رتفاع النقيضين لان [illegible] الوجود فى [illegible] [illegible]

فى نفسه له فعله التخلص من النفس واليه اشار فى هذا الفصل بقوله الشئ الذى فعل سيئا لو لم يفعله لقبح به اولم يحسن منه فهو متخلص من الذم اى مستفيض على مافسره به وهذا البحث اشارة الى الفرق بين الكلامين واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان الفاعل بالارادة مستكمل وقد ذكر مثل هذا فى مواضع اخر منها حيث فسر الغاية قال اذ لايجوز صدورها عنه بقصد وارادة وقال بعد ذلك ليس المقصود من هذه الفصول ان كل فاعل بالارادة مستكمل بل هو مقدمة فى اثبات المطلوب ومن البين ان جميع ذلك ينافى ماسبق منه ان الله تعالى فاعل بالاختيار ولعل المراد ههنا انه ليس فاعلا بالارادة لغرض وهو لا يوجب ان لايكون فاعلا بالارادة لالغرض **قوله** (فهاتان قضيتان اشتركتا فى الموضوع) القضية المذكورة فى الفصل السابق قوله فهو مسلوب كمال والضمير فيها راجع الى الذى يفعل شيئا لولم يفعله لم يكن منه ماهو احسن والموضوع فى القضية المذكورة فى هذا الفصل هو الذى يفعل شيئا اولم يفعله لقبح به اولم يحسن منه فقد اعتبر فى موضوع القضية الاولى ترك الحسن وفى موضوع القضية الثانية احد الامرين اما قبح الترك اوعدم حسن الترك فلا اشتراك بين القضيتين فى مفهوم الموضوع بل لاتلازم بين الموضوعين فان ترك الحسن لايجب ان يكون قبيحا ومالايحسن تركه لايلزم ان يكون فعله حسنا فى الجائز ان لايحسن الترك ولا الفعل واما المحمول فمتغاير [illegible] فى تغايرهما لكن تفسير التخلص بالمستفيض تفسير للنقص بالملزوم لان [illegible] متخلص من المذمة مستفيض وليس كل مستفيض متخلصا من المذمة بجواز ان يستفيض فى مدة [illegible] **قوله** (لا يجد ان طلبت مخلصا) كان سائلا يقول قد علمنا ان المبدأ الاول لا يفعل لغرض اصلا والمبادى العالية لايفعل لغرض فى السافلات ولا [illegible] صدور الموجودات على الترتيب والنظام اللائق بها ليس بحسب طبيعتها [illegible] فهل [illegible] من المبادى العالية على ذلك الوجه اى وجه يتصور اجيب بان ذلك لاجابة البارى بها وهى مثل ذلك النظام اللائق والعلم السابق من الله تعالى حاضر لسائر الموجودات مع اوقاتها المرتبة حتى انه حاضر كل موجود موجود فى وقته ذلك [illegible]

[illegible]

انالدعى على ماقرر لاحق ولايرد [illegible] ثم ذكر [illegible] على تقريرنا

بين هذا المعنى والقضاء اعتبار الوجه الاصلح فيه دونه **قوله** (والمقصود نفي الغرض) لما كان هذا النمط في الغايات اراد ان يبين غايات افعال الموجودات ولما كان الموجود اما واجبا او ممكنا والممكنات اما جواهر مجردة عن المادة او غيرها والجواهر المجردة عن المادة اما متعلقة بالاجسام تعلق التدبير وهي النفوس او غير متعلقة بها وهي العقول بدأ ببيان غايات افعال المبدأ الاول والمبادي العالية اعني العقول فبين اولا ان الواجب لا غاية لفعله بان ذكر وصف الغنى ثم برهن على الدعوى ثم اكده بالوصفين الآخرين ثم جعل الحكم عاما للمبادي العالية ولما فرغ عن العقول شرع في غاية افعال النفوس وهي اما سماوية او ارضية هذا هو ترتيب البحث في غايات هذا النمط قوله ما معنى انه لو فعل بالارادة يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكا ولا جوادا ان عنيتم به انه متى فعل ما وجب عليه لم يستحق الذم ومتى لم يفعله كان مستحقا للذم فلم قلتم ان ذلك محال وهل هذا الا الزام الشئ على نفسه ولم لا يجوز ان يستفيد الله تعالى تلك الاولوية لنفسه او يدفع المذمة بفعله فان النزاع ما وقع الا فيه وان عنيتم به معنى آخر فلا بد من بيانه هذا هو عبارة الامام واقول لا شك ان الاستفسار انما يكون حيث الاجمال واحتمال اللفظ لمعان وقد تبين مفهومات الغنى والملك والجواد وجعل سلبها لازما فلا اجمال ههنا ولو فرضنا فيه اجمالا فسلب تلك الاوصاف لا يحتمل ذلك المعنى وهو انه متى فعل لم يستحق الذم ولو لم يفعله استحق وهو استفسار لمعنى لا يحتمله اللفظ اصلا وهو قبيح في المناظرة فلا يقال ان عنيت بالانسان الحجر فلا نسلم انه ليس بحجر واما قوله فهل هذا الا الزام الشئ على نفسه فقد نبه الشارح بانه يلزم ان يكون المقدم عين التالي وهذا ايضا فيه ما فيه لان غاية تقرير الدليل ان يقال لو كان فاعلا بالقصد والارادة لكان ذلك الفعل اولى به من الترك فانه لو تساوى الفعل والترك بالنسبة اليه استحال منه ترجيح الفعل على الترك ولو كان ذلك الفعل اولى به من الترك فهو يطلب تلك الاولوية ويحصلها بذلك الفعل ولو كان كذلك لكان مستكملا بفعله ولو كان مستكملا بفعله يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكا ولا جوادا فههنا مقدمات اربعة ولا مقدم فيها عين ذلك التالي بل المغايرة بينهما وبينه ظاهرة لا تخفى على ان قوله في الجواب ما معنى قوله الباري تعالى لو فعل بالارادة لم يكن غنيا بل

(قال الشارح وكذلك الحالة التي للنفس النباتية) اقول هذا وما ذكره سابقا حيث قال فان علتا هاتين الحركتين لا يحصل موجودة الا بهما يدل على انه جعل قول الشيخ من طبيعة او ارادة بيانا للحالة التي بها تكون علة وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك حيث ذكر واذا لم يكن شئ معوق من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة اوارادة لكن جعل الطبيعة في الحركة الطبيعية حالة لعلة الحركة لا نفس العلة لا يخلو من تكلف كما لا يخفى (قال المحاكمات وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان عليها ولم يذكر الخ) اقول فيه انه لا يكفي في التصدير بالتنبيه مجرد كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون واضحا في نفسه او معلوما من الفصل السابق على ما مر في اول الكتاب بل الوجه ان يقال هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت مراتب الطباع وكان هذا الحكم واضحا بالنسبة الى بعض العقول خفيا بالقياس الى ما عداها فان هذا الحكم مطبوع يقبله الطبع الذي لم يخل بسوء الاستعداد بلا ملاحظة دليل وسيشير اليه الشارح حيث قال وعلى حكم قريب من الوضوح فان قلت يمكن ان يقال ايضا الدعوى الاولى ليس في قوة الثانية اذ حاصل الاولى دعوى استلزام وجود العلة التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه عنه والدعوى الثانية عبارة عن وجوب المعلول في نفسه عند وجود العلة التامة ومن البين ان الاولى لا تستلزم الثانية

لانه يلزم من امتناع تخلف شئ عن شئ وجوب تحقق لشئ الثاني عند تحقق الشئ الاول 

لان وجوب تحقق جميع اللوازم في نفسها ولهذا قالوا فرق بين المشروطة بشرط او وصف والمشروطة ما دام الوصف وان بينهما عموما من وجه قلت اراد بقولنا الشئ ما لم يجب لم يوجد ان المعلول وجب وجوده عند وجود

علته التامة ليس هو الوجوب الذاتي بل الوجوب لغيره وهو الوجوب بشرط وجود العلة التامة فتأمل (قال الشارح وان كان من الواجب ان يقول وجب ان يجب عنه) اقول فيه ان الشيخ جعل المقدم جواز ان يكون شيء متشابه الحال واللازم على تقدير الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الاستبعاد



الذي هو في قوة الجواز ايضا والجواب ان مراده انه لم اقم لفظ الجواز موضع الوقوع والوجوب حتى يقول في الثاني لم يبعد موضع وجب وان كان من الواجب ان يقول شيء متشابه الحال في كل شيء وله معلول وجب ان يجب عنه سرمدا يدل عليه ما ذكره من الوجه الثاني وكأنه بالتنبيه عليه في هذا الوجه اكتفى في التنبيه عليه في الاول (قال المحاكات كان ترجيحا لاحد طرفي الممكن المتساويين على الآخر لا لمرجح) اقول فيه نظر اذ المفروض ان الوجود اولى بالنسبة الى العدم لكنه لا ينتهي الى حد الوجوب فلم يكن طرفا الممكن حينئذ متساويين فالصواب ان يقال ان يتوقف صدوره عنه على امر آخر كان ترجيحا لوقوعه في وقت الوقوع على وقوعه في وقت عدم الوقوع (قال المحاكات ولا مخلص عن هذه الشبهة عندي لا بالفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجيح بلا مرجح وتجويز الاول) اقول هذا الكلام مشهور بين الاصحاب وليس فيه تحقيق لان الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور المعلول فامتنع التخلف والا فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه معه تارة اخرى فان وقع بمجرد هاتين لزم ترجيح احد المتساويين وهو وقوعه في هذا الوقت على وقوعه في وقت آخر والا لم يكن تاما ما فرضناه تاما اقول الصواب ان لزوم التسلسل على سبيل التعاقب

على ان المقدم هو كونه فاعلا بالارادة فكيف يكون عين قوله متى فعل ما وجب لم يستحق الذم ولعل المراد انه لو عني بقوله يلزم ان لا يكون غنيا انه مستكمل بفعله فهو الزام الشيء على نفسه اذ الكلام حينئذ انه لو كان مستكملا بفعله كان مستكملا بفعله الا انه فرض الاستكمال صورة الوجوب لكون الاستكمال فيها اظهر ولهذا قال الشارح معناه لو فعل على وجه يستكمل به لم يكن كاملا بذاته **قوله** (قد تبين في النمط الثالث) اعلم انا نحرر هذه المسئلة من الابتداء لترتب الكلام منه الى الانتهاء ولا نبالي بتكرار بعض ما سلف فان التكرار في الدرس مما يجاب نشط النفس فنقول قد تبين ان الحركة الدورية السماوية ارادية لان حركة الجسم البسيط اما قسرية او طبيعية او ارادية اذ مبدأها اما خارج عن المحل فهي قسرية اولا وحينئذ اما ان يكون مع شعور وارادة فتكون ارادية اولا فتكون طبيعية فلا يجوز ان يكون حركة الفلك طبيعية ولا قسرية فتعين ان يكون ارادية اما انها ليست طبيعية فلان كل حد من حدود المسافة يتحرك بالحركة المستديرة يكون تركه هو التوجه اليه فلو كانت طبيعية يلزم ان يميل بالطبع بحركة واحدة الى ما يميل عنه بالطبع ويكون طالبا بحركته وضعا ما بالطبع في موضعه وتاركا له وهاربا عنه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والمتروك بالطبع مطلوبا بالطبع واما انها ليست قسرية فلان القسر على خلاف الطبع فلما لم يتصور الحركة الطبيعية لم يتصور الحركة القسرية وقد تقرر ان الجسم اذا لم يكن فيه مبدأ ميل طبيعي لم يقبل الحركة القسرية وههنا سؤالات الاول ان ما ذكروه في الحركة الطبيعية يقتضي ان لا يكون حركة الفلك ارادية لان ترك كل وضع لما كان عين التوجه الى ذلك الوضع فلو كانت الحركة ارادية كان ذلك الوضع مرادا او غير مراد في حالة واحدة وانه محال واجيب عنه بجواز كون الشيء الواحد مرادا او غير مراد من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور اختلاف الجهات والاغراض الثاني انا لا نسلم ان ترك حد او وضع هو التوجه الى ذلك الحد او الوضع بل يترك حصولا في حد او وضع ويتوجه الى مثل ذلك الحصول في ذلك الحد او مثل ذلك الوضع ضرورة انعدام ذلك الحصول

و يقال يحتمل ان يكون هناك حوادث متسلسلة متعاقبة فلا يلزم قدم شخص غير الواجب والاجماع انما انعقد على فساد القول بشخص قديم غير الواجب وصفاته ولو سلم ان الاجماع منعقد على بطلان القول بالموجود القديم

وذلك الوضع بتركه وامتناع اعادة المعدوم فالاولى ان يقال ان طلب وضع معين بالطبع وتركه بالطبع مما لايتصور بخلاف الارادة على ماتقرر فيما سبق الثالث هب ان ترك كل وضع عين التوجه الى ذلك الوضع لكن لانسلم انه يلزم منه ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وانما يكون كذلك لو كان المطلوب هو الوضع وهو ممنوع لجواز ان يكون المطلوب نفس الحركة او شيئا آخر وجوابه ان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل بغيرها فانها اذاتها تقتضى التأدى الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير والمطلوب بالحركة اما الكم او الكيف اوالاين اوالوضع والثلثة الاول منتفية ههنا فتعين ان يكون المطلوب الوضع الرابع انا لانسلم ان القسر لايكون الاعلى خلاف الطبع فربما يكون على خلاف الارادة حيث يريد السكون فى الوضع ويقسر على الحركة عنه ولئن سلمنا لكن لانسلم انه يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز ان يقتضى الجسم السكون بالطبع ويحرك بالقسر والمعتمد فى ذلك مامر فى النمط الثانى من ان مبدأ الحركة الفلكية طباعى واذ قد بان ان الحركة السماوية ارادية فمرادها اما ان يكون جزئيا او كليا والاول محال لانه اما ان يكون ممكن الحصول اولا فان كان ممكن الحصول فاذا ناله انقطع حركته والا استحال طلبه ومذهب المشائين ان المباشر لتحريك الفلك هى النفس المنطبعة فيه فعلى هذا لايكون مرادها كليا اذ المراد لابد ان يكون مدركا والمدرك الكلى ممتنع ان يرتسم فى القوى الجسمانية ولهم ان يجيبوا عن ذلك الدليل باجوبة احدها انا لانسلم انه ان حصل المراد الجزئى يقف الفلك وانما يكون كذلك لولم يستعد بواسطة نيل ذلك المراد لان يراد جزئى آخر وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصل له وضع جزئى يطلبه يستعد لوضع آخر جزئى يطلبه فلهذا يتحرك دائما وثانيها انا لانسلم اذا كان ذلك الجزئى فى ممتنع الوقوع يستحيل طلبه ولم لايجوز ان يكون بتخيل اويظن انه ربما يحصل فان ذلك من القوى الجسمانية ليس بممتنع سلمنا جميع ذلك لكنه منقوض بالمراد الكلى فانه اما ان يكون ممكن الوقوع اولا الى آخر ماذكروه ثم اذا ثبت ان المراد كلى فمبدأ الارادة الكلية لايكون الاذاتا مجردة مفارقة لكن الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية لاتحصل من الارادة الكلية لان نسبة الجزئية

ولوسلم انه يلزم حينئذ قدم النوع فانما يلزم على رأى من يقول بوجود الطبايع فى الاعيان بنفسها ولعلها غير موجودة فيها كما هو رأى المتأخرين واختاره صاحب المحاكمات ولوسلم وجود الطبايع فيها فنقول انما يسلم ذلك فى الذاتيات الموجودة بوجود ماهى ذاتيات له كما افاده بعض المحققين ويجوز ان يكون تلك الاشخاص غير مشتركة فى ذاتى ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لاحاجة الى التزام تجويز التخلف عن الفاعل المختار وتجويز الترجيح من غير مرجح مع ان الاول خلاف مابرهن عليه الشيخ آنفا والثانى مستلزم للترجح بلا مرجح وهو محال بالضرورة وتجويزه يفضى الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك (قال المحاكمات ان قومنا اوقوم احدهما يلزم التركب) اقول الصواب حمل التقوم على مايتناول التقسيم ليصح الحصر (قال المحاكمات والجواب ان المؤثر مالم تكن له خصوصية بالقياس الخ) اقول فان قلت المسلم ان تلك الخصوصية لم تتحقق بالنسبة الى ماليس بمعلول اصلا واما تحقق الخصوصية بالنسبة الى كل معلول فغير مسلم قلت الخصوصية المذكورة المشتركة لايمكن تحقق المعلول المخصوص بل بها يكاد

ان يتحقق الامر الدائر بين المعلولات نظير ذلك ماقالوا ان الارادة الكلية لاتكفى فى صدور الفعل الجزئى لان نسبتها الى جميع الجزئيات على السواء نعم يمكن ان يقال ان اردت بالخصوصية ذات الفاعل فكونها غير مشتركة بين المعلولات عين النزاع فيه وان اردت شيئا آخر فلانسلم كونها موجودة لانا لانسلم وجود امر فى الخارج مغاير لذات الفاعل (قال المحاكمات

وذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه بالذات حصول شيئين) اقول قد عرفت ما فيه فتأمل (قال الشارح وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب اما في ماهية ذلك الشئ الخ) اقول لا يخفى على المتأمل ان اللازم اما التسلسل او التركيب في الذات والاول باطل فتعين الثاني بيان ذلك انه في كل



مرتبة لم يكن جزء لذات العلة يعود الكلام في ان علته ماذا اذ لا يمكن كونه واجبا لكونه عارضا وفيه ان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة للصادر التي هي امر اضافي بل في الخصوصية المذكورة ولعلها لا تحتاج الى علة لكونها عين الواجب وفيه ما فيه واقول على اصل الدليل يرد ان تلك الخصوصيات لعلها لا تجتمع في الوجود فلا يلزم التسلسل المحال فالصواب ان يقال مصدريته لذلك غير مصدريته لهذا فيلزم التكثر في جانب العلة سواء كان التكثر في ذات العلة و حقيقته اوفي عوارضه اوفي شرائطه وعلى جميع التقادير يلزم خلاف المفروض اذ المراد بوحدة العلة ههنا ان لا يتوقف فعلها على امر غير ذاته سواء كان جزأ له اوخارجا عنه عارضا له او منفصلا عنه ولا يخفى حسن هذا التقرير فلا يحسن قوله يلزم منه تركيب اما وامامل المتعين هو القسم الاول فقط وقول الشيخ فهو منقسم بالحقيقة ظاهر في تركيب نفس الذات ايضا (قال المحاكمات وانما يحتاجان لو كانتا وجوديتين وهو ممنوع) اقول فان قلت الاعتباري كالموجود الخارجي في الاحتياج الى علة قلت اراد انهما لا يحتاجان الى علة وجودية حتى يلزم التسلسل في الموجودات وكان محالا (قال

والاوضاع الجزئية لا تحصل من الارادة الكلية لان نسبة المراد الكلي الى سائر الافراد على السوية ولا يخصص بعضها بالوقوع فلا يحصل بعض تلك الافراد الا بارادة جزئية تنبعث من تلك الارادة الكلية والمراد الجزئي لا بد ان يكون مدركا ولا ينتقش في الذات المجردة بل في قوة جسمانية فلا بد ان يكون في الفلك قوة جسمانية يرتسم فيها المرادات الجزئية والاوضاع الجزئية ولتشابه جرم الفلك لانه بسيط لا يخصص بعض اجزائه بتلك القوة دون البعض بل هي سارية في جرم الفلك فتلك القوة المنطبعة كالخيال فينا الا انه غير سار وهي سارية في جميع الجرم والذات المجردة كالنفس الناطقة ثم لما ثبت ان مباشر تحريك الفلك ذات مجردة والذات المجردة ان كان جميع كمالاتها موجودة بالفعل فهي العقل والا فهي النفس فلا يخلو اما ان يكون مباشر التحريك هو العقل او النفس لا جائز ان يكون هو العقل لوجوه ثلثة الوجه الاول ان محرك السماء مستكمل بحركته والعقل لا يكون مستكملا بفعله ولا يصحبه فقر بل جميع كما لا نه حاصل فيه بالفعل الوجه الثاني ثبت ان محرك السماء له ارادة كلية وارادة جزئية والعقل ليس له الارادة الكلية ولا الارادة الجزئية اما انه ليس له الارادة الكلية فلان المراد الكلي ليس مما يتجدد ويتصرم بل اما ان يكون موجودا او معدوما ولا يجوز ان يكون العقل مراده موجودا وهو طالب له ولا ان يكون مفقودا وهو محصله لان حاله متشابهة واما انه ليس له ارادة جزئية فلان المرادات الجزئية لا تنطبع الا في الجسمانيات والعقل منزه عن الغواشي الجسمانية هذا هو التقرير المنطبق على المتن وعلى الشرح ايضا فمن قوله الثاني ان المراد الكلي الى قوله بل يكون كمالاتها حاضرة حقيقة اشارة الى ان العقل ليس له مراد كلي وقوله وليست جزئية متغيرة ولاحظة اشارة الى نفي الارادة الجزئية عنه وقوله والمحرك السماوي بخلاف ذلك اشارة الى صغرى القياس والى اثبات الارادة الجزئية له لكن تقديمه انسب ولو جعل كبرى القياس كانت النتيجة ان العقل ليس بمحرك السماء والمطلوب عكسها وفي هذا الدليل زوائد فان قوله المراد الكلي ليس مما يتجدد و يتصرم لا فائدة فيه بل يكفي ان نقول المراد الكلي اما ان يكون موجودا او معدوما وهما ممتنعا الثبوت للعقل وكذلك قوله فانه مريد لامور جزئية يتجدد ويتصرم على الاتصال فان اثبات ارادة جزئية كاف واما



المحاكمات فان قلت اللازم اذا كان خارجا) هذا دخل على المنع الاول اقول ويرد على جوابه انه اذا سلم ان حيثيتي العلة اذا كانت فاعلية كانت محققة ومحتاجة الى علة موجودة فقد تم الكلام اذ الكلام انما هو في العلة الفاعلية فاذا كانت لها حيثيتان كانتا موجودتين فلا بد من احتياجهما الى علة والا يكون خارجة

فيلزم الاحتياج الى ذاتها فيتحقق هناك حيثيتان اخريان ويلزم التسلسل اوالتركيب فيم يرد المنع الثاني فهذا لكن كلام السائل في دفع المنع الاول فقط وانت خبير بان تقرير الدليل لايتوقف على كون الذات هي العلة للمصدرية بل اوكانت  العلة المفروضة هي غيرها يعود الكلام في مصدريته بالنسبة

تجددها وتصرمها فعنهما غني في الاستدلال اللهم الا ان يقال ان ذلك ايماء الى دليل آخر وهو ان محرك السماء له ارادات جزئية يتجدد ويتصرم لصدور الحركات والاوضاع المتجددة والمتصرمة عنه وتوقفهما على ارادات كذلك والعقل ليس له ارادات تتجدد وتتصرم لانه موجود دائما متشابه الاحوال ولما كان هذا استدلالا بثبوت الارادة الجزئية ونفيها كما كان ذلك استدلالا بثبوت الارادة مطلقا وسلبها جمعهما في وجه واحد لان مأخذهما وهو الارادة واحد بقي ههنا اشكالان احدهم ان الدلالة المذكورة على نفي المراد الكلي عن العقل نافية للمراد الجزئي ايضا عنه فانه لو كان للعقل مراد جزئي لكان اماموجودا يطلبه او مفقودا يحصله فنقول نعم كذلك الاانه يختص نفي الارادة الجزئية لشيء آخر وهو انها بالغواشي الجسمانية والعقل منزه عنها وكأنه ينفي الارادة الكلية بطريق والارادة الجزئية بطريقين ولا حرج فيه والآخر انه لما لم يكن للعقل ارادة كلية ولاارادة جزئية فلايكون له ارادة اصلا فقول المقصود انه ليس له مراد يحصل بالحركة والدلالة انما قامت عليه والا فمن الجائز ان يكون للعقل مراد موجود دائما اما كلي اوجزئي الوجه الثالث ان المباشر لتحريك السماء لابد ان يكون متعلقا به تعلق التدبير والتصرف مرتبطا به ارتباط نفوسنا بابداننا مستعدا للكمالات بواسطة جسم الفلك والجوهر العقلي لايكون كذلك فلا جرم كان غيره وقوله فاذن مبدأ الارادة الكلية ليس نفس السماء معناه لما كان العقل كاملا مباينا للجسم لم يرتبط بالجسم ارتباط انفسنا فلو كان مبدأ الارادة الكلية هو العقل لم يكن نفس السماء اي لم يرتبط به ارتباط النفس بالجسم وقد ثبت انه كذلك هذا خلف **قوله** (لانه لم يردان يصرح) اعلم ان تلامذة ارسطو نقلوا من ارسطو ان المباشر لتحريك الفلك هو النفس المنطبعة ولها ارادة جزئية فلما استدل الشيخ على وجود مبدأ الارادة الكلية لم يستحسن ان يصرح بخلاف اقوال تلامذة ارسطو فلهذا قال ان كان آه **قوله** (ولايمكن ان يقال ان تحريك السماء لداع شهواني) لما بين في التنبيه المتقدم ان للافلاك نفوسا تحركها اراد ان يبين الغاية من تحريكها فنقول لما كانت حركة الفلك ارادية فالمراد بها اما محسوس اومعقول اي غير مدرك بالحس فان كان محسوسا فاما ان يطلبه للجذب

اليها حتى يلزم التركيب او التسلسل نعم لايلزم التركيب في ذات تلك العلة المفروضة ولامحذور فيه (قال المحاكمات والشارح بينه من مأخذ آخر) اقول لابد في اتمام الكلام من اختيار المأخذ الذي اختاره الشارح لما عرفت ان المراد بالقوم ماليس بخارج حتى يصح الحصر في كون احدهما مقوما وكون كل منهما خارجا وحينئذ يظهر انه لايلزم من كون احدهما مقوما التركيب بل لابد من نقل الكلام الى الحيثية الخارجة كما فعله الشارح المحقق (قال المحاكمات والمراد بذلك اللازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم) اقول الملائم لقوله حيث قال احدهما مقوما والآخر من لوازمه ان يكون المراد باللازم هو حيثية العلية وكذا مابعده وهو قوله حيثية ذلك المقوم اذ المقوم هو حيثية العلية لاحد المعلولين على هذا الفرض وحمله على المعلول الاول لوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك لفظ الاستلزام بل ينبغي ان يقول حيثية ذلك اللازم وثانيهما انه لوحمل على حيثية العلية حتى يكون المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم حيثية الحيثية لاحاجة الى نقل الكلام الى مبدء الحيثية انه خارج ام مقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية فتأمل (قال المحاكمات وقد يقال التركيب اما ان يحصل آه) اقول عدل عن الوجه الاول للحصر الى هذا لان التركيب من الماهية والوجود لايجوز ان يكون مع الوجود بل لابد ان يكون متأخرا عن الوجود كما انه متأخر عن الماهية هذا ولايخفى ان التفرقة بين تركيب الجسم من المادة والصورة وبين تركيب البيت من الجدار ان

او السقف بان الاول قبل الوجود والثاني بعده تعسف ظاهر بل الحق ان كلا منهما سابق على الوجود بالذات بناء على ماذكره بعض المحققين من ان فعلية الذات والذاتي مقدم على وجوده وان اريد تحقق التركيب الخارجي فمتأخر فيهما عن الوجود والفرق بان الاول مركب حقيقي والثاني  مركب صناعي غير مؤثر فيه

ولعل المثال المطابق تقسيم المتصل الى اجزائه (قال المحاكمات وفي هذا الذي حمل الشارح عليه الخ) اقول حمل الشارح التركيب على معنى يتناول التركيب من حيث الذات والتركيب من حيث الصفة سواء كانت حقيقية او اعتبارية فيدخل الوجود فيها وكذا التركيب من حيث الافراد وذلك بان يتكثر افراده والحاصل انه اراد بالتركيب معنى الكثرة في الجملة سواء كانت الكثرة من حيث الذات اومن حيث الصفة او غيرذلك (قال الشارح والجواب ان سلب الشيء عن الشيء الخ) اقول يمكن تقرير الجواب بوجهين الاول التزام انه لايمكن سلب اشياء كثيرة عن الواحد الحقيقي بل لابد من اعتبار تعدد في جانب العلة من جهة تعدد المسلوب فيتحقق التركيب في العلة في الجملة وفيه ان الامام جعل اللازم في تقريره للدليل اما التركيب في ذات العلة وحقيقته واما التسلسل ومن المعلوم انه لايمكن التزام التركيب في ذات المسلوب عنه فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقريره للدليل فكأنه اعرض عن فساد تقريره للدليل لانه غير منطبق على متن الكتاب حيث فصل الشيخ وقال اما الماهية واما الوجود وحمل التركيب في صورة النقض على ما يتناول التركيب من حيث الذات والتركيب من حيث الذات والصفة على ما حمله الشارح فما يلزم هو التركيب بالمعنى العام ومن المعلوم ﴿ ان ﴾ انه لامحذور في التزامه بل هو واقع على ماقرره قلت بعد الاغماض عن انه تكلف يأبى عنه ماصرح به في آخر الفصل حيث قال ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر وكذا ماذكره صاحب المحاكمات حيث قال فهذا إستلزم تعدد لصدور

او يطلبه للدفع وجذب الملايم هو الشهوة ودفع المنافر هو الغضب وهما محالان على الفلك اما اولا فلان الشهوة والغضب لايكون الا في جسم متغير من حال غير ملايمة الى حال ملايمة و الفلك بسيط متشابه الاحوال واما ثانيا فلان حركة الفلك غير متناهية والشهوة والغضب الى غير النهاية لا يتصور واما المراد المعقول فهو معشوق لان دوام الحركة الارادية يدل على فرط المحبة وفرط المحبة هو العشق وحينئذ اما ان يريد نيل ذاته او نيل صفته او نيل شبهه ذاته او صفاته لان العاشق الطالب اذا لم يطلب لاذات المعشوق ولا صفاته ولا شبه ذاته ولا شبه صفاته فهو لا تعلق له اصلا بالمعشوق فرض معشوقا لايكون معشوقا فقد ظهر انحصار الاقسام في ثلثة اعني ذات المعشوق او صفته او شبه ذاته او صفته والقسمان الاولان باطلان لان المطلوب اما ان يحصل في الجملة اولا يحصل ابدا واياما كان يلزم احد الامرين اما طلب المحال او وقوف الفلك وهو محال فيتعين ان يكون الحركة لنيل شبه بالمعشوق فلا بد ان يكون للفلك معشوق موجود وهو يطلب التشبه فالمطلوب اما ان يكون نيل التشبه المستقر اي شبها واحدا باقيا دائما ويلزم احد الامرين او يكون نيل التشبه الغير المستقر اي شبهها بعد شبه بحيث ينقضي شبه ويحصل شبه آخر فلا يخلو اما ان يكون ينحفظ نوعه بتعاقب الافراد اولا ينحفظ والثاني باطل والا لزم وقوف الفلك فاذن المطلوب شبه محفوظ النوع بتعاقب افرادها غير متناهية فهذه التشابهات الغير المتناهية مع المعشوق اما من حيث انه بالفعل اي في صفات الكمال او من حيث انه بالقوة اي في صفات النقصان والثاني محال فيكون المطلوب حصول التشبهات الغير المتناهية مع المعشوق في صفات كمال غير متناهية فيكون للفلك معشوق موصوف بصفات كمال غير متناهية وهو العقل فان قلت لاحاجة الى التقسيم المذكور الى المحسوس والمعقول بل يكفي ان يقال لما كان حركته ارادية فمراده لا بد ان يكون معشوقا وحينئذ اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفته او شبهه الى آخر الدليل فنقول المطلوب اثبات العقل وهو يتوقف على ان المراد ليس بمحسوس فلابد من ذلك التقسيم ولنرجع الى بيان ما عسى يشكل من الشرح والمتن فقوله فهو اذن اسم بحركاتنا الصادرة عن عقلنا العملي اي القوة العملية فقد سمعت

ان للنفس قوة نظرية وهي التي بها تنفعل بالادراكات وانطباع المعقولات وقوة عملية وهي التي بها تحرك الآلة فهي تتصور او لا شيئا ثم تحرك الآلة لتحصل ذلك الشيء فكذلك الفلك يتصور اولا امرا يتحرك لاجل تحصيله واما قوله وذلك المعشوق يكون شيئا غير محصل الذات فهو بيان لحصر المراد المعقول في الاقسام الثلثة وذلك لان المعشوق اما ان يكون موجودا اولا فان لم يكن موجودا فاما ان لا يوجد بالحركة فلم يكن غرضا لها او يوجد بالحركة وما يوجد بالحركة اما الوضع او الكم او الكيف او الاين او توابعها واياما كان فالمطلوب نيل ذات المعشوق وان كان موجودا لم يكن الحركة لنيل ذاته بل اما لنيل حال من احواله او لغيره فان كانت لنيل حال له فالمطلوب حصول صفة المعشوق ولا شك ان قيام صفة الشيء بغيره محال فالمراد حصول حال للفلك بالقياس الى المعشوق ونسبته كمماسة وموازاة واليه اشار بقوله فالحركة لا محالة تتوجه نحو حصول حال ما للمتحرك وان كانت الحركة غير ذلك لا يكون ذلك الغير الا ذاته او صفته والا فلا مدخل للمعشوق في الغرض من الحركة واقول هذا القدر يكفي في بيان الحصر والمقدمات الباقية مستدركة قطعا ولعله يحمل على زيادة تبيين وايضاح واما قوله وبالجملة يكون من كمالات الجسم المتحرك التي لا تكون حاصلة فيه فمعناه ان المعشوق لو كان مما ينال بالحركة ذاته او حاله يكون من كمالات الجسم المتحرك لان ما ينال بالحركة الدورية ذاته او حاله هو الوضع او ما يتبعه وكل ذلك كمال للجسم المتحرك فالحاصل ان المعشوق لا يجوز ان يكون من كمالات الجسم المتحرك و لا لزم احد المحذورين بل المعشوق في نفسه شيء موجود الذات لا ينال بالحركة وهو يطلب التشبه به وانت خبير بانه لو حذفت هذه المقدمة لتمت الدلالة بدونها على ان المتن خال عنها واما قوله فلا ينال بكماله الا على تعاقب تشبه منقطع بالدائم فحصله ان التشبه وان كان غير مستقر بحسب الشخص الا انه مستقر مستمر بحسب النوع ويخرج منه تقسيم التشبه الغير المستقر الى انحفاظ النوع وعدمه وفي قوله فلا ينال بكماله اشارة الى ان المطلوب ليس مشابهة واحدة ولا عدة مشابهات بل جميع المشابهات بوجوه غير متناهية لكن جميع المشابهات الغير المتناهية لا يحصل الا بتشبه محفوظ النوع متعاقب افراد غير متناهية في اوقات غير متناهية وهذا كأنه

بين هذه الامور و بين الصدور بقوله و اما صدور الشيء عن الشيء امر يكفي في تحققه فرض شيء واحد لا وجه له على هذا التوجيه لانه اذا التزم مقتضى جريان الدليل في صورة فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له نعم هذا جواب آخر على حدة الثاني منع لزوم التسلسل على تقدير كونهما اي الشيئين مثلا عارضين قولك لان عليته اي المسلوب عنه لاحدهما غير عليته للآخر قلت العلية بالنسبة الى احدهما ليست عارضة لذات المسلوب عنه بل لمجموع الذات والامر الآخر الذي هو المسلوب المعين وحينئذ كان اللازم تحقق التركيب في ذلك المجموع ولا فساد فيه واما في الصدور فلما لم يتحقق التكثر في جانب العلة اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفة والا لزم خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيه لزم التركيب في ذات المصدر اذ العلة ههنا عارضة لنفس ذات المصدر وحينئذ يحسن قول الشارح ويلزم منه التكثر في ذات العلة والحق ان يحمل هذا التكثر على المعنى العام الشامل للتكثر من حيث الصفة لان اللازم مما ذكر من اختلاف الخصوصية والمصدرية هو هذا المعنى الاعم لا التركيب من حيث الذات حقيقة وهذا رعايد

لوجه الاول وما صاحب المحاكمات فلم اصرح بالمقصود من الجواب واشار الى ما هو المقصود من الخطب كما هو دأبه في هذا الكتاب ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما صاحب المحاكمات هذا وفي كون سلب شيء عن شيء يتوقف على ثبوت مسلوب نظر لان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت شيء

من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد الحكم السلبي اذ ليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول اوعلى عدم الملكة لم يصح الكلام ايضا ضرورة عدم توقف العمى مثلا على تحقق البصر فتأمل (قال المحاكمات وفيه نظر لان الشئ المسلوب عنه آه) اقول قدمر ان حيثية الصدور وهي



لخصوصية المذكورة موجودة اى فيما اذا كان المعلول موجودا ومن المعلوم ان الكلام في علية الشئ بالنسبة الى المعلول الموجود في الخارج وحينئذ نقول ان تلك الحيثيات فيما نحن فيه موجودة في الخارج لكون المعلول لصدر موجودا في الخارج على ماهو المفروض واما الحيثيات التي كانت في صورة النقض فلم يلزم تحققها في الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور اعتبارية لايقتضي صدورها عن عللها كون خصوصيات تلك العلل موجودات خارجية واما كتب الفن فمملوء من تعدد الجهات في الصدور اى الجهات الاعتبارية لا الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد الثاني فانما يرد على ماوجهه كلام الشارح حينئذ ولك ان تحمل كلامه رحمه الله على انه لزم امتناع استناد المعلولات المتكثرة لعلة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم ثبوت الدعوى على تقدير نقيضها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى عدم التوقف واستدل عليه بلزوم عدم استناد الممكنات الى مبدأ واحد ولنا ان نوجه كلامه بانه لو توقف على امرين لزم ان يكون احدهما ممكنا فله مصدرية موجودة متقدمة عليه اى الخصوصية المذكورة وينقل الكلام اليها حتى تتسلسل ولا تنتهي

جواب سؤال وهو ان يقال الغرض من الحركة لو كان سببها غير مستقر فالمراد اما شخص الشبه اونوعه واياما كان يحصل شبه واحد وحينئذ يلزم وقوف الفلك اجاب بان المراد الشبه بكماله اى الشبه بوجوه غير متناهية ولا ينال الا على تعاقب مستمر محصله الكلام انه اذ ثبت ان المراد هو التشبه بالمعشوق فاما ان يكون المطلوب مشابهة واحدة اومشابهات متناهية اومشابهات غيرمتناهية والاولان باطلان والمشابهات الغير المتناهية اما ان يحصل دفعة اوعلى التعاقب والتجدد والاول باطل فتعين ان يكون المطلوب هو المشابهات الغير المتناهية بحيث لايحصل الاعلى سبيل التدريج في اوقات غير متناهية واما قوله فيكون المعشوق تشبهها اما بالامور التي بالفعل من حيث اراد انها عن القوة فيخرج تقسيم الشبه المحفوظ النوع اى صفات الكمال والنقصان وقوله رشحا عنه الخير اى محرك السماء في حال استفاضته الكمالات من العقل يفيض عنه رشحات الخير الى عالم الكون والفساد ويكمل بها استعدادات المواد الناقصة وتلك الافاضة ليست لغرض في السافل بل من حيث انها تشبه بالعالى وقوله ومبدأ ذلك في احوال الوضع اى سبب ذلك الشبه الغير المستقر هو الوضع فان الفلك يتحرك وتخرج بواسطة تلك الحركة الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ويحصل له بواسطة كل وضع شبه الى الامور العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه ثم اذا زال وضع زال الشبه الذى كان بواسطة ذلك الوضع واذا حصل وضع آخر حصل شبه آخر فكما ان نوع الوضع يحفظ بتعاقب الاوضاع يحفظ نوع الشبه بحسب تعاقب المشابهات ويقبل بواسطة تلك المشابهات الفيض من معشوقه فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات والحركات والاوضاع كمالات للجسم واما التشبهات ومايترتب عليها فهي للنفس ونحن لانعرف حقيقة ذلك التشبه هذا نهاية تقرير الكلام في هذا المقام والاعتراض عليه ان نقول لم لايجوز ان يكون مراد الفلك محسوسا قوله لان طلب المحسوس اما للجذب اوللدفع قلنا الحصر ممنوع لجواز ان يكون لمعرفته اوالشبه به اوغير ذلك واثن سلمناه لكن لانسلم انحصاره في الشهوة والغضب على الفلك واللازم في البسيط تشابه اجزائه المفروضة في الخفة واما ان احواله فغير لازم

الممكنات الى مبدأ واحد وحينئذ لايمكن ان يقال ان المصدرية شئ من المراتب كانت حينئذ ماذكره بانه لان كل مصدرية كانت قائمة بالذات على صدوره ممكنا ونبه الشارح تقدم لمصدرية لهذا المعنى على الصادر فتأمل (قال الشارح فاذا يكون لما لانهاية له كلية منحصرة في الوجود) اقول اى مجتمعة اذ يصدق على كل

ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير متناهية كما جاز ان يكون له لذات غير متناهية من معقولات غير متناهية ولئن نزلنا عن هذا المقام فلانسلم بطلان القسمين الاولين وماذكروه فى بيانه يقتضى ان لا يكون للفلك مراد اصلا اذ لو كان له مراد فاما ان يحصل وقتاما او لا يحصل دائما ويلزم احد المحذورين على انا نقول انما لا يجوز ان يكون المطلوب ذات المعشوق اوحالا له اذا كان ذات المعشوق اوحاله قارا دفعى الوجود فلم لا يجوز ان يكون المطلوب معشوقا غير قار محفوظ النوع بحسب تعاقب الافراد اوحالا من المعشوق كذلك كما ذكروه فى الشفاء ثم بعد ذلك لانسلم ان الموصوف بصفات كمال غير متناهية هو العقل وانما يكون كذلك لو اجتمع تلك الصفات فيه بالفعل لكن من الجائز ان يكون اتصافه بها على التعاقب غاية ما فى الباب ان يكون حصول تلك الصفات له سابقا على حصول التشبهات للفلك ولهذا احتيج الى الاستدلال على عدم جواز تشبه الفلك بحاويه وعلى تقدير اجتماع تلك الصفات الغير المتناهية يجوز ان يكون هو المبدأ الاول فلا يلزم ان يكون هو العقل ولعلك اذا امعنت التأمل فى الدليل امكنك دفع هذه الاعتراضات اوبعضها **قوله** (وتقرير الكلام) توجيهه ان اختلاف حركات الافلاك يستلزم اختلاف التشبهات واختلاف التشبهات يستلزم اختلاف المتشبه به اما الصغرى فلان اختلاف الحركات اما ان يستند الى القابل اعنى جرم الفلك اوالى الفاعل اعنى النفس المجردة لاسبيل الى الاول لانه لو كان اختلاف الحركات مستندا الى اجسام الافلاك فلا يخلو اما ان يكون لجسميتها من حيث الجسمية وهو محال لانها مشتركة والمشترك لا يكون علة للاختلاف واما لطبيعتها وهو ايضا محال لان كل جزء من اجزاء كل فلك يحتمل ان يكون فى كل جهة وعلى كل حد يفرض من السرعة والبطؤ وذلك يقتضى تشابه احوالها وهذا ان كان لهيولاها فان الجهات بالنسبة اليها متساوية فتعين ان يكون اختلاف الحركات بسبب النفوس وقد ثبت ان حركاتها ارادية واختلاف حركاتها بالارادة لا يكون الا لاختلاف الاغراض وهى التشبهات واما الكبرى فلان اختلاف التشبهات انما يكون بحسب اختلاف مبادئها وهى العقول فيكون اختلاف الحركات ملزوما لاختلاف المتشبه به لكن اللزوم

ما اذا كان الانقضاء فى جانب اللاتناهى وما اذا كان فى جانب التناهى وههنا لم يلزم الانقضاء الا فى جانب التناهى لا فى الجانب الآخر وهو جانب الماضى الذى فرض عدم التناهى فيه وكذا بناء الدليل الثالث على عدم الفرق ايضا اذ الزيادة على غير المتناهى انما يستحيل اذا كانت فى جانب اللاتناهى وهو الطرف الماضى لا فى الجانب المتناهى وهو الطرف الذى عند الحادث المفروض وهذا هو الجواب الحق عن الدليلين واما ما سيذكره الشيخ ففيه نظر وتأمل (قال الشارح لكن من الفعل وقتاما الخ) اقول حاصل الكلام فى دفع قولهم انه يمتنع القول بانه لا يتجدد شئ غير الفعل اذ نسبة تلك الارادة القديمة الى جميع الاوقات على السوية وايضا وجود المعلول مقارنا لعلته التامة التى كان الكلام فيها ان الكلام فى الصادر الاول ان لم يكن واجبا على ما مر فلا اقل من ان يكن ممتنعا فيجب ان لا يحصل الفعل بعدها والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق بل اللازم ان يحصل دائما وهو الحق حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة اذ الكلام فى الصادر الاول او لا يحصل ابدا وهو باطل لان وجود المعلول عند العلة التامة ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم

بين الامور الخارجية والامور المرتبة المتعاقبة الواقعة في نفس الامر في جريان براهين التسلسل فيها ومن المعلوم ان المصلحة والامكان امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل بالمصلحة قد مر بطلان وجود الممكن على سبيل الاولوية من دون الوجوب وعلى القائل الآخر



ان المراد بالامتناع اما الامتناع الذاتي فيلزم الانقلاب بعد الحدوث واما الامتناع الغيري ولايكون ذلك الواجب الوجود انه مقتضى له فلا يمنعه وايضا هو باق فكيف يزول الامتناع الذي كان من قبله ولابد من مدخلية الغير فيه فلم يكن الواجب علة تامة له ويلزم تجدد عدم ذلك المانع فتأمل واعلم ان الشارح اختار هذا المذهب في التجريد وقال واختص الحدوث بوقته اذلا وقت قبله فلايلزم الترجيح من غير مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذالزمان هناك موهوم ولاوجودله الامع اول وجود العالم ولاتمايز بين الاجزاء الوهمية الابمجرد التوهم فطلب الترجيح فيما بينها غير معقول اقول فيه نظر لانه يمكن طلب ترجيح وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه قبله اوترجيح وقوعه بعد الواجب على وقوعه معه وماقيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء التي حدثت فردود ان الزمان لاتحقق له الامع العالم ... مقدار الحركة التي لاتحصل الا الجسم وايضا العلة المستقلة يكفي الترجيح واوضح ماذكره لصح ان يطلب رجحان وقوع حركة ... مع حركة اليد على وقوعه بعده فان يسال لم اختص حدوث حركة ... لم يوجد حركة ... لاتحصل بعده فا[ن] قلت العلة متحققة قبل الوقت فالترجيح بلامرجح ... على اي حال فلت ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية على مامر آنفا نعم يمكن طلب الترجيح ... وقوع مقارنا للواجب على وقوعه بعده وذلك ماذكرنا بعينه فان قلت العلة قبل حدوث الوقت

-ق فالتسالي مثله هذا هو التقرير المحرر المنتج لعين المطلوب وهو كثرة المتشبه به والشارح جرى على وتيرة المتن فحاول إبطال نقيض المطلوب وذلك ان المتشبه به لوكان واحدا لكان التشبه في جميع الافلاك واحدا وهو عكس نقيض الكبرى ولوكان التشبه في جميع الافلاك واحدا لتشابه الحركات في الجهة والسرعة والبطؤ وهو عكس نقيض الصغرى ينتج ان المتشبه به لوكان واحدا تشابه الحركات لكن اللازم منتف فينتفي الملزوم ولاشك ان في هذا التقرير زيادة مقدمات لاحاجة اليها على ان انتظام الكلام في الشرح موقوف على تقدير كبرى هذا القياس لان قوله وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لايقتضي حركة الى جهة معينة الى آخره بيانها لابيان الصغرى وان كان هو الظاهر ومع ذلك في تقديم بيانها على بيان الصغرى سوء ترتيب ومن الظاهر ان عدم اقتضاء الوضع المعين مستدرك في البيان وفي الدليل كيف وفي ماتقرر نظر من وجوه فان قوله يحتمل ان يكون كل جزء من اجزاء الفلك على كل حد ان اريد به الاحتمال في نفس الامر فهو ممنوع بالنظر الى الطبيعة الفلكية الخاصة او هيولاه وان اريد به الاحتمال الذهني فهو مسلم لكن لاينتج المطلوب فان اجيب بما سيذكره الشارح في آخر الفصل ان اختلاف الحركات لواستند الى الطبيعة اوالمادة يلزم ان يكون الحركة طبيعية قلنا لانسلم وانما يلزم لوكانت الحركة مستندة اليها وهو ممنوع لان الكلام في اختلاف حركات الافلاك واختلاف الحركات ليس بحسب اختلاف الاوضاع بل بحسب اختلاف الجهات وحدود السرعة فان من الجائز ان يكون وجود الحركة من النفس بالارادة ويكون عروض صفة لها بواسطة امر آخر كما انا نتحرك بالارادة واما ان هذه الحركة على سطح الارض لا الى جهة السماء فليس بالارادة بل لان البدن لايمكنه الصعود سلمناه لكن لا نسلم ان اختلاف تحريكات النفس الافلاك بواسطة اختلاف الاغراض فلم لايجوز ان يكون بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف اوفي سائر الاحوال وان سلمناه لكن لانسلم ان اختلاف الاغراض يستلزم اختلاف مباديها ولم لايجوز ان يتشبه جميع الافلاك بعقل واحد من جهات متعددة لابد له من بيان **قوله** (واعترض الفاضل الشارح) لما كان تقرير الدليل ان وحدة المتشبه به يستلزم

﴿ وحدة ﴾

لماهيا لم تكن مستقلة قلت فحينئذ ينهدم بنيان الجواب لان الكلام على فرض ان الواجب تعالى الامة فان قلت
يرد على هذا الجواب ايضا ان المستدل ان ينقل الكلام الى نفس الوقت الحادث بان حدوثه لم اختص
بهذا الجزء الوهمي  من الزمان فالجواب انه يندفع بما ذكرنا انه طلب الترجيح بين الاجزاء

وحدة التشبه وهي تستلزم تساوي الحركات قال الامام هذا الالزام لازم عليكم لانكم قائلون بوحدة المتشبه به فان قولكم الفلك يريد التشبه بالعقل ليس معناه انه يريد ان يجعل نفسه مثل العقل فان في ذلك انقلاب الحقايق بل معناه ان العقل خرجت كمالاته اللايقة من القوة الى الفعل والفلك يريد ان يستخرج كمالاته اللايقة به ايضا من القوة الى الفعل وذلك المعنى وهو خروج الكمالات من القوة الى الفعل مشترك بين سائر العقول ولا دخل لخصوصية عقل عقل في ذلك فالفلك لايطلب التشبه الابموجود خرج جميع كمالاته اللايقة من القوة الى الفعل وهو شيء واحد ولو كان وحدة المتشبه به يستلزم وحدة التشبه ثم تساوي الحركات ورد عليكم هذا الالزام ايضا اقول ويمكن ان يقرر هذا الاعتراض بان يقال هذا المعنى وهو استخراج الكمالات اللايقة من القوة الى الفعل مشترك بين سائر الافلاك فيكون التشبه واحدا في جميع الافلاك فلو استلزم وحدة التشبه تساوي الحركات لزمكم هذا الالزام وجواب الشارح ان غايات حركات الافلاك تشبهات جزئية لانها غايات حركات جزئية لاتشبه كلي والتشبه الجزئي لا بد ان يكون المتشبه به جزئي فلا يلزم وحدة المتشبه به ولا خفاء في ان جوابه انطبق على التقرير الثاني لعدم احتياجه حينئذ الى تقدير هذه المقدمة القائلة بان التشبه الجزئي يكون المتشبه به جزئي وهي مفقودة في الشرح **قوله** (ذهب قوم) اعلم ان حاصل الكلام في الفصل السابق ان اختلاف حركات الافلاك يدل على اختلاف الاغراض التي هي التشبهات واختلاف التشبهات يدل على اختلاف المشبه به فيكون لكل فلك عقل يتشبه به وهاتان المقدمتان وان لم تكونا يقينيتين الا ان الظن واقع بهما والظن في مثل هذا المقام كاف ثم ان قوما منهم ذهب الى ان اختلاف الحركات ليس لاجل اختلاف الاغراض بل لاجل نفع السافلات وان الحركات في جميع الجهات سواء في تحصيل المقصود وهو التشبه والحركة المخصوصة في الجهة المخصوصة على الهيئة المخصوصة نافعة للسافل فلهذا اختارها وللشيخ في ابطال هذا المذهب طريقان الاول انه لو جاز ان يكون هيئة الحركة لاجل المعلول لجاز ان يكون نفس الحركة لاجل المعلول حتى ان السكون يحصل خيرية الفلك كالحركة لكنه اختار الحركة لانها نافعة للغير وهذا نقض وان سماه الامام معارضة الثاني انه لايجوز

الوهمية المحضة (قال الشارح فهذا غرض ضعيف) اقول وجه الضعف ان الفاعل المختار لايجب تقدم شعوره وقصده بالزمان على المعلول بل يكفي هناك التقدم بالذات على ان الاختيارية عند الحكماء ليس بالمعنى الذي عند المتكلمين والتقدم الزماني للقصد والارادة لو سلم في العلل الاختيارية فلعله انما يكون في الاختيار بالمعنى الذي ذكروه لابالمعنى الذي عند الحكماء بل نقول تقدم القصد والارادة بالزمان على الفعل كما في افعالنا من جهة قصورنا ونقصاننا في الفعل والتأثير والواجب تعالى منزه عنه لما تقرر انه واجب في ذاته وفعله (قال الشارح والحوادث التي كلامنا فيها ليست موجودة جميعا في وقت) اقول فيه بحث لان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي الاخر في الجانب الغير المتناهي باطل سواء كان الآحاد موجودة في وقت واحد اوكانت موجودة على سبيل التعاقب اذا كانت مرتبة وضعا او طبعا اذ يبطل بعد تطبيق الجملتين انقطاع الناقص وتناهيه ويلزم منه تناهي الزائدة لانها زائدة على الناقصة بقدر المتناهي فالحق في الجواب ماذكرنا سابقا ان زيادة الغير المتناهي على الغير المتناهي انما يكون محالا اذا كان في جانب الغير المتناهي

وههنا ليس كذلك والجواب ان برهان التطبيق لايجرى عند الشيخ وسائر الحكماء في صورة التعاقب لان التطبيق لايتصور بحسب وجودها في الخارج لانها ليست موجودة في الخارج مجتمعة والتطبيق في نسبة تقتضي اجتماع المتطابقين ولابحسب الوجود الذهني على التفصيل لامتناع ملاحظة الذهن امورا غير متناهية

بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا يكفي للتطبيق وتطبيق كل واحد بازاء نظيره من الآخر اذ لا يتحقق حينئذ ترتب اول وثان وثالث اذ لا امتياز في الوجود الذهني الاجمالي (قال الشارح وهو ان معنى توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له حمل غلط) اقول الاستدلال على



ما لا نهاية له في الزمان المتناهي وانقضائه في الزمان الغير المتناهي فان المتكلمين قالوا باول الحوادث فلهذا حكموا بامتناع الانقضاء اذ حينئذ يكون الانقضاء في الزمان المتناهي اقول الاظهر كما مر اليه الاشارة انهم لم يفرقوا بين الانقضاء في الجانب الغير المتناهي والانقضاء في الجانب المتناهي كما ان بناء الدليل الثالث على عدم الفرق بين الازدياد في الجانب الغير المتناهي والازدياد في الجانب المتناهي (قال الحركات بل هو عين الشق الثاني من استفساره) اقول قول الشارح بعد ذلك الوقت اي بعد الوقت الذي فرض انه لم يوجد فيه حادث اصلا متعلق بحسب المعنى بكل من الانقضائين لان مآل الفقرتين واحد وحينئذ لم يكن راجعا الى الشق الثاني والله اعلم (قال المحاكمات لما بين في النمط السابق الخ) اقول قد ذكر الشارح في اوائل النمط الخامس عند دفع اعتراض الامام حيث قال ولم يذهبوا ايضا الى انه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته اقول فلعله اكتفى بما ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام من الامام في هذا الموضع (قال المحاكمات فلا يكون القول المركب من المعروف والمعرف قضية) اقول

ان يكون هيئة الحركة لاجل السافل كما لا يجوز ان يكون نفس الحركة لاجل السافل لاشتراك الدليل وهذا الطريق هو المعتمد في دفع ذلك المذهب ولهذا اضرب عن الطريق الاول بقوله بل انا كان الاصل الى آخره واعترض الامام على الطريق الاول بان مقصود الفلك هو التشبه به والتشبه انما يحصل باستخراج الاوضاع من القوة الى الفعل واستخراج الاوضاع انما هو بالحركة والحركة اية حركة كانت تحصل المقصود بخلاف السكون وتحرير جواب الشارح ان القوم قدروا استواء الحركات في تحصيل الغرض وذهبوا الى ان اختيار هيئة الحركة لاجل نفع الغير على ذلك التقدير والشيخ ايضا قدر الحركة والسكون سواء في تحصيل الغرض وجوز كون اختيار الحركة لاجل نفع الغير على ذلك التقدير ثم ان منع مانع تساوي السكون والحركة في تحصيل الغرض منع ايضا تساوي الحركات في تحصيل الغرض فان الغرض ليس مطلق التشبه بل حصول تشبهات جزئية بارادات جزئية ولعلها لا تحصل الا من الحركة في هذه الجهة بهذه السرعة والحاصل ان كلام الشيخ نقض اجمالي وجواب النقض الاجمالي يجب ان يكون بحيث لا يرد على اصل الدليل لكن المنع الذي اورده على النقض وارد عليهم ايضا وانت تعرف ان قوله ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك قول ما قال به الامام فهو زائد لا دخل له في الجواب وكذا قوله فالعلة الداعية الى اسناد اصل الحركة الى آخره لتمام الجواب دونه قوله فحمله الشيخ جمع بين قولي الفيلسوف الاول بان المراد من قوله بالوحدة ان المتشبه به البعيد واحد ومن قوله بالكثرة ان المتشبه به القريب كثير ولا تنافي بين القولين **قوله** (والجواب عن الاول) تقريره انا نختار ان ذلك الواحد متشبه به قوله او كان كذلك لزم تشابه الحركات قلنا لا نسلم وانما يلزم لو كان متشبها به قريبا وهو ممنوع بل متشبه به بعيد سلمنا ذلك لكن نختار ان المتشبه به هو مع غيره قوله فلا يكون هو متشبها به قلنا لا نسلم فان المراد بالمتشبه به ماله مدخل في المتشبه به والمبدأ الاول كذلك لانه علة وجود المتشبه به فله دخل في وجود ذلك **قوله** (في تصور كيفية صدور التحريك عن الشيء المتصور) اي كيف يعمل ان الشيء بسبب انه يتصور شيئا ويدرك كالا يحرك شيئا آخر والمثال ان النفس الانسانية ربما يتعقل امورا وتنقش في قوة الخيال صورا لها على سبيل المحاكاة لعلاقة لها بالنفس

في هذا التفريع نظر ظاهر والتحقيق انه لا شك ان الحاد من حيث انه حاد منقش وليس  مصدقا ولهذا لا يمنع التعريف لكن هذا التنقيش والتصور انما يحصل بربط المعرف بالمعرف وحمله عليه ولهذا قيل معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون القضية فالمركب من المعرف والمعرف قضية

ثم هذه القضية والتصديق المتعلق بهما ليست مقصودة بالذات بل حكايات وسيلة للتصوير وقول الشارح حيث قال فان الحد يحمل على المحدود ولكن يصير مفهومه قريبا من فهم الجمهور يجعل ذلك مقدمة خطابية ربما



يؤيد ماذكرنا ثم لو نزلنا عن هذا المقام فعبارة الشيخ صريح في التركيب الخبري ولا يحتمل التوصيف فيكون قضية لامحالة (قال الشارح وان كان ان يريد بالفقير شيئا اخر فلابد من افادة تصوره) اقول الحق في الجواب ان يقال الفقير و الغنى قد يعتبران مقيسا الى الاضافات المحضة والى المال ولما كان المراد بهما في هذا المقام ليس ما اعتبر مقيسا الى احدهما بين المراد بهما بان الغنى اى ما اراد بهذا اللفظ في الاصطلاح كذا والمحتاج في شئ من تلك الامور الثلثة الى الخارج هو المراد من الفقير والمراد من لفظ الغنى يحتمل ان يكون غير هذا المعنى بحسب المفهوم وكذا المراد بلفظ الفقير ويكون الحمل مفيدا وعلى هذا القياس سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف على اللفظي كما هو الظاهر وان حمل على الحقيقي فالفرق بالاجمال والتفصيل على هو المشهور يكون لفائدة الحمل وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون نظريا (قال الشارح لان الموضوع هو الفقر المقيد والمحمول هو الفقر المطلق الخ) اقول في هذا الجواب بحث اذ كما ان حمل المحدود على الحد غير مفيد بناء على اتحادهما كذلك حمل ماهو المطلق على المقيد غير مفيد مثلا اذا قلنا الحيوان الناطق حيوان لم يكن لهذا الكلام فائدة

فيسري الانفعال الى البدن و يعرض له حركة و دهشة فكما ان حدوث الانفعال في انفسنا يوجب حدوث الانفعال في قوة الخيال وهو يوجب حدوث حركة البدن فلا يبعد ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وهو يستتبع دوام حركة الفلك **قوله** (القوة قد يكون على اعمال غير متناهية) النهاية واللانهاية يعرضان للكم بالذات و ما ليس بكم بالذات بسبب كمية والقوى ليست بكميات فنهايتها ولانهايتها بحسب كمية آثارها اما الانفصالية وهي عدد آثارها واما الاتصالية وهي زمانها امانهايتها ولانهايتها بحسب عدد حركاتها فهوالاختلاف بحسب العدة وامانهايتها ولانهايتها بحسب زمان حركاتها فلما كان الزمان مقدارا كما يمكن ان يفرض اللانهاية فيه في جانب الازدياد يمكن ان يفرض في جانب الانتقاص فهما اما في جانب الازدياد فهو الاختلاف بحسب المدة واما في جانب الانتقاص فهو الاختلاف بحسب الشدة ولما استحال وجود القوة الغير المتناهية بحسب الشدة لان حركتها حينئذ اما ان تقع في آن وهو محال لاستحالة وقوع الحركة في الآن واما ان تقع في زمان فيكون حركتها في نصف ذلك الزمان اشد فلا يكون القوة المفروضة غير متناهية في الشدة هذا خلف لم يعتبر الشيخ اللانهاية بحسب الشدة بل اقتصر على ذكر التناهي واللاتناهي بحسب العدة والمدة اما مثال التناهي لحركة المدرة فانها متناهية بحسب المدة وهو ظاهر و بحسب العدة ايضا لان حركتها واحدة واقل مراتب العدد الوحدة واما مثال اللاتناهي لحركة الفلك فانها غير متناهية بحسب المدة وهو ظاهر وبحسب العدة لان للفلك ادوارا غير متناهية وكل دورة حركة فحركة الفلك تشتمل على حركات غير متناهية وفيه نظر لان انقسام حركة الفلك بحسب الفرض واما في الواقع فهي متصلة واحدة من الازل الى الابد والانقسام الفرضي لو كفى لم يكن حركة المدرة متناهية واما الشارح فقد قسم النهاية واللانهاية الى ثلثة اقسام فانهما يلحقان الكم لذاته اوماله كمية كالجسم اوما للشئ يتعلق به كمية كالقوى فانها يتعلق بها لشئ له كمية وهو عملها واشار بقوله فمنها مايعرض الكم المتصل اى القسم الاول فان النهاية واللانهاية اذا عرضنا الكم بالذات فاما ان يكون عروضهما للكم المتصل فهما نهاية المقدار ولانهايته واما ان يكون عروضهما للكم المنفصل

ولو قيل ان حمل الشئ على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضي التغاير لكان هذا الجواب مفيدا والحاصل ان المتبادر من عدم فائدة الحمل ان يكون بديهيا اوليا وكما ان حمل الشئ على نفسه بديهي كذلك حمل الذاتي على ماهو ذاتي له ويمكن دفعه بالعناية (قال الحاكم ليس على الترتيب الطبيعي) هذا بحسب توجيهه

حيث حمل الجواب الاول على المناقضة والمنع التفصيلي واما اذا حمل على النقض الاجمالي كما هو الظاهر من حمل قول الشارح رحمه الله كلام هذا الفاضل يقتضي ان يكون كل قضية الخ فلا يلزم خلاف الترتيب بل مرتبة الاجمالي ينبغي تقديمه على التفصيل (قال المحاكمات لكن لمقام برهاني يجب ان لا تستعمل



الخطابية فيه) اقول هذا انما يتوجه على التوجيه الذي ذكره حيث جعل قول الشيخ فان احتاج الخ دليلا على ماسبقه اما لو حمل على انه حكم لازم من التعريف السابق كما يدل عليه تقرير الشارح فلا يلزم ذلك (قال المحاكمات فلو لم يكن في هذه القضية فائدة لم يكن في تعريف اعني ايضا فائدة لانه ان لم يتحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه تعريف الشيء بنفسه وان تحقق المغايرة فكان الحمل ايضا مفيدا) اقول هذا الجواب انما يصح على مانقله الشارح كلام الامام واما على مانقله صاحب المحاكمات فلا اذ المغايرة بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف ولا يكفي لاستعمال المقدمة في المقامات البرهانية وان كفي للاستعمال في المقام الخطابي على ما تقرر في فن البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان يقول هذا التعريف الذي ذكرته انما نقلته من الشيخ وليس دليلا على ادعائي ارضى باللازم لم ارض بالملزوم ايضا واما انه اذا كان كذلك فلم لا يعترض الامام على الاول ايضا فمما لا يدعي (قال الشارح فانه ان فعل كان ماهو حسن في نفسه حاصلا الخ) اقول فيه بحث لانه ان اريد ان من يفعل الفعل لانه حسن كان يحصل له من فعله الحسن صفة حقيقية على ما يدل عليه قوله ويظهر من ذلك ان هاتين الصفتين قد يستفيدهما

فهما نهاية العدد ولا نهايته والمقدار كما يمكن ان يزداد الى غير النهاية فيكون لانهايته لانهاية المقدار لاتصاله يمكن ان ينتقص الى غير النهاية لانه قابل للانقسام والانفصال دائما لكنه عند انفصال الاجزاء يكون كالمنفصل فيكون لانهايته لانهاية العدد وقوله والشيء الذي له مقدار اشارة الى القسم الثاني من الاقسام الثلثة والى الثالث اشار بقوله واما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار ففرض النهاية واللانهاية في القوى اما بحسب مقدار عملها او بحسب عدد اعمالها فان كان بحسب عدد اعمالها فان كان اعمالها غير متناهية فالقوة غير متناهية وان كانت متناهية فمتناهية وان كانت اكثر كانت اقوى وان كانت بحسب مقدار العمل فاما ان يعتبر فيه وحدة العمل اي يكون عمل واحد يقع في ازمنة مختلفة فان ذلك العمل في زمان الذي في غاية القصر بل في الآن فالقوة غير متناهية والاغير متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اقوى واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يكون المعتبر هو امتداد الزمان فقط فالقوة ان عملت في زمان غير متناه سواء تعمل في ذلك الزمان اغير المتناهي اعمالا متعددة متتالية او عملا واحدا فهي غير متناهية وان عملت في زمان متناه فهي متناهية ومتى كان زمان العمل اطول كانت القوة اقوى وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع في ساعتين لزم على ما ذكر ان القوة الاولى اقوى وليس كذلك والحق في التقسيم ماذكرنا قوله (والحركات التي تعمل حدودا) الغرض بيان ان الحركة الحافظة الزمان ليست الا المستديرة وذلك مبني على مقدمتين احديهما ان الزمان مقدار الحركة والثانية ان الزمان لابداية له ولا نهاية وقد سلف بيانهما فيكون الحركة الحافظة للزمان حركة لا بداية لها ولا نهاية فتلك الحركة اما حركة واحدة مستديرة او حركة واحدة مستقيمة او حركات مختلفة فهذه اقسام ثلثة والقسمان الاخيران باطلان فتعين الاول اما انه لا يجوز ان يكون الحركة الحافظة مستقيمة فلان كل حركة مستقيمة متهية الى السكون اذ المحرك بالاستقامة اما ان يذهب على استقامته الى غير النهاية وهو محال والا لزم وجود بعد غير متناه واما ان يرجع او ينعطف فحينئذ يفعل تلك الحركة حدا معينا ونقطة هي نقطة الذهاب وبداية الرجوع او الانعطاف فيكون حركات مختلفة لا حركة

واحدة ﴿ ذلك الشيء من فعله فذلك غير مسلم بل لم يكن ههنا الا كون فعله حسنا فلم يكن الاحسن كان صفة لفعله بالذات او كان وصفا للفاعل بالعرض على طريق وصف الشيء بحال متعلقه وان اريد ان نفس الفعل متصف بالحسن فاللازم افتقاره في تحصيل حسن فعله الى ان يفعل حتى يتصف الفعل بصفة الحسن وذلك لا ينافي الغني

على ما مر في تفسيره فان قلت نختار الاول ونقول لا شك ان من يفعل فعلا حسنا صار متصفا بانه مستحق للمدح واستحقاقه للمدح صفة كمال حقيقي له قلت استحقاق المدح لا نسلم انه صفة حقيقية بل هو صفة عارضة للشيء بالقياس الى المدح فان قلت يلزم ان يكون



الباري لم يستحق مدحا خاصا من جهة فعله هذا ثم صار مستحقا قلت

واحدة وقد فرضت حركة واحدة هذا خلف وفيه نظر لانا لا نسلم ان الحركة لو انعطفت لانعطفت عن الذاهبة لم لا يجوز ان يكون الحركة الذاهبة والمنعطفة واحدة على الاتصال فانا اذا توجهنا الى غاية على مسافة فيها انعطاف فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الانعطاف لم ينقطع حركتنا بل استمرت على اتصالها واما انه يمتنع ان يكون الحافظة للزمان حركات مختلفة فلامتناع اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات والحجة المشهورة ان الحركات المختلفة لها حدود في المسافة فالمتحرك الى حد من تلك الحدود انما يكون واصلا اليه في آن لان الوصول آني فانه لو وقع في الزمان ففي نصفه اما ان يحصل الوصول اولا فان لم يحصل لم يكن مافرضناه زمان الوصول وان حصل لم يكن حصوله في ذلك الزمان بل في نصفه ثم اذا جاوز ذلك الحد صار مباينا اومفارقا له والمباينة والمفارقة انما تحصلان في آن فلا يخلو اما ان يكون آن الوصول عين آن المفارقة وهو محال والالزم ان يكون واصلا مفارقا في آن واحد اوغيره فاما ان يتخلل بين الآنين زمان اولا فان لم يتخلل يلزم تتالي الآنات وهو محال فانه لو اجتمع آنان يحصل منهما امتداد والامتداد الزماني ينطبق على الحركة والمسافة فيلزم وجود الجزء الذي لا يتجزى وان تخلل بينهما زمان فهو زمان السكون لان المتحرك في ذلك الزمان لا يتحرك الى ذلك الحد اذ التقدير انه وصل اليه ولا عنه لانه ما ابتدأ بالمراجعة والمفارقة ونقضها الشارح بالحدود المفروضة في المسافة حتى يقال المتحرك الى كل حد يفرض في المسافة انما يكون واصلا اليه في آن الى آخر الدليل فان قلت لا نسلم ان المتحرك واصل الى الحد المفروض فان الحد المفروض معدوم في الواقع والوصول الى المعدوم محال فضلا عن الوصول في آن قلت لا معنى للوصول الى الحد المفروض الا الحصول في حيز بحيث اذا فرض ذلك الحد موجودا كان الحصول في ذلك الحيز عنده والوصول بهذا المعنى ضروري والنقض به لازم وانما قيد الحدود بالمفروضة لانه لو نوقض بالمسافة التي يكون فيها حدود بالفعل فربما تلزم السكنات في مثل المسافة كما اورد الشيخ نقضين الاول انا اذا ركبنا كرة على دولاب دائر وفرض فوقهما سطح بسيط بحيث تلقاها عند الصعود والكرة تصير مماسة لذلك السطح ثم تصير لا مماسة فيلزم ان يحصل بين الآنين سكون الثاني ان المسافة

لا محذور فيه لان هذا الفعل قبل وقت حدوثه الذي كان اللائق حدوثه فيه لم يكن الفاعل بسببه مستحقا للمدح بل تركه في ذلك الوقت مستحق للمدح والاستحقاق لما كان صفة اضافية لا محذور في حدوثه وحصوله بعد مالم يكن ثم من قال بان الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه استكمال الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لصفة كمال له على ما عرفت انه مقدمة مبني عليها للدليل المذكور سواء كان الفعل معللا بغاية ام لا فالحكماء الذين يستدلون بهذا الدليل ليس لهم ان يقولوا بالحسن والقبح العقلي والا يلزم عليهم الاستكمال على اى حال فما نقله صاحب المحاكمات ردا على الامام ان الحكماء قالوا بالحسن والقبح العقلي لوتم لزم ورود هذا الاشكال عليهم وسنتكلم فيما نقله هناك ان شاء الله تعالى ثم اقول التفصيل انه ان لم يكن الواجب فاعلا بالاختيار والارادة تعالى شانه عن ذلك على مافهم الامام من كلام الحكماء فلهذا القول اى نفي الغاية والغرض عن فعله تعالى وجه بل لم يكن الحق سواء وان قيل كونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وفهمه الشارح من كلامهم ويدل عليه قول الشيخ ابو نصر

في تعليقاته حيث قال واجب الوجود علم بكله قدرة كله ارادة كله وما اشتهر ايضا منهم انهم قالوا بانه تعالى فاعل بالاختيار لكن بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان لم يقل بالحسن والقبح العقلي فيمكن ايضا القول بنفي الغرض عن فعله تعالى على مااختارة الاشاعرة وان قيل بهما فلا يجتمع هذا مع القول بهذا الدليل حيث اخذ فيه

ان الفاعل بسبب الفعل الحسن متصف بصفة حقيقية كمالية ثم مع قطع النظر عن هذه المرتبة نقول لا يجتمع
مع القول بنفي الغاية والغرض عنه تعالى وذلك لان من كان فاعلا بالاختيار وكان بحيث اذا فعل شيئا كان يمدح
عقلا في نفس الامر واذا تركه كان يذم وكان عالما بهاتين القضيتين  فما لا فساق ان فعله كان
معللا لغرض بحصول المدح ودفع
الذم والا لكان سفيها ولهذا
كان المعتزلة القائلون بالحسن العقلي
اثبتوا لفعله تعالى غاية وغرضا فتأمل
(قال الحكماء كان الا ان المبدأ الاول
لما كان غاية لوجوده فهو لا محالة يكون
غاية لفعله) اقول الاولى ان يقول
العلة الغائية لما كانت علة لفاعلية
الفاعل سواء كانت العلية من حيث
الوجود او من حيث الماهية
وكان الواجب تعالى علة فاعلية
لمعلوله كان فاعلا لفاعليته ايضا
بالقياس الى معلوله لانه تام العلية
فلم يحتج فاعليته الى امر خارج من
ذاته فذاته باعتبار انه مؤثر فاعل
لفعل وباعتبار انه علة لفاعليته كانت
علة غائية له واما المبدأ الثاني
كالعقل الاول فغايته فعله هو المبدأ
والحق من حيث انه يفعله لغرض له
فيه فالغاية في الحقيقة تشبيهه بجنابه
لا بان يحدث ذاته حتى يلزم كونه
بالقوة بل بان يوجد وجودا ازليا
واما ما ذكره فبعيد لانه جعل الواجب
غاية لفعل العقل باعتبار انه فاعل
لذاته وذاته غاية لفعله (قال الحكماء
اما بالاولين فظاهر واما المعنى الثالث
فلان فضائل الاخلاق عندهم
مقتضية للمدح ورذائلها مقتضية
للذم والشارح سيصرح بهذا
حيث يفسر الحسن) اقول الحسن
والقبح العقلي له معنيان احدها صفة للصفة وهو كونها صفة كمال او صفة نقص وثانيهما ﴿ الموصل ﴾
صفة للفعل وهو موافقته للغرض والمصلحة ومخالفته وثالثها صفة للفعل ايضا وهو كون فاعلها مستحقا للمدح
او الذم والاخلاق من قبيل الصفات دون الافعال فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا المعنى الذي هو صفة للافعال

اذا حصلت فيها نقط بالفعل بان كان بعضها اسود وبعضها ابيض
او كان اجزاؤها منضودة على التماس يلزم الوقفات عند تلك الحدود
وحاصل جواب الشيخ التزام السكون فيهما واورد الامام النقض بمماسة
كل كوكب لنقطة معينة من الفلك المحيط بفلكه كما اذا كان في ذروة
التدوير على اوج حامله او في حضيض التدوير وحضيض حامله وبوصول
الكواكب الى الاوج والحضيض ومسامتها لنقطة الاعتدال وهذه
النقوض ايضا بحدود مفروضة **قوله** (وقد ابطلهما الشيخ في الشفاء)
لما كان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فههنا آنان آن يقع فيه ابتداء
الرجوع وآن يصدق على المتحرك الراجع انه مفارق مباين ولا شك انه
يصدق عليه في كل آن يفرض في زمان الرجوع انه متحرك مفارق فان
ارادوا بآن المباينة هو الاول فلا نسلم المغايرة بين الآنين لجواز ان يكون
هذا الآن عين آن الوصول الذي هو انتهاء الذهاب حتى يكون هذا
الآن فصلا مشتركا بين زماني الحركتين اعني زمان الذهاب وزمان
الرجوع فان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الى الخط كما ان النقطة
عارضة للخط كذلك الآن عارض للزمان وكما ان النقطة يمكن ان يكون فصلا
مشتركا بين الخطين اي يكون بداية خط ونهاية لآخر كذلك الآن يمكن
ان يكون فصلا مشتركا بين الزمانين وان ارادوا بآن المباينة هو الثاني
فلا نسلم ان الزمان المتخلل بين آن الوصول وهذا الآن زمان السكون
بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض من آنات
حركة الرجوع يتخلل بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع
ووجه الامام الحجة بالوصول واللاوصول بان الحركة واصلة الى حد معين
فالقوة المحركة اليه موجودة حال الوصول لاستحالة الوصول من غير
علة والوصول آني لا كالحركة فانها لا يقع في الآن واذا زال الايصال
عن القوة المحركة يكون زوال الوصول في آن آخر وبين الآنين زمان
السكون ولا شك ان الاعتراض وارد عليه ايضا لجواز ان يكون الوصول
في آن هو طرف الزمان الذي يحصل اللاوصول في كله وقد صرح به
الشيخ حيث قال وكذلك ان اورد بدل لفظ المباينة لا مماسة اذ لا فرق
بين الوصول والمماسة واللاوصول واللامماسة وكان نقل هذا الكلام
من الشارح انما هو للتنبيه على تزييف توجيه الامام على انه حمل الحركة

وهو المراد كان راجعا الى ما ذكره الشارح وليس كلاما آخر على الامام واعلم ان القول بالحسن العقلى بهذا المعنى لا يوجب الاشكال عليهم فى الاستدلال لان المراد موافقة مصلحة القابل دون الفاعل تأمل فيه والظاهر كما نقله الامام انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والاشكال عليهم فى الاستدلال بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية بانه يلزم الاشكال بناء على انه حينئذ يحصل من فعله حسن فهو صفة حقيقية له والفعل غيره فيلزم افتقاره الى غيره فى كمال له واما كون الا حلاق فاضله فذلك راجع الى المعنى الاول اذ المراد فضلها كونها صفة كمال واما انه يقتضى المدح لموصوفه فيكون موصوفه ممدوحا ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث صفة للفعل فالحاصل انهم قالوا بان الصفات تقتضى مدح الموصوف ولا يلزم على هذا الاشكال عليهم واما ان قالوا بان الافعال تتصف بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم عليهم انه تعالى بفعله الحسن يحصل له كمال لم يكن هذا خلف واما كلام الشارح فلا يدل على ان هذا المعنى الذى فسر به متحقق عند الامام والشيخ وسائر الحكماء بل انه فسر الحسن الواقع فى كلام الشيخ نقلا عن المتكلمين بهذا

الموصل على القوة المحركة وحينئذ يكون التعرض له ولوجوده فى آن الوصول مستدركا فى الاستدلال اذ يكفى ان يقال الحركة الواصلة الى حد يكون وصولها الى ذلك الحد فى آن وزوال الوصول عنه فى آن آخر واما ان الوصول عن القوة فلا دخل له فى الدلالة ثم ان الشارح قرر الحجة بعلتين كما صرح به الشيخ فى الشفاء والنجاة وتقريرها ان الحركة الموصلة الى حد انما تصدر عن علة موجودة وتلك العلة لها اعتبار ان احدهما كونها مزيلة للمتحرك عن حد ما مقربة له الى الحد الآخر ويسمى بهذا الاعتبار ميلا اذ لا معنى للميل والميلان الا الانصراف عن حد والتوجه الى آخر وثانيهما كونها وصلة الى الحد الذى يتوجه اليه ومن البين المكشوف ان معنى الايصال الى الحد غير التقريب وبهذا الاعتبار لا يسمى ميلا وان كان الموضوع واحدا فتلك العلة موجودة بهذا الاعتبار فى آن الوصول لانه علة الوصول والعلة باقية مع بقاء المعلول فاذا انصرف عن ذلك الحد فلا بد من وجود ميل آخر لان حركة الذهاب وحركة الرجوع مختلفتان ويستحيل حصول الحركتين المختلفتين عن ميل واحد وهذا الميل يوجد فى آن آخر والا لزم اجتماع ميلين مختلفين فى آن واحد وانه محال وبينهما زمان السكون لانتفاء الميل لانه لو وجد لكان اما قربا الى ذلك الحد فلا يكون واصلا اليه وقد فرضنا الوصول اليه هذا خلف واما ان يكون مبعدا عنه فيكون زائل الوصول وهو بعد لم يزل وصوله فتعين انه لا ميل ولا حركة والنظر فى هذا التوجيه من وجوه احدها ان فى قوله الحركة الموصلة انما تصدر عن علة مساهلة لان الميل آلة لا طبعه كما تقرر فكيف صار مصدرا للحركة ولو قال الحركة الموصلة الى حد سبب علة موجودة وتلك العلة اعتباران لخلص عن الاشكال وثانيها انه يكفى فى الاستدلال ان يقول وصول الجسم المحرك الى حد انما هو بسبب الميل المحرك فلا بد ان يكون موجودا فى آن الوصول لاستحالة وجود المسبب بدون السبب فالقول بان له اعتبارين يسمى باحدهما ميلا ولا يسمى بالآخر مستدرك لا دخل له فى الاستدلال ويمكن ان يقال انه جواب سؤال وهو ان الميل انما ينبعث عن القوة المحركة لاجل الحركة فاذا انعدمت الحركة فلينعدم الميل فكيف يوجد فى حال الوصول فاجاب بان الميل من شانه انه مزيل للجسم عن حد موصل الى حد آخر واذا وصل الجسم

الذي ذكره كلاما بهذه العبارة وههنا حصول ماينبغي لم يقصد من الحجر بالذات لان الحاصل منه بالذات هو تحرك
الطبيعة وهي استعارة كمال عنه لنفسه لا اتصال كمال لغيره وانما وقع على رأس انسان اتفاقا وقال في ذيل جواب
المثال الثاني وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فانها  لا تفيد غيرها بافعالها شيء

الا بالعرض وقد شرحه صاحب
المحاكمات بقوله فان كل فاعل طبيعي
يفعل شيئا وذلك الفعل كمال له بالذات
واما انه كمال لغيره فهو بالعرض
فيتخلص مما نقلنا ان طبيعة الدواء
كطبيعة الحجر لا يفعل باحداث
الكيفية الا لنفسه لانه كمال لها واما
انه كمال لغيره وكان مما ينبغي له فافادته
انما هو بالعرض لا بالذات والدليل
عليه انه اذا اورد الفلفل على مزاج
حار احدث كيفية هي نفس كيفية
احدثها في مزاج بارد مع ان تلك
الكيفية مما ينبغي للمزاج الثاني دون
الاول فعلم منه ان كونه مما ينبغي
لهذا المزاج ليس اثر طبيعة الدواء
بل هذا اتفاق فهذا جواب الاعتراض
الاول واما ما ذكره بقوله على ان
المراد بالذات ان كان بلا واسطة
فجوابه ان كلام الشيخ في هذا المقام
على مايدل عليه فصل بيان الغاية
مبني على ما نقله الشيخ في بعض كتبه
من ان الحكماء المحققين ذهبوا الى انه
تعالى مؤثر قريب في الجميع وانه
لايفيض الوجود الا منه وانما في
منزلة الآلات والشرائط وسنبين
هناك ان شاء الله تعالى ان كلامه
مبني على هذا المذهب وصار الكلام
حينئذ ان المراد من العلة بالذات الفاعل
القريب سواء كان هناك آلة وشرط
ام لا ولفظ بالذات اذا استعمل مقابل
بالعرض يراد مثل هذا المعنى والواجب فاعل قريب للجميع واما الدواء فلا نسلم انه فاعل ﴿ اراده ﴾
لاحداث الكيفية اللائقة من حيث انها ملائمة وينبغي للمزاج بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية واما فاعل تلك
الحالة فلعله هو الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى هذا ويرد على تقريره انه يدل على ان العلة البعيدة للشيء بعينه

زال عنه الازالة وبقي الايصال الى الحد فهو منعدم في حال الوصول
من حيث الازالة موجود من حيث الايصال وثالثها انه لا حاجة
في الدليل الى التعرض للميل الاول اذ يكفي ان يقال لما تحرك الجسم الى
حد فوصوله الى ذلك الحد آني ثم اذا تحرك عن ذلك الحد فقد زال وصوله
وانما يكون زوال وصوله وحركته عن ميل حادث وحدوثه ليس في جميع
زمان اللاوصول بل في طرفه فيكون في طرفه زوال الوصول فلا يكون
فيه الوصول فهناك آن آن الوصول وآن اللاوصول وبينهما زمان
السكون والجواب ان ماقرره الشيخ مبناه على امتناع اجتماع ميلين
فلابد من التعرض للميل الاول واما ماذكرتم فهو طريق آخر في الدلالة
وتعيين الطريق غير لازم ورابعها ان هذه الدلالة تتم بدون المقدمة
القائلة بان الميل آني ليس كالحركة فقوله هذا بالحقيقة ليس مقدمة
في الدليل بل جواب سؤال مقدر عسى ان يقول الميل لا نسلم انه يستمر ويبقى
زمانا كالحركة فلم لا يجوز ان يكون الميل زمانيا كالحركة اجاب بانه ليس كالحركة
فانهما وان وقعا في الزمان الا ان الميل يوجد في الآن ويستمر والحركة
لاتقع الا في الزمان وخامسها ان اردتم بقولكم الميل علة الوصول انه علة
موجبة له فهو ممنوع وان اردتم انه علة معدة للوصول اليه فمسلم ولكن لايلزم
وجوده في آن الوصول لعدم اجتماع العلة المعدة مع المعلول وسادسها
انه اذا وصل المتحرك الى حد يتوجه اليه فلو وجب بقاء الميل الموصل
في ذلك الحد لزم ان يكون الجسم اذا تحرك الى حيزه الطبيعي يبقى
الميل الموصل فيه مادام في حيزه الطبيعي لكنهم صرحوا بخلافه ويمكن
ان يجاب عنه بان الحجر اذا تحرك في الهواء الى حيزه الطبيعي فلا شك
في بقاء ثقله لكن ثقله مادام في الهواء كان مزيلا مقربا وبهذا الاعتبار
هو ميل فاذا وصل الى حيزه كان ثقله موصلا ويبقى مادام في حيزه
الطبيعي والذي زال هو الميل من حيث انه ميل وسابعها ان الثابت
امتناع اجتماع ميلين واما امتناع اجتماع المحرك الموصل والميل الثاني فمم
وذلك لان امتناع اجتماع الميلين لان احدهما مقرب الى حد والآخر
مبعد عنه وهذا لا يتأتى في المحرك الموصل وجوابه ان من البين امتناع ان يكون
جسم فيه بالفعل الايصال الى حد وفيه بالفعل التنحي عنه وثامنها ان
الحجر اذا تحرك في الهواء قسرا اوضعنا يدنا في اثناء حركته عليه حتى

الى المعاول على ماهو المشهور قال (الشاح كانه من عرف البارد بانه باشئ) اقول السر فى ذلك ان المشتقات تنقسم الى مابالذات ومابالعرض باعتبار موضوعاتها مثلا المتحرك بالذات لم يكن موضوعا للحركة لذاته اى حقيقته لابالعرض لان الحركة وصف لمجاوره والمتحرك بالعرض مايكون له علاقة بما هو موضوع حقيقى للحركة فالمبادى مع قطع النظر عن انتسابها الى موضوعاتها لاتتصف بكونها بالذات او بالعرض والحاصل ان الموجود من الحركة فى صورة تحريك السفينة ليس الاشخصا قائما بالسفينة الاان نسبته الى السفينة كانت بالذات بمعنى ان السفينة لذاتها متصفة بها وان نسبته الى الجالس فيها كانت بالعرض بمعنى ان جالسها متحركة بالعرض ولم يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس سمى حركة بالعرض بل انما يتحقق له امر اعتبارى من جهة اى كونه بحيث سفينته تحركت ويظهر عند هذا وماذكره من التنظير انه حمل افادة ما ينبغى فى كلام الشيخ على المفاد الذى ينبغى للمستفيد حتى يصح الكلام ويطابق نظيره والا فالا فادة يمكن انتسابها الى ماهو فاعلها حقيقة والى ماهو فاعلها بالعرض وليس مثل هذا البرودة لمثل التبريد الذى يجرى

انزلناه ولاشك ان يدا يتحرك بالمشايعة فى جهة النزول فلو سكن الحجر وجب سكون يدنا ايضا لكن حركة اليد معلومة قطعا واسهلها ان الحركة لما انحصرت فى الطبيعية والارادية والقسرية وكذلك السكون الذى هو مقابلها منحصر فى الاقسام الثلثة فلو سكن الحجر المقسور فى الهواء كان سكونه اما طبيعيا او اراديا وهو ظاهر الاستحالة واما قسريا وليس كذلك اذلا قاسر ثمة اصلا فنقول يجوز ان يكون امتناع وجود الميلين هو سبب وجوب السكون كما ان امتناع الخلاء قد يكون بسبب الحركة التخلخلية قوله (والحد اعم من النقطة) لما كان الدعوى وهى ان الحركات المختلفة يمتنع ان يتصل من غير تخلل سكون عامة يتناول انواع الحركات سواء كانت فى اين او كم او كيف او وضع كان الاولى ان يعبر عن الحركات المختلفة بالتى تفعل حدودا لان كل حركة من الحركات متوجه الى غاية فهى تنتهى الى تلك الغاية فهى فاعلة حدا لكن ضم الشيخ الى الحدود القاطعة لان البيان فى الحركة الاينية اسهل فلهذا خصص الدعوى بعد ما عممها قوله (واما وصف تلك الحركات بانها هى التى يقع بها الوصول) هذا ليس بوصف للحركات بل هو محمول عليها ولوقال وانما حمل على الحركات كان اظهر وانما حمله عليها لان الحركات الفاعلة للحدود هى الحركات المنتهية المقطعة والحركات المنتهية لا عطعة واصلة الى حدود من المسافة بالضرورة اى يقع بها وصول الجسم الى حدود المسافة واليه اشار بقوله لان الحركة المتوجة الى حد انما ينقطع بالوصول اليه وفيه مساهله لان الحركة ربما تتوجه الى حد وتنبت دون ذلك الحد ثم انقطاع الحركة لايكون الا بالوصول الى حد من حدود المسافة وان لم يكن هذا الحد الذى توجهت اليه الحركة وهذا ليس بيان فائدة تلك المقدمة فى الاستدلال بل بيان صدقها والفائدة انه لو اقتصر على انتهاء الحركات فيقال الحركة اذا انتهت يكون انتهاؤها فى آن ثم اذا ابتدأت حركة اخرى يكون ابتداؤها فى آن آخر وبين الآنين زمان لم يتم لجواز ان يكون ان ابتداء الحركة الاخرى هو آن انتهاء الحركة الاولى فلابد من الدلالة على تغايرهما فقد بان لك ان المراد بالحدود فى قوله هى التى تفعل حدودا حدود الحركة وهى نهاياتها وانقطاعاتها كما صرح به الشيخ فى الشفاء وفى قوله وهى التى يقع بها الوصول اى وصول الجسم المتحرك الى الحدود حدود المسافة

فيه بالذات وبالعرض وتأمل (قال المحاكمات فان ترك الحسن لايجب ان يكون قبيحا) اقول فيه نظر ظاهر لانه لما كان المعتبر فى موضوع القضية الثانية احد الامرين اما قبح الترك او عدم حسن الترك فعدم استلزام ترك الحسن خصوص قبح الترك لايدل على نفى اللازم لجواز استلزامه لاحد الامرين وهو القدر المشترك بل الحق

ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن الترك لانه اذا ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما لاحد الامرين
وينبغي ان يحمل قوله وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون فعله حسنا على انه اراد بفعله فعل ترك ما لا يحسن تركه ليستقيم
الكلام (قال الشيخ ان يمثل النظام الكلي في علمه السابق الخ)  اقول هذا الكلام على
طبق كلام الشارح مبني على ان علم الواجب بالممكنات ليس بحضورها عنده بل بارتسام صورها في ذاته تعالى او في مجرد آخر على ما سيجيء في نمط التجريد اذ سبق العلم الحضوري على وجود المعلوم وحضوره غير متصور وكذا يشعر بما نقله الشيخ ان الحكماء المحققين ذهبوا الى ان مفيض الوجود في العالم هو الله تعالى واما العقول وما عداها فهم مميزة له الآلات والشرائط هذا فان قلت العلم تابع للمعلوم على ما هو المشهور فعلمه تعالى بكون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما هو لان زيدا موجود في هذا الوقت لا محالة فلو علل كونه فيه بعلمه لزم الدور قلت تبعية العلم للمعلوم كونه ظلا له ويعتبر مطابقته له لا انه معلول له متأخر عنه في الوجود كيف والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم زمانا لا يكون معلولا للمتأخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه ومن جملتها افعال العباد وظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الالجاء ويشكل امر الثواب والعقاب قلت علم الواجب علة لحدوث الحوادث المستندة اليه وافعال العباد عند الشيخ مستندة اليهم لا اليه تعالى وسيجيء لهذا اجوبة اخرى في نمط التجريد (قال المحاكات لا يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر لجواز ان يقتضي الجسم السكون بالطبع) ﴿ في ﴾
اقول الطبع اذا اقتضى سكونا فانما يقتضي سكونا في موضع معين او على وضع معين لان كل جسم اذا خلي وطبعه لا بد له من سكون معين فهو طبيعي فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع او غيره عن ذلك الوضع كان متحركا اليه طبعا

وذلك ظاهر واما قوله فالحركة التي يقع بها وصول بالفعل هي منقطعة فهو عكس المقدمة المذكورة اي الحركة الواصلة الى حد من حدود المسافة منقطعة منتهية وانت تعلم ان تمام البرهان ليس يتوقف على هذا العكس مع ان ما تقدم من النقوض وارد عليه ولعله انما ذكره لان قوله هي التي يقع بها الوصول دل على الحصر والمساواة لكن من الجائز ان لا يكون هذا المفهوم مرادا وانما المراد منطوقه فقط او للتنبيه على ان وجود حدود المسافة يستدعي وجود حدود الحركة وهو ممنوع غاية ما في الباب انقضاض الحدود في الحركة واما وجود حد في الحركة حتى ينقطع تلك الحركة ويبتدئ حركة اخرى مخالفة لها فلا واما قوله والحركة الواحدة التي لا تنقطع لا يقع بها وصول الا بالفرض فهو عكس نقيض العكس وليت شعري اذا لم يثبت وصول الحركة الواحدة كيف ينقض الحجة المشهورة بالحركة الواحدة الواصلة الى الحدود المفروضة وما ذلك الا تناقض محض قوله (واشار الى امكان وجوده في آن بقوله فان الا يصال ليس مثل المفارقة) هذا اشارة الى امكان الوجود بعد الاستدلال وهو هذيان والاولى ان يقال انه جواب لسؤال ذكرناه في الميل قوله (ثم اثبت بعد ذلك الآن الثاني) لما كان حاصل الدليل ان ههنا آنين آن الوصول وآن اللاوصول وبينهما زمان السكون وفرغ عن اثبات الآن الاول شرع في اثبات الآن الثاني وانما قال يزول عن المحرك الموصل كونه موصلا لان المحرك الموصل اصلي وهو الطبيعة او الارادة او القاسر وغير اصلي وهو الآلة والميل وان انعدم في جميع زمان زوال الوصول الا ان الطبيعة مثلا باقية وزال عنها الايصال ولقائل ان يقول حمل المحرك الموصل فيما سبق على الميل والضمير في قول الشيخ ثم انه يزول عن كونه موصلا يرجع الى ذلك المحرك الموصل فحمله ههنا على الطبيعة ينافي ذلك ولهذا حمل الامام المحرك الموصل على القوة الجسمية فان القوة الجسمية في آن الوصول موصلة بالفعل ثم يزول عنها الوصول في زمان المفارقة والآن الذي تصير فيه غير موصلة غير الآن الذي تصير فيه موصلة فبينهما زمان سكون وقد عرفت ما فيه والصواب ان يقال اذا زال وصول الجسم المتحرك الى الحد المتوجه اليه وفارقه فهناك امر ان انعدام الميل بالمرة وزوال الايصال عنه لكن لم يثبت بعد ان الميل الاول يمتنع ان يوجد

لولم يكن هناك قاسر فبالضرورة يكون فيه مبدأ ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه وزوال القاسر وان كان ممتنعا في نفسه
فلاشك في جوازه نظرا الى ذات الجسم الفلكي فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية وقد ثبت امتناعه هذا
خلف قال فراده اما ان يكون جزئيا اوكليا اى جزئيا فقط فلا ينافى ما سيجيء من اثبات



في زمان المفارقة وزوال الوصول ثابت بالفرض والكلام يتم من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل فلهذا لم يقل ثم ينعدم في جميع زمان مفارقة المتحرك من الحد وذلك لان المحرك الموصل موجود في آن الوصول ثم زوال الوصول انما هو بسبب الحركة الثانية والحركة الثانية انما هي بسبب الميل الثاني لكن حدوث الميل الثاني لايكون في آن الوصول والا لاجتمع الميلان المختلفان في آن وهو محال بل في آن آخر فيه اللاوصول وغاية تقرير الشارح في اثبات الآن الثاني ان يقال زوال الوصول وان استمر زمانا الا ان حدوثه آني لان الميل الموصل موجود في زمان ثم صار غير موصل في زمان آخر فلابد ان يكون بين الزمانين آن وذلك الآن لايجوز ان يكون لاآن الوصول ولا آن اللاوصول لامتناع ارتفاع النقيضين ولايجوز ايضا ان يكون آن الوصول لان السبب الموصل في زمان الوصول موجود والشيء الموجود ما لم يرد عليه ما يعدمه لم ينعدم والوارد الذي يوجب انعدامه هو الميل الثاني الذي هو ضده فما لم يطرأ الميل الثاني لم ينعدم السبب الموصل وحدوث الميل الثاني لايكون في جميع زمان اللاوصول بل في طرف زمان اللاوصول الذي هو الآن الفاصل فيكون فيه اللاوصول لانه معلوله وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول آني واما استمراره في زمان فيتوقف على سكونه ضرورة انه اذا فارق الحد لم يبق الوصول فلو اثبتنا السكون بذلك لدارت الحجة ثم هب ان السبب الموصل موجود في زمان لكن لانسلم انه ينعدم اذا صار غير موصل فانه اذا كان محركا موصلا وزال التحريك ولم ينعدم فلم لايجوز ان يزول الايصال ايضا ولاينعدم فضلا عن محاولة سبب عدمه سلمناه لكن انعدام الشيء كما جاز ان يكون بطريان الضد كذلك يجوز ان يكون بانتفاء شرط اووجود مانع ثم لوثبت وجود الميل الثاني في آن لايكون هو آن الوصول لوجود الميل الاول فيه ولامتناع اجتماع الميلين فلاحاجة اذن الى قوله فكان اللاايصال الذي هو معلوله حاصلا معه وايضا كفى ان يقال اللاوصول آني لان السبب الموصل موجود ولاينعدم الا بحدوث ميل آخر في آن فيه اللاوصول لانه معلوله فلا حاجة الى باقي المقدمات اصلا والحاصل ان اثبات الآن الثاني يمكن بطريقين احدهما ان يقال ان الوصول انما يزول بالميل الثاني والميل الثاني آني فيكون هناك آن فيه الميل الثاني وهو ليس آن الوصول والا لاجتمع

المراد الجزئي ايضا والاظهر ان يقول هكذا فراده اما ان يكون كليا اولايكون كليا اصلا والثاني محال بما ذكر (قال المحاكمات ولم لايجوز ان يتخيل او يظن) اقول لايخفى على المنصف انه يجوز زوال الظن الفاسد فينقطع الحركة مع انها حافظة للزمان وايضا عدم نيل المطلوب في الازمنة الغير المتناهية الازلية كيف لايورث الفتور في سعيه (قال المحاكمات لكنه منقوض بالمراد الكلي) اقول يمكن دفع النقض بوجهين احدهما ان الجزئي اذا حصل فاذا تحرك بعد ذلك يلزم تحصيل الحاصل المحال واما اذا حصل الكلي فاذا تحرك بعد ذلك لايلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكلي كان متعددا بتعدد تحصيل جزئياته فتحصيل كل جزئي يكون تحصيلا لذلك الكلي فتأمل وثانيهما ان لانسلم ان نقول المطلوب في صورة ان يكون مراده كليا هو حصول الكلي في ضمن الجزئيات الغير المتناهية ولايمكن ان يقال لعل المطلوب في صورة ان يكون مراده جزئيا مجموع الجزئيات الغير المتناهية اذ لاشك انه جزئي وذلك لان ادراك الامور الغير المتناهية على نحو التعقل يمكن بان يكون هناك مفهوم كلي جعل آلة للاحظة تلك الجزئيات واما تخيل الامور الغير المتناهية معا فحينئذ كوجودها في الخارج لايقال لعل تلك الجزئيات صارت متخيلة على سبيل التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فحينئذ لم يكن المراد مجموع تلك الجزئيات بل حينئذ كان المراد جزئيا واحدا فاذا حصل اراد جزئيا آخر وهكذا وهذا بحث آخر ذكره اول البحث حيث قال وانما يكون كذلك لولم يسعد واسطة بل ذلك

المراد لارتياد جزئي آخر وهلم جرا الى غير النهاية (قال المحاكات الثالث ان المباشر لتحريك السماء لابد ان يكون متعلقا به الخ) اقول وذلك لانه لولم يكن متعلقا به لكان مباينا للسماء منفصلا عنهما فكانت حركتها قسرية لاارادية (قال المحاكات ان المباشر لتحريك السماء هو النفس المنطبعة تتمته وان الجوهر المجرد عن مادته التي يستكمل به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريك وعلى هذا يظهر مخالفته لماذهب اليه الشيخ (قال الشارح والارادة المنبعثة عن ارادة كلية يتصوربها الخ) اقول هذا التقييد لدفع شبهه ربما تورد وهي ان الارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون نحو محاله بناء على ظن اوتخيل فاسدين فاجاب بان الارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة الكلية التي للجوهر المجرد عن الغواشي المادية لايكون نحو محاله بناء على ظن فاسد لانه انما ينشأ من سوء الاستعداد فتأمل (قال المحاكات امكنك دفع هذه الاعتراضات او بعضها) اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لايجوز ان يكون مراد الملك محسوسا فبان يقال لما كان حركة الفلك ارادية فمراده لابد ان يكون معشوقا وحينئذ اما ان يكون حركته لنيل ذاته اوصفاته اوشبهه والاولان باطلان فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كان حركة الفلك ازلية ابدية فلا بد من ان يكون المعشوق الذي يطلبه بالحركة التشبيه به ذا كمالات غيرمتناهية ولا يكون ذلك امرا محسوسا او متعلقا به كالنفس فلابد ان يكون عقلا فبهذا الطريق يمكن اثبات المطلوب بدون الاستعانة بالمقدمات التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا لكن هذا جواب بتغيير الدليل نعم يمكن ان يقال طلب المحسوس اما لجذب من حيث الذات اومن حيث الاحوال ويكون منشاؤه قوة شوقية شهوية واما للدفع كذلك وينشأ من القوة الغضبية والطالب مطلقا ان طلب المحسوس اما لكون وجوده مرادا اولكون عدمه

الميلان بل آن آخر فيكون بين الآنين زمان والطريق الثاني ان الوصول انما يزول بالميل الثاني وهو آني لايحدث في زمان اللاوصول بل في آن ابتدائه فيكون في هذا الآن اللاوصول فهو لايكون آن الوصول فلو اثبت الآن الثاني بالطريق الاول لم يحتج الى اثبات اللااتصال وان اثبته بالطريق الثاني فالحجة ليست مبنية على امتناع اجتماع الميلين بل يكفي ان يقال آن اللاوصول ليس آن الوصول والالكان الجسم واصلا وغير واصل في آن واحد وانه محال **قوله** (وانما لم يذكر المحرك الثاني) لماذكر ان هذه الحجة مبنية على امتناع اجتماع الميلين وذلك انما يكون لو اثبت الميلين لكن الشيخ ذكر المحرك الموصل وهو الميل الاول ولم يذكر الميل الثاني بل اقتصر على ان اللاوصول آني توهم ان الحجة تمشي من غير حاجة الى ذكر الميل الثاني لان الميلين المختلفين لا يكونان ممتنعي الاجتماع لذاتيهما بناء على القاعدة المشهورة وهي ان التقابل بالذات انما هو بين الايجاب والسلب واما تقابل الضدين وغيرهما فليس لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر فالميلان انما يتقابلان لاستلزام كل منهما عدم الآخر ولما كان زوال الوصول هو انعدام الميل الاول والميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه استغنى الشيخ بزوال الاتصال عن ذكر وجود الميل الثاني فان ذكر المتقابلين بالذات يغني عن ذكر المتقابلين بالعرض ولعل المراد بيان وجه عدم تصريح الشيخ بذكر المحرك الثاني لان الحجة لايحتاج الى اثباته فان كون زوال الاتصال آنيا موقوف على اثباته على ان ذكر المتقابلين بالذات ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين بالعرض بل الامر بالعكس ولو قال زوال الوصول ملزوم للميل الثاني فيكون ذكره كذكره لاصاب وكفى **قوله** (لان سبب الحركة اعني الميلين معدومان) لقائل ان يقول لما كان الاتصال متحققا في زمان السكون كان الميل الاول الذي هو الموصل موجودا فكيف يكون الميلان معدومين والجواب مامر من ان السبب المحرك الموصل انما سمى ميلا لانه مبعد عن بل عن الحدود ولاشك ان ذلك السبب بهذا الاعتبار معدوم فيكون الميل الاول ايضا معدوما وهذا لاينافي وجود السبب الموصل لتغاير الاعتبارين **قوله** (والا لصار الآن زمانيا) لان الآن اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد فيكون زمانيا لاآنيا **قوله** (لان هناك قسما ثالثا) فان الآن حد مشترك بين زمانين فاذا انتفى الزمان الاول بطرفيه فعدم ذلك

﴾ الآن ﴿

مراداً وما ذكر من المعرفة وغيرها فمن قبيل الاول لانه معرفة المحسوس والتشبه به ناشئة من القوة الشوقية الشهوية فان قلت فى دفع قوله ومن الجائز ان يكون للفلك شهوات غير متناهية بحسب محسوسات غير متناهية ان القوى الجسمانية لايقوى على تحريكات غير متناهية وسيجئ وان المحسوسات متناهية لجريان برهان التطبيق لتحقق الترتب بينهما من جهة الترتب بين حركات المتوجهة اليها قلت القوة الجسمانية آلة وواسطة فى الحركة لامحركة والدليل انما قام فى الثانى دون الاول واما المحسوسات فيمكن ان يكون حصولها على سبيل التعاقب نعم يمكن ان يقال ذلك المحسوس المتشبه به بان كان فلكا آخر كان متحركا وينقل الكلام اليه ولايتسلسل وان كان من العنصريات لزم استكمال العالى بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن من الجائز ان يكون اتصافه بها على التعاقب بمثل ما مر آنفا وهو ان ذلك المتشبه به الذى كان متصفا بصفات كمال غير متناهية متعاقبة ان كان فلكا آخر ينقل الكلام ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او مايحل فيه والالزم استكمال العالى بالسافل وكذا لايجوز ان يكون نفسا غير فلكى اذ لا يكون لغيرها كمالات غير متناهية لاعلى سبيل الاجتماع ولا على سبيل التعاقب وكذا يمكن دفع قوله يجوز ان يكون هو المبدأ الاول بان الحركات المختلفة بالنوع لايكون التشبه بامر واحد غاية الامر ان تلك الحركات على هذا التقدير يختلف قوة وضعفا ولكن يكون متشابهة لامختلفة وأمل (قال المحاكمات ان اريد به الاحتمال فى نفس الامر فهو ممنوع بالنظر الى الطبيعة الفلكية الخاصة) اقول الجواب عنه ان اجزاء الفلك يتعين بعضها للقطبية ويكون ساكنا وبعضها يتعين لكونه منطقة ويتحرك بحركة سريعة وماهو اقرب الى المنطقة ويكون حركته سريعا بالنسبة الى ماهو اقرب الى النقطتين فهذه الاختلافات لايمكن استنادها الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجميع وهيولاه واحد فلا بد من استنادها الى الاعراض والتشبه بمسرقا لم يمكن ان يقال الموجود ههنا ليس الا متحركا واحدا هو جرم الفلك وحركة واحدة قائمة هو كثرة المتحركات واختلاف احوالها من السكون والحركة والسرعة والبطوء انما هو بحسب الفرض والاعتبار غاية الامر انه اعتبارى متحقق

---

الآن واقع فى كل جزء من اجزاء هذا الزمان الباقى ولا استحالة فى ان يكون الشئ معدوما فى زمان وقبل ذلك الزمان موجودا واما قوله ولا يستحيل ان يتصف الشئ بصفة فى زمان ويكون فى الآن الذى هو ذلك طرف الزمان على خلاف تلك الصفة فهو لا ينطبق على مانحن فيه لان الآن وان اتصف بالعدم فى زمان الا انه ليس فى طرف ذلك الزمان على صفة الوجود بل هو بعينه طرف ذلك الزمان والا لكان للآن آن آخر **قوله** (كان ذلك الشئ فى الجزء الاول موجودا معدوما معا) لان الحاصل فى الجزء الاول موجود فيه والذى سيحصل فى الجزء الثانى غير موجود فى الجزء الاول فلو كان الحاصل هو الذى سيحصل بعينه يلزم ان يكون الشئ الواحد موجودا معدوما معا وانه محال **قوله** (واذ ثبت ذلك ثبت ان عدم الآن المفروض انما يحصل دفعة) لو استدل على ذلك بان وجود الشئ اوعدمه على التدريج غير معقول فلم يكن عدم الآن على سبيل التدريج بل يكون دفعة وفى آن فيلزم تتالى الآنات فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلابد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه على انه ليس يلزم من امتناع الحصول التدريجى ان يكون دفعيا كما صرح به الشيخ ولو استدل على ذلك بقوله فان كل حاصل بعد مالم يكن فبيان امتناع الحصول التدريجى مستدرك اذ لو ثبت هذه القضية كفت فى الاستدلال لكن ان اراد باول الحصول آن الحصول فلا نسلم ان كل حادث يكون لحدوثه آن يكون موجودا فيه فان الحركة حادثة وليس لها اول حدوث هى موجودة فيه وان اراد انه يوجد فى زمان هو اول ازمنة حصوله فسلم ولكن من اين يلزم تتالى الآنات **قوله** (اقول على الوجه الاول الشئ اما ان يحصل على سبيل التدريج اولا ومعنى الحصول على التدريج حصول ماله هوية اتصالية تمتنع ان يقع الا فى زمان بل لابد وان ينطبق على اتصال الزمان كما فى الحركة وحصول الحركة ليس حصول اشياء كثيرة فى اجزاء الزمان لانه ليس للحركة اجزاء ولا للزمان اجزاء بل ليس الاحصول شئ واحد فى زمان واحد نعم لو فرض للزمان اجزاء يفرض فى الحركة ايضا اجزاء يكون فى تلك الاجزاء من الزمان لكنه ليس يلزم ان يكون الحركة فى الواقع حصول اشياء متعددة وهذا هو الحصول التدريجى وهو حصول فى الزمان لا فى طرفه واما الحصول لا على التدريج فهو اما الحصول فى طرف الزمان وهو الآن لا فى الزمان او الحصول

فى الزمان دون الآن او الحصول فى الزمان وفى طرفه ومعنى الحصول فى الزمان لا على سبيل التدريج ان لا يوجد فى ذلك الزمان آن الا وذلك الشئ حاصل فيه ككون الشئ متحركا فان هذا لا يصدق على الجسم فى طرف الزمان لان الحركة زمانية نعم يصدق على الجسم فى كل آن يفرض من آنات زمان حركته والتمثيل باللا وصول ينافى ما تقدم من ان اللا ايصال واقع فى الآن الفاصل وما تأخر من قوله فى الفائدة فان كون الشئ غير موصل قد يقع فى آن كما يقع فى زمان فلا فرق بينه وبين الكون و لتربيع والتثليث فانهما قد تحدث فى الآن وتستمر وقد ظهر مما ذكرنا ان بين الحصول التدريجى والدفعى واسطة فان الحصول الدفعى هو الحصول فى الآن ومقابله ليس هو الحصول التدريجى بل الحصول فى الزمان والحصول فى الزمان لا ينحصر فى الحصول التدريجى بل يكون على وجهين احدهما حصول ماله هوية اتصالية ينطبق على الزمان وهو الحصول التدريجى والآخر حصول فى الزمان لا على وجه الانطباق بل على وجه يوجد فى كل آن يفرض فى ذلك الزمان فالحصول الزمانى اعم من التدريجى وغيره فهذا القسم واسطة بين الدفعى والتدريجى ولا يلزم من ان لا يكون عدم الآن تدريجيا ان يكون دفعيا لجواز ان يكون زمانيا لا تدريجيا بان يكون حصوله فى جميع الزمان الذى بعده ومما يوضحه ان نسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الى الخط غير ان النقطة انما يكون فاصلة والآن لا يكون الا واصلا فكما ان النقطة يوجد فى طرف الخط فقط ولا يوجد فى نفس الخط ولا يلزم منه ان يكون للخط طرف آخر يكون عدم النقطة وانتفاؤه فكذلك الآن طرف للزمان ومعدوم فى جميع الزمان ليس فى طرف آخر للزمان وتحرير جواب شبهة الامام انا نختار انه يوجد فى الجزء الاول من الزمان شئ من الحركة وكذلك فى الجزء الثانى شئ آخر لكن لا يلزم ان يكون الموجود اشياء متعددة وانما يلزم ذلك لو كان للزمان اجزاء موجودة بالفعل بل الزمان شئ واحد له هوية اتصالية والحركة ايضا متصلة واحدة منطبقة عليه اونقول نختار انه ليس يحصل فى الجزء الاول من الزمان شئ من الحركة قوله فلم يكن حصول الحركة فى كل الزمان بل فى بعضه قلنا لا نسلم هذه الملازمة وانما يلزم لو كان للزمان جزء واقع ولم يحصل جزء من الحركة

فى نفس الامر بناء على ان له منشأ انتزاع فى الخارج وكان وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب العرض فكذلك تلك الاحوال وكان وجود الاجزاء مستندا الى علل واسباب خارجة عن الطبيعة والهيولى فكذلك اختلاف احوالهما ويمكن ان يقال اختلاف تلك الاحوال مستند الى التشخصات الوهمية لتلك الاجزاء بل يقال لعل تميزها وتعينها الوهمى بنفس تلك الاحوال (قال المحاكمات سلمناه لكن لا نسلم ان اختلاف تحريكات النفس للافلاك بواسطة اختلاف الاعراض لم لا يجوز ان يكون بسبب اختلاف فى القوة والضعف) اقول لو كان سببه اختلاف النفوس فى القوة والضعف لزم تشابه الحركات وعدم اختلافها الا فى القوة والضعف كالاختلاف فى المتشبهات بها على ما مر فى الشرح حيث قال والشيخ ابطل ذلك بانه يقتضى تشابه الحركات فى الجهات والاقطاب وان اوجب قصور فانما يوجب ضعف المتشبه عن التشبه التام لا تخالفه (قال الشارح وذلك لان كل قصد يكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود) اراد ان كل قاصد من حيث انه قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اى مما يحصل مقصوده منه لان كل ما من اجله اى اجل القصد فيه والغرض منه شئ آخر فهو اتم وجودا من الآخر القاصد من حيث القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الانقص بان يكون الاكمل يستكمل بالانقص وانما وجهنا هذا الكلام بهذا التوجيه اذ لو حملنا على ظاهره يرد عليه انه يلزم ان لا يحصل شئ بالقصد فيلزم نفى الفاعل المختار اذ الدليل جار فيه بعينه (قال المحاكمات وهذا نقض وان سماه الامام معارضة) اقول حمل كلام القول على انه نقض اجمالى ولهذا ﴿ فيه ﴾ اورد عليه المنع حيث قال ان منع مانع الخ ولا يخفى عليك ان ما نقله الشيخ عن هؤلاء القوم مجرد دعوى بلا دليل عما اورد عليهم لا يصلح للنقض الاجمالى اصلا ولا للمعارضة الاصطلاحية نعم يمكن حمله على المعارضة التقديرية

خصوصية الحركة لاجل نفع السافل فليجوز ان يكون اصل الحركة لاجله مع انكم لاتجوزونه (قال المحاكمات وانت تعرف ان قوله ليس مراد الشيخ بجوز السكون على الفلك الخ) اقول دفع الشيخ اولا كلام هؤلاء القوم بانه اذا جوزوا كون خصوصية الحركة لاجل نفع السافل ولم يتحاشوا عن كون العالى مستكملا بالسافل فليجوزوا كون اصل الحركة لاجل نفع السافل بان كان الحركة والسكون بالنسبة الى حصول غرضه واستخراج كالاته متساويين واختيار الحركة لاجل نفع السافل واعترض عليه الامام بان الحركة والسكون ليسا متساويين بالنسبة الى غرضه بناء على مامر ان غرضه التشبه بالعقل باستخراج الاوضاع وذلك انما يحصل بالحركة دون السكون واجاب عنه الشارح المحقق بان من قال ان الحركة والسكون متساويان بالنسبة الى غرض الفلك وجوز السكون على الفلك بالنسبة الى غرضه فى اصل الحركة لايسلم كون غرضه التشبه المذكور الذى لا يحصل الا بالحركة وذلك لان اثبات كون غرض الفلك التشبه المذكور مبنى على اصل فاته هؤلاء فى التجويز المذكور وهو كون العالى لايكون مستكملا بالسافل فبعد فوت هذا الاصل والتجويز

فيه لكن صدق هذه القضية بانتفاء الجزء من الزمان او الحركة لا بانتفاء الحركة واعترض على الحجة المبنية على الميلين بمنع وجود الميلين ثم بمنع امتناع اجتماع ميلين مختلفين ثم بتجويز وجودهما فى زمانين بان يقال الميل الثانى يحدث فى جميع الزمان الذى بعد زمان الميل الاول كما جاز ان يكون عدم الآن فى جميع الزمان الذى بعده فهذا تجويز وجود الميل الثانى فى زمان والميل الاول فى زمان ولا يكون بينهما آن لايوجدان فيه اويوجد فيه احدهما ونقل هذا الاعتراض ليس على الوجه الذى ذكره الامام فانه قال لم لايجوز ان يحدث الميل الثانى فى جميع الزمان الحاصل فيه بعد آن الميل الاول من غير ان يكون لذلك الزمان طرف سوى ذلك الآن يحصل فيه اول وجود الميل الثانى كما ان عدم الآن فى جميع الزمان الذى بعده من غير ان يكون لذلك الزمان طرف يحصل فيه اول ذلك العدم فلا يلزم وجود آنين وهذا الوجه بالاعتراض انسب على ان التفصى عن هذه الاعتراضات ظاهر بعد الاحاطة بما مر **قوله** (وتقريره ان كل حركة فى مسافة) المراد بهذه الحركة الحركة المختلفة كأنه قال كل حركة من الحركات المختلفة اعنى التى لها حدود ينتهى الى سكون فهى لاتحفظ الزمان واما الحركة التى لاتختلف فهى اما مستقيمة اومستديرة والحصر ممنوع لان الحركة على سطح مربع مثلا حركة واحدة مع انها ليست مستقيمة ولامستديرة اللهم الا ان يستدعى حدود المسافة حدود الحركة وفيه مافيه **قوله** (وما ذكره الشيخ فى الشفاء) وهو ان الحجة لاتصير صحيحة ان بدلت لفظ المباينة باللاممامة فغير مناف جواب لسؤال وهو زوال الوصول هو اللاممامة والشيخ قال لو بدلت المباينة باللاممامة لم يتم الحجة فكيف يتم اذا بدل المباينة باللاوصول اجاب بان اتمام الحجة باللاوصول اذا اثبت الميل الثانى وعدم اتمامها باللاممامة للاقتصار عليها فهو تغير لااثرله فى المعنى **قوله** (يريد بيان امتناع كون القوى الجسمانية غير متناهية) المطلوب ان القوى الجسمانية يمتنع ان يكون غير متناهية اما فى الشدة فلما مر واما فى المدة اوفى العدة فلانها لوحركت جسما فاما ان يكون بالقسر او بالطبع وهما محالان اما بالقسر فلانه لوحرك جسم جسمين مختلفين فى الصغر والكبر الى غير النهاية فى العدة او لمدة من مبدأ واحد يلزم التفاوت بين الحركتين فى الجانب الغير المتناهي وانه محال



المذكور لايسلم منهم كون غرض الفلك التشبه الذى لايحصل الا بالحركة فصار حاصل كلامه انه ليس مراد الشيخ تجويز السكون على الفلك اللازم من الحكم بالتسوية بين الحركة والسكون بالنسبة الى غرض الفلك فى اصل الحركة مع تسليم انه يطلب التشبه به منهم بل ذلك انما يسلم منهم بناء على اصل قد فاته

فى التجويز المذكور فالحكم بالتسوية والتجويز اللازم منه على تقدير عدم تسليم التشبه لا فى نفس الامر والتسوية المذكرة امر مقدر لازم من تجويزكم لا واقعى ثم بعد الفراغ عن توجيه رد الشيخ عليهم المبنى على ذهولهم عن الاصل المذكور قال فلابد من المصير الى الاصل المذكور والنده له بقوله والدلة الساعة الى آخره وعند هذا ظهر انه لا زيادة فى كلامه اصلا كما فهمه صاحب المحاكمات (قال المحاكمات فلا يبعد ان يكون استمرار انفعال نفس الفلك موجبا لاستمرار انفعال خيال الفلك وهو تشنيع دوام حركة الفلك) اقول لا يخفى ان ما ذكره سابقا من ان الحركة محصلة للكمال يقتضى تقدم الحركة على الكمال وانفعال نفس الفلك عن المفارق وقد صرح بذلك صاحب المحاكمات حيث قال فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع ثم سلسلة لتشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكرههنا يدل على ان حصول كل حركة الكمال وانفعال نفس الفلك عن العقل كان متقدما على الحركة فبينهما تناقض والجواب ان حصول كل حركة متقدم على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما مر فى تكملة النمط الثالث فى الحركات الحيوانية ان حدوث كل ارادة سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث ارادة اخرى هذا لفظ الاستمرار والدوام دفع هذا السؤل بان العلية من احد الجانبين باعتبار الحدوث ومن الآخر باعتبار الاستمرار والدوام فضاهر الفساد لانه قد تقرر ان علة الحدوث هى علة البقاء والاستمرار (قال المحاكمات والانقسام الفرضى لو كفى لم يكن الحركة المدره متناهية) اقول الجواب ان المراد الانقسام بحسب الفرض الى اجزاء يكون مجموعها غير متناهية بحسب المقدار وهذا بخلاف حركة المدرة وتوضيحه ان المراد بعدم تناهى حركة الفلك بحسب العدة ان يكون عدد حركاته المفروضة المتساوية كالدورات غير متناهية والمقدارات المتساوية اذا كان عددها غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون مقدارا غير متناه

لا يقال هذا الدليل انما يتم اذا امكن ابتداء تحريك القوة الجسمانية الغير المتناهية فاما لو كانت القوة الجسمانية القاسرة ازلية وهى تحرك جسما من الازل تحريكات غير متناهية فلا يكون ثمة مبدأ فنقول لا شك فى امكان التحريك من المبدأ على ذلك التقدير فانه لو امكن قوة جسمانية قسرية غير متناهية لامكن ان تحرك جسما وبعضه من مبدأ مفروض وحينئذ يلزم التفاوت قال الامام هب ان بين كل حركتى الجسمين المختلفين تفاوتا فى الجانب الغير المتناهى لكن لا يلزم منه ان ينقطع الجسم الاكبر وانما يلزم لو كان التفاوت بالزيادة والنقصان حتى ينقطع الناقص الذى فرضناه غير متناه وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون التفاوت بالسرعة والبطؤ كان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة الفلك الثوابت مع انهما غير متناهيين وتقرير الجواب ان الكلام فى القوة الغير المتناهية فى المدة او العدة واللازم منه تفاوت الحركتين فى الجانب الغير المتناهى فى المدة او العدة لا مجرد التفاوت فى السرعة والبطؤ اما فى المدة فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متناهية فى المدة وحركت جسما آخر كان زمان حركته غير متناه لانا لا نعنى بالحركة الغير المتناهية فى المدة الا ذلك فاذا حركت جسما اصغر كان زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان يكون اقصر لان معاوقته اقل والتفاوت بين الزمانين فى الطول والقصر ليس الا فى الجانب الغير المتناهى فيلزم انقطاع الاول قطعا واما فى العدة فلانها لو كانت غير متناهية فى العدة وحركت جسما يكون عدد حركاته غير متناه لانه المراد بعدم تناهى القوة فى العدة واذا حركت جسما اصغر يكون عدد حركاته ايضا غير متناه الا ان هذا العدد يكون اكثر من العدد الاول فيلزم انقطاعه **قوله** (فاجاب بان المحكوم عليه ههنا) اى الحكم ههنا بان قوة القوة متفاوتة وهو واقع فى الحال ولا شك ان قوة القوة على تحريك الجزء اكثر من قوتها على تحريك الكل فيلزم التفاوت فى القوة بخلاف الحوادث فانها لما لم يكن موجودة فى وقت يستحيل الحكم عليه بالتفاوت وللسائل ان يعود ويقول المحذور الذى ادعيتم لزومه اما تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء واما تفاوت الانفعال فان زعمتم ان اللازم تفاوت قوة القوة وهو محذور فغير مسلم لا بد له من دليل وان زعمتم ان اللازم المحذور هو التفاوت فى الانفعال عاد الاشكال وكان مراد الامام

❮ من ❯

وهذا بخلاف حركة المدرة لأن انقسامها الى الاجزاء الغير المتناهية انما هو على سبيل التناقص والمركب من المقادير الغير المتناهية اذا كان انضمامه اليهما على سبيل التناقص لا يلزم ان يكون غير متناه على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصله بعض المحققين



(قال المحاكمات وفيه نظر لانا لو فرضنا حركة قوة) اقول في الجواب ان اتصاف القوة بالزيادة والنقصان انما هو باحدا لاعتبارات الثلث واذا اعتبرت من حيث هي فلا تتصف بشيء منهما والحاصل انهما يعرضان الكم بالذات وما عداه انما تتصف بهما بالعرض و بواسطة ما هو كم بالذات اما المتصل كالزمان اى المنفصل وهو العدد واذا عرفت هذا فنقول ان اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية لزوم كونها اقوى منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم كونها اقوى منها في المدة فانتفاء اللازم غير مسلم اذ لا معنى له الا كون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية وهذا مما لا شك فيه (قال المحاكمات فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية الا تعطاف هي لم ينقطع حركتنا) اقول فيه نظر ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان الحركة اذا وقعت على خط مستقيم ثم انقطعت عنها الى جهة اخرى بحيث يحدث زاوية لانعطاف كانت الحركة الاولى مخالفة للثانية في الميل وفي الجهة فلا يكون متحدين متصلين فيكونان حركتين مختلفتين اذ لا معنى لاختلاف الحركتين سوى هذا نعم يمكن ان يقال الحركة الحافظة للزمان لعلها حركة دورية كحركة النقطة الجوالة بان ينتقل المتحرك بهذه

من قوله انتم تستدلون على تفاوت قوة القوة بتفاوت الاعمال هذا الذي قررناه لكن مهاق عبارته فان الاستدلال بالعكس فانا نقول القوة القوية على تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء اذ المقسور طبيعية عائقة عن التحريك القسري وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما كان تفاوت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء يلزم التفاوت في الحركات الغير المتناهية واجاب الشارح بان الشيخ ما اسال قول الغير المتناهي الذي ليس بمجموعه موجودا في الخارج بالزيادة والنقصان في الوهم وصرح بانه في العدم قابل للزيادة والنقصان و بان ذلك لا ينافي كونه غير متناه بل في بادي النظر اذا تخيلنا امتدادا يكون له جهتان واحتمل ان يكون غير متناه في الجهتين وان يكون متناهيا فيهما وان يكون متناهيا في احدهما فقط والحكم بالزيادة والنقصان اذا كان غير متناه في احدى الجهتين لا يكون الا في الجهة الاخرى وقوله في النظر الاول احتراز عن دليل يدل على امتناع ان يوصف بعدم التناهي و بالكثرة والعلة كامتناع وجود الغير المتناهي على الشرائط المقررة عند الحكماء فانه بدليل لا بمجرد النظر الى مفهومه واما قوله لانهما من خواص الكم المتناهي فممنوع لانتقاضه بمعلومات الله تعالى ومقدوراته و يمكن ان يجاب عنه بان الكم الغير المتناهي اذ زاد مرة ونقص اخرى لم يكن ذلك الا من الجهة المتناهية بالضرورة واما ان معلومات الله تعالى زائدة على مقدوراته فذلك شيء آخر وحاصل الجواب ان يقال هب ان الغير المتناهي الذي يتعاقب لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم و بحسب نفس الامر لكن ازدياده ونقصانه في الجانب الغير المتناهي ممتنع في الوهم ايضا كما في الخارج واما في الجانب المتناهي فليس بممتنع وكان كلام الشيخ حيث قال الحوادث المتناهية لو كانت غير متناهية يلزم ان يكون الغير المتناهي قابلا للزيادة والنقصان لازدياد الحوادث كل يوم وهو محال وان يقال لو كان المراد ان الغير المتناهي يزيد وينقص في الخارج فممنوع لان المجموع الغير المتناهي ليس موجودا في الخارج في وقت ما وان كان المراد انه يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر وفي الوهم فلا نسلم انه محال وانما يكون كذلك لو كان قوله الزيادة والنقصان

الحركة عن جهة الى اخرى وعن سمت الى سمت آخر من دون ان يحدث الزاوية لكن في صورة تحقق الزاوية لا شك في تحقق اختلاف الحركتين (قال المحاكمات فلا امتناع اتصال الحركات المختلفة من غير تخلل السكنات) اقول فيه بحث لان هذا لو تم فانما يتم اذا كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك متحركات

في الجانب الغير المتناهي وليس كذلك هذا بخلاف ما نحن بصدده للزوم التفاوت في الحركات الغير المتناهية في الجانب الغير المتناهي وانه كما هو محال في الخارج فكذلك في الوهم وبحسب نفس الامر واعلم ان الطبيعيات لما كانت محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق فالمقدمات المذكورة في البراهين الطبيعية لا يجب ان تكون مأخوذة بحسب الخارج بل بحسب نفس الامر وان كانت وهمية كما في مسئلة تناهي الابعاد والجزء الذي لا يتجزى وغيرهما **قوله** ( مقدمة ) اذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر وهذا في المقدمة الاولى فالقوة الطبيعية اذا حركت جسما ما يكون قبول كل الجسم للتحريك مثل قبول بعضه لعدم الممانعة فيه فان كان هناك تفاوت لا يكون الا من قبل الفاعل اعني القوى وهذا في المقدمة الثانية ولتفاوت الذي بين القوى على تناسب الاجسام في الصغر والكبر لانها سارية فيها متجزية بتجزيتها وهذا في المقدمة الثالثة فلو تحرك جسم بقوته الطبيعية حركات غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان كان حركات البعض غير متناهية وحركة الكل اكثر وقع التفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتناهي وان كانت متناهية يلزم تناهي حركة الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى البعض ونسبة قوة الكل الى قوة البعض نسبة الكل الى البعض ونسبة الكل الى البعض نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون نسبة الحركة الى الحركة نسبة المتناهي الى المتناهي وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هذا خلف **قوله** ( اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده ) هذا البرهان انما يدل على حصول مقصوده لو كانت حركة الفلك طبيعية فان ارادة الفلك لا ينقسم بانقسامه لجواز ان لا يكون لجزئه ارادة اصلا فضلا عن ارادة بنسبة ارادة الكل **قوله** ( فالقوة المحركة للسماء غير متناهية ) ثبت ان في الوجود حركة غير متناهية وانها دورية والحركة الدورية هي السماوية فالقوة المحركة للسماء غير متناهية والقوة الجسمانية متناهية ينتج ان القوة المحركة للسماء ليست قوة جسمانية فتكون قوة مفارقة اما عقلا وهو المطلوب او نفسا والنفس المفارقة انما تحرك جسمها لتحصيل الكمالات اللائقة بها وتحصيل الكمالات انما يكون من موجود يكون

يوان انتهاء حركة احدهما بتحرك الآخر فلا يلزم فان اجيب بانه حينئذ لم يكن تلك الحركة متصلة واحدة لاختلاف الموضوع وذلك يقدح في اتصال الزمان نعم انه يرد عليه انه لا دليل على ان الزمان من الازل الى الآن متصل واحد بل لعله مركب من قطعات كل واحد منها قابل للقسمة نعم لا يمكن تركبه من اجزاء غير قابلة للقسمة نقول بهذا ثبت امتناع كون الحركة الحافظة للزمان مختلفة مطلقا سوا كان هناك متحرك واحد او متحركات متعددة من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين مختلفتين زمان السكون مع انه لم يثبت على ما ستعرفه ( قال المحاكمات فان لم يحصل لم يكن ما فرضناه زمان الوصول ) اقول فيه نظر لان من قال بان الوصول زماني كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان ولم يكن عدم تحققه في نصف ذلك الزمان محذورا عنده فالصواب ان يقال لما كان الوصول يحصل عند انقطاع الحركة كان آنيا بالضرورة (قال المحاكمات فر بما تلزم السكنات في مثل تلك المسافة كما اورد الشيخ الخ ) اقول ههنا بحث لان سكون الحدود بالفعل في الصورتين مبني على ان اختلاف الاعراض الغير القارة كما في النقض الاول بناء على ان التماس من الاعراض الغير القارة كما في النقض الثاني يوجب الانقسام والامتياز في الخارج وقد عرفت في اول الطبيعيات ما فيه ومع ذلك فيرد عليه انه لو صح ذلك لكان جاريا في حدود المسافة على ما ذكره الشارح في النقض الثاني لان التماس في كل آن بحد آخر فينقسم المسافة كما في الصورة الاولى وكذا يجري في النقوض المنقول عن الامام والتفرقة بحكم بحث ثم اقول التزام السكون في صورتي النقيضين على ما نقله من الشيخ مكابرة صريحة وكيف يصح ان يقال ان كان متحركا متحرك في سطح متصل واحد كان كله ابيض ويكون تلك حركة واحدة متصلة لا يتخلل بينها سكون اصلا ثم اذ صبغ بعضه فحينئذ

الكمالات حاصلة له بالفعل وهو العقل فالقوة المحركة للسماء مفارقة عقلية فان قلت ان اراد بالقوة المحركة للسماء المباشر للحركة الذي يصدر عنه الحركة فهي قوة جسمانية لاعقلية وان اراد بها شيئا آخر فلا بد له من دلالة فنقول الدلالة عليه عدم تناهي الحركات لان عدم تناهيها ليس بحسب ذات القوة المباشرة لامتناع صدور الحركات الغير المتناهية عن القوة الجسمانية بحسب ذاتها بل بحسب قوة اخرى ولاشك انها يجب ان يكون غير متناهية الآثار والا استحال صدور الحركات الغير المتناهية عن القوة الجسمانية بحسبها فتلك القوة ليست جسمانية بل مفارقة نعم يرد ان يقال الدليل لم يدل الا على ان الجسم السماوي متحرك بالحركة الدورية واما ان كل متحرك بالحركة الدورية فهو جسم سماوي فهو من باب ايهام العكس ولم لايجوز ان يكون في مركز الارض كرة يتحرك بالارادة و يكون الزمان مقدار حركتها واعلم ان المطلوب من هذه الفصول ليست اثبات العقل مطلقا بل اثبات ان للحركة السماوية غاية هي العقل والا لم يحتج الى بيان ان الحركة الغير المتناهية دورية ولا الى ان الحركة الدورية سماوية و لهذا صرح الشيخ فيما قال بانه ضرب آخر من البيان مناسب لما كان فيه من اثبات غايات الافلاك واستنتج ههنا عدم تناهي القوة المحركة للسماء قوله (وبه ينحل ما اشكل على الفاضل الشارح) لما ذكر الشيخ ان الملاصق للتحريك قوة جسمانية والعقل محرك اول اعترض الامام بان الحركة الغير المتناهية اما ان تصدر عن العقل اوعن القوة الجسمانية فان صدرت عن العقل فهو العلة وان صدرت عن القوة الجسمانية لم يكن العقل علة لها والجواب ان العقل علة غائية والقوة الجسمانية علة فاعلية وايضا صرح ان محرك الفلك على الاجمال شيئان الاول ما يحرك تحريك المعشوق للعاشق وهو الذي يكون الحركة لاجله والثاني ما يحرك تحريك النفس للبدن وهو الذي يكون الحركة فيه وذلك المحرك العقلي لاجائز ان يكون هو المباشر للحركة فانه بعيد عن التغير والاستكمال والمباشر للحركة متغير ومستكمل فلايكون الحركة منه بل محركا للفلك على سبيل التعشق واما محرك الفلك على سبيل التفصيل فهو ثلثة بعيد عقلي يحرك على وجه العشق وقريب ملابس للحركة ووسط وهو نفس مفارقة عن المادة متعلقة بالفلك على وجه التدبير ويكون لها تصورات

عبارة عن المفارقة وهي لاتحصل الا بالحركة ومرور الزمان الا انه لايمكن تعيين ذلك الزمان لان كل زمان فرض فلا شك ان المفارقة حاصلة في اثنائه والحاصل انه لايتحقق ان كان هذا للمفارقة مبدأ بان كانت المفارقة حاصلة فيه لم يكن حاصلة قبله ولاينافي ذلك حدوث الحركة بناء على ان ليس لها اول حقيقي لان مسبوقيتها بالعدم ضروري اذ حين عدم ابتداء الحركة لاشك في انه لم يتحقق الحركة ثم لايقتضي توقف المفارقة على مرور الزمان ان تكون المفارقة امرا تدريجيا منطبقا على مجموع الزمان منقسما بانقسامه كالحركة بمعنى القطع بل انما يكون هذا مثل الحركة التوسطية فانها مع كونها غير منقسمة امتداد المسافة موقوف تحققها على مرور الزمان والحق ان الوصول لما كان حدوثه بانقطاع الحركة كان آنيا واللاوصول لما كان حدوثه بالحركة كان تدريجيا لكن لامثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة على الزمان بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان اللاوصول زماني فلو كان الميل علة موجبة له اي مستلزمة سواء كان فاعلا مستقلا اوجزأ اخيرا على ما يبتني عليه كلامه كان زمانيا ايضا لامحالة ثم لافرق بين كون الميل الثاني علة للاوصول وبين كون الميل الاول علة للوصول فلو كان في الصورة الاولى علة مستلزمة كان في الثانية ايضا كذلك ويلزم حينئذ تخلف المعلول عن العلة الموجبة فتأمل فان قلت لما كان الميل علة للحركة على ماتقرر فلو كان زمانيا ولزم تقدم الزمان عليه لزم تقدم المعلول على علته قلت كل آن يعرض بعد ابتداء الحركة

يتحقق الحركة والميل المحرك فكما لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الحركة ولا يكون حاصلة قبله فكذا لا يمكن فرض آن يتحقق
فيه الميل ولم يكن الميل حاصلا قبله وتقدم الميل على الحركة انما هي بالذات لا بالزمان والحق ان اريد بالميل ما يبعد او يقرب
بالفعل فلا ينفك عن الحركة و يكون زمانيا مثلها وان اريد من شانه ذلك كان متحققا عند كون
الجسم فى الحيز الطبيعى مع انهم صرحوا بعدمه فيه على ما ذكره المحاكمات ههنا (قال المحاكمات اجاب بالتلبس كالحركة) اقول لم يرد فى الجواب على اعادة ما او رد عليه السؤال (قال المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بان الحجر اذا تحرك الخ) هذا تحقيق حسن يندفع به ما اورده الامام فى النمط الثانى على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل حين وصول الجسم الى الحيز الطبيعى بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض فقد يحس ميله (قال المحاكمات وفيه بالفعل التنحي عنه) اقول انما يلزم التنحي بالفعل لو اعتبر فى الدليل الميل الثانى من حيث انه معدوم بل المتحرك وحينئذ كان زمانيا لا محالة بل لا بد من ان يعتبر اصل القوة كما فى الميل الموصل وحينئذ امتناع اجتماع القوتين ممنوع لان المحال توجه الجسم فى حالة واحدة الى جهتين مختلفتين والقوة من حيث هى غير موجبة للتوجه الى جهة والتنحي عن الاخرى فحين اجتماع القوتين انما يلزم توجه الجسم بالقوة الى جهتين والتنحي عن مقابلهما لا بالفعل وذلك غير محال (قال المحاكمات فلا شك ان يدنا يتحرك بالمشايعة فى جهة النزول) اقول يمكن ان يقال لعل زمان الوصول للطافة غير محسوس وقد تقرر هذا الايراد فى المشهور بان الحجر المرمى الى فوق حين نزول
الجبل كان يسكن لا محالة و يلزم سكون الجبل و يدفع بان الهواء الذى يتحرك بحركة الجبل يمنع ﴿ اشارة ﴾
وصولها اليه ولعله لهذا غير الايراد الى ما ذكره ويمكن دفع هذا الدفع بانا اذا رمينا حجرا الى جبل وفرضنا ان
آن وصوله الى الجبل كان الجبل يميل الى السقوط اذ لا شك فى جواز ذلك فيلزم سكون الجبل بها وقد يدفع تارة بانا نفرض

كلية وجزئية و يتأثر من تصوراتها الجزئية التى تحصل لها بمعاونة من قوتها المخيلة هذه القوة المخيلة فيرتسم فيها صور الاوضاع الجزئية و يحدث منها الحركات الجزئية على الاستمرار هكذا يجب ان يحقق مقاصد القوم **قوله** (ونبه على الجواب) اى لا نسلم ان المباشر لتحريك السماء لو كان قوة جسمانية كانت متناهية التحريك وانما يكون كذلك لو كان صدور الحركات الغير المتناهية عنها على سبيل الاستقلال وليس كذلك بل يتجدد عن العقل المفارق فيها امور متصلة غير قارة و ينفعل بحسب ذلك انفعالات غير متناهية و بواسطة تلك الانفعالات تقوى على حركات غير متناهية وانما قيد الامور المتصلة بكونها غير قارة لانها لو كانت قارة لزم بقاء الحركة بعينها وههنا نظران الاول ان القول بتجدد الامور من المفارق وصدور الحركات الغير المتناهية بحسب ذلك تصريح بان الصادر عن الفلك حركات متعددة وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة لا تحفظ الزمان فبينهما تناقض بيان ذلك انه اذا صدر من الفلك حركات متعددة فاما ان يكون بين كل حركتين حد هو بداية احداهما ونهاية الاخرى فهى الحركات التى تفعل حدودا و نقطا فلا يحفظ الزمان واما ان لا يكون بين تلك الحركات حدود فحينئذ لا يكون حركات متعددة بل حركة واحدة الثانى ان التحريكات لا على سبيل الاستقلال صورة النقض لانه يمكن ان يقال لو صح الدليل لم يجز التحريكات الغير المتناهية لا على سبيل الاستقلال فانه اذا فرض كل قوة يحرك جسما لا على سبيل الاستقلال حركات غير متناهية من مبدأ مفروض و بعضها يحرك كذلك يكون تحريك البعض اقل من تحريك الكل فيكون متناهيا وجوابه ان هذا انما يتم لو امكن ان يستعد بعض القوة لتلك الانفعالات الواردة على جميع القوة وهو ممنوع واعترض الامام بوجهين احدهما ان الامور الحادثة فى النفس الجسمانية امور متغيرة وعندهم ان الثابت لا يكون علة للمتغير لامتناع تخلف المعلول عن العلة فلا يكون معلولة للعقل وان جاز ذلك فليجز استناد الحركات الجزئية الى العقل وثانيهما لو جاز صدور الحركات الغير المتناهية من القوة الجسمية الفلكية بواسطة الانفعالات فلم لا يجوز مثله فى سائر القوى وحينئذ لا يمكن القطع فى شئ من القوى الجسمانية بانها لا تقوى على اعمال غير متناهية فقوله وحينئذ

حركة بحرلا بحركة الهواء اللازم من الجبل ويجاب بانه حينئذ لا انفصال له في المقاومة واقول فيه نظر ظاهر لان مقاومة الصغير للعظيم محال سواء كان التفاوت كثيرا او قليلا وتارة بان عدم حركة الجسم بحركة هواء الجبل ايضا مستبعد فتأمل



وقد يجاب عن اصل السؤال بان السكون آني والحركة زمانية وذلك كما ترى بل الحق في الجواب ان يقال الضرورات الطبيعية قد تجوز الامور المستبعدة كما في امتناع الخلاء فبالحقيقة سكون الجبل لازم من ذلك لا من قوة الحبة والمحال هو الثاني دون الاول (قال المحاكمات فلو قال ايما حاجل على الحركات كان اظهر وذلك لانه خبر لها لا صفة ولا نعتا لها) وانت تعلم ان المراد ليس هو الوصف النحوي (قال المحاكمات نعم انقطاع الحركة لا يكون الا بالوصول الى حد من حدود المسافة واذا لم يكن هو الحد الذي توجهت اليه الحركة) اقول كل حد ينقطع اليه الحركة بالوصول اليه يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه في الجهة وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه قصدا وبالذات اوالمراد من التوجه المعنى الاعم فلا مساهلة (قال المحاكمات والفائدة انه لو اقتصر على انتهاء الحركات) اي لم يذكر معه ما يدل على انتهاء الحركات على ما يشير اليه والحاصل انه لم يذكر حديث الوصول والميل الموصل والمراد بالمقدمة المذكورة في قوله فهو كعكس المقدمة المذكورة ما ذكره اولا بقوله وهذا ليس ببيان فائدة تلك المقدمة قوله واى تفسير لتلك

اشارة الى هذا الوجه اي وحين اذا جاز صدور الامور المجددة في النفس الجسمية عن العقل لا يمكن القطع والجواب عن الاول ان الحركة لا يجوز ان يصدر عن العقل لما ثبت ان مباشر الحركة هو النفس لا لعقل لانه ليس بمستكمل و المتغير انما يصدر عن العقل بسبب الحركة الدائمة حتى يكون هناك سلسلتان معدتان كل فرد من احديهما معد لفرد من الاخرى احديهما سلسلة الانفعالات الواردة على القوى الجسمانية والاخرى سلسلة الحركات فكل حركة تعد القوة الجسمانية لحالة انفعالية صادرة عن العقل وتلك الحالة الانفعالية تعدها لاصدار حركة لاحقة وهذا كما اذا قطعنا حدا من حدود المسافة واعترض حد آخر شعرنا به وتخيلنا قطعه فقطعناه ثم تخيلنا قطع حد آخر وهكذا فكل حركة سابقة معدة لتخيل وهو انفعال وكل تخيل علة لحركة لاحقة قوله (والمحرك المتحرك يحتاج الى محرك آخر) لانه اذا كان شئ محركا ومتحركا فهو من حيث انه متحرك يحتاج الى محرك فان كان محركه نفسه يلزم ان يكون فاعلا وقابلا وانه محال وان كان محركه غيره فذلك المحرك ان كان متحركا يلزم احتياجه الى محرك آخر وهكذا حتى ينتهي الى محرك غير متحرك قالوا وذلك المحرك هو المبدأ الاول او العقل الاول وما عداه من محركين متحركة وهذا الذي حملهم على الاكتفاء في تحريك الافلاك بالصور المنطبعة لانهم لما ذهبوا الى ان ما عدا المبدأ الاول من محركات الافلاك متحرك اما بالذات او بالعرض والنفس والعقل ليس بمتحرك لا بالذات ولا بالعرض فلا دخل لهما في تحريك الافلاك فانحصر محركات الافلاك في القوى الجسمانية واعترض الشارح على هذا الكلام بقوله وذلك غير واجب وتقريره ان يقال لا نسلم ان كون المحرك فاعلا قابلا محال فان من الجائز ان يكون محركا متحركا من جهتين فان القوة محركة من جهة انها تفعل من العقل متحركة من جهة انها حالة في مادة وكيف لا يكون محركها نفسها ومحرك المتحرك بالعرض هو محرك المتحرك بالذات لكن محرك المتحرك بالذات اعني الفلك هو تلك القوة فيكون محركها من حيث يتحرك بالعرض ايضا هو نفسها كما ان الطبيعة العنصرية محركة متحركة بالعرض وليس محركها بالحركة العرضية الا اياها واعلم ان الانسب ان يكون قوله وهذا هو الذي حملهم على الاكتفاء مقدما على الاعتراض الا ان ذكره بعد التزييف لما كان فيه نوع استحقار

المقدمة وهي التي اشار اليها الشارح في قوله وانما وصف تلك الحركات بانها هي التي الخ وتلك المقدمة هي التي ذكرها الشيخ والشارح احد عكسها وفرع عليها بقوله فالحركة التي تقع الخ ولا حاجة اليها ودلالة هي التي يتبع بها الوصول على الحصر والمساواة من جهة ان المبدأ جمع معرف باللام فيفيد انحصار جميع افراده

فى الخبر والخبر معرفة وهى ضمير الفصل فيفيد كل منهما حصر الخبر فى المبتدأ والمساواة مرجعها الموجبتان الكليتان
اللازمتان من الحصرين واشار بقوله لكن من المجاز الى ان كلام الشيخ قابل التوجيه بان لم يكن المفهوم مرادا منه
لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر والمساواة بطريق



المفهوم لا المنطوق على ما
علم فى موضعه فالاستدراك فى البرهان انما يرد على الشارح دون الشيخ وانت تعلم ان الامر فى ذلك هين ( قال المحاكمات وليت شعرى اذا لم يثبت وصول الحركة الواحدة كيف تنتقض الحجة المشهورة بالحركة الواحدة الواصلة الى الحدود المفروضة ) اقول فى الجواب ان الشارح لم ينف الوصول عن الحركة الواحدة مطلقا بل انما نفى الوصول بالفعل واثبت الوصول بالفرض على ما صرح به ويكفى الوصول بالفرض لنقض الدليل وجريانه اذ لا شك ان بالحدود المفروضة يتحقق الوصول الفرضى وقد اعترف صاحب المحاكمات بورود النقض فى الحدود المفروضة عند شرح نقض الشارح فلا غبار فى كلام الشارح اصلا ( قال المحاكمات لما كان حاصل الدليل ان ههنا آنين آن الوصول وآن اللاوصول ) اقول هذا حاصل الدليل على ما فهمه الامام وكان هو الحجة المشهورة بعينها وبنى الشارح الدليل على الميلين للتخلص من ورود الاعتراض الذى كان متوجها على الحجة المشهورة فعند شرح كلام الشارح لا ينبغى جعله حاصل الدليل هذا ( قال المحاكمات حمله ههنا على الطبيعة ينافى ذلك ) اقول هذه صنعة الاستخدام معتبرة عند علماء البيان ولا يلزم منه فساد من حيث المعنى فتأمل ( قال المحاكمات والصواب
ان يقال اذا زال وصول الجسم المتحرك الخ ) اقول يعنى ان عند زوال الوصول ينعدم امران
اصل القوة وكونها موصلة وينبغى بناء الدليل على انعدام اصل القوة حتى لا يرد عليه ما مر من ان اللاوصول
زمانى على ما اورد عليه الشيخ ولا يبنى على زوال الوصول حتى يرد لكن يتوجه حينئذ ان لا دليل



واستهزاء احره عنه والواجب فى قوله فاذن هى عقول مفارقة ان يقول نفوس مفارقة لما قدم من اعترافهم بان النفوس السماوية تصورات عقلية

---

**قوله** ( يريد بيان ان المعلول الاول لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل مجرد ) قبل تقرير الدليل لابد من تقسيم الموجود الى العرض والجواهر الخمسة فالموجود اما ان يكون فى موضوع وهو العرض اولا فى موضوع وهو الجوهر والجوهر اما ان يكون حالا وهو الصورة او محلا وهو الهيولى او مركبا من الحال والمحل وهو الجسم اولا حالا ولا محلا فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل اذا ثبت هذا فنقول المعلول الاول لا يجوز ان يكون عرضا لان المعلول الاول سابق على غيره ويمتنع سبق العرض على الجوهر ولا جسما والا لزم صدور الامرين من الواحد الحقيقى ولا صورة ولا هيولى لما ثبت من امتناع ان يكون شئ منهما علة للاخرى او واسطة ولان تأثير الصورة موقوف على تشخصها وتشخصها موقوف على المادة فلا يجوز تقدمها عليها وكذا المادة لو كانت علة للصورة كانت فاعلة وقابلة معا وانه محال ولا نفسا لان فعال النفس يحتاج الى المادة فلو كانت معلولا اول فاما ان يصدر عنها شئ اولا فان لم يصدر عنها شئ آخر لم ينتظم سلسلة الموجودات وان صدر منها شئ وقد ثبت ان افعالها متوقفة على وجود المادة فيكون المادة موجودة قبل وجودها وهو محال فتعين ان يكون المعلول الاول هو العقل وفيه نظر من وجوه احدها انا نختار انه لا يصدر من النفس شئ ولا نسلم عدم انتظام الموجودات ولم لا يجوز ان يصدر عن المبدأ الاول بشرط وجود النفس شئ آخر هو آلة للنفس لابد له من دليل الثانى ان قولكم افعال النفس محتاجة الى المادة ان اردتم ان جميع افعالها كذلك فهو ممنوع وان اردتم ان بعضها كذلك فهو لا يستلزم المطلوب ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالنفس هو الذى يتوقف جميع افعاله على الآلة فان العقل ربما يتوقف فعله وفيضانه على وجود المادة بل على استعدادها الثالث لا نسلم انه اذا لم يكن المعلول الاول النفس والجسم ولا جزء منه يكون هو العقل وانما يكون كذلك لو كان جميع كمالاته موجودة فيه بالفعل وجوابه ان الموجودات الجوهرية منحصرة فى الخمسة فاذا لم يكن احد الاربعة تعين ان يكون هو العقل واما حصول جميع كمالاته بالفعل فهو لم ثبت

على انعدام الميل واصل القوة فى زمان المفارقة اذكما ان القوة باقية حيلئذ الوصول مع زوال المحرك عنها فلا يجوز بقائها مع زوال الوصول عنها لا يقال مثل هذا يرد على التقرير الآخر لانا نقول بل لا يرد لان زوال الوصول ثابت بالفرض ثم
قال عكن تقيم الدليل ؛  من غير حاجة الى اثبات انعدام الميل حتى يرد انه لم يثبت بعد (قال المحاكمات

بل فى آن آخر فعه اللاوصول) اقول فيه نظر لان زوال الوصول لوكان بسبب الحركة الثانية الناشية عن الميل الثانى والميل الثانى انما يحدث فى آن اللاوصول على ماذكره فالزمان الذى بين الآنين كان بعض زمان الحركة الرجوعية لامحالة على ماذكره الشيخ على الجهة المشهورة فما يرد على التقرير الاول يرد ههنا الا انه سقط الترديد المذكور (قال المحاكات وفيه نظر لان الذى ثبت ان الوصول آنى واما استمراره فى زمان فيتوقف على سكونه الخ) اقول استفاد كون الوصول مستمرا فى الزمان من قول الشارح وذلك لان الشئ اذا كان موصلا فى زمان واقول مراد الشارح من كون الشئ موصلا فى زمان ليس هو الا بصال الذى اشار اليه الشيخ وذكر انه حاصل فى آن حتى لزم من استمراره سكون المتحرك الواصل ويلزم الدور بل اراد بالايصال مايتناول تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى فزمان الايصال شامل لزمان الحركة المنتهية الى آن الوصول وزمان بقاء الوصول واستمراره لوسكن ولم يختص بالقسم الثانى حتى يرد الدور واطلاق الالفاظ الدالة على الايجاد والتأثير على تحصل اسباب
الوجود والاثر المتعارف  بينهم كما يطلق البناء على تحصير الطين ولا منافاة بين كون الوصول بالمعنى المذكور آنيا وبين كون الايصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا ثبت كون الميل الثانى يحدث فى طرف زمان اللا ايصال الذى هو الان الفاصل بين الزمانين وقد كان الوصول آنيا مغايرا للميل الاول وكان يمتنع

الا بدليل آخر قوله (فالنظر فيه من العلوم الرياضية) فيه نظر لان البحث عن وحدة الاجسام وكثرتها بحث عن احوال الموجودات من حيث انها موجودة فهو من الالهيات ولعلهم خصصوا الوحدة والكثرة بالاجرام العلوية حتى صار البحث عنهما من علم الهيئة قوله (كالقائلين بالنشورات) المنشور شكل مجسم يحيط به ثلثة سطوح متوازية الاضلاع ومثلثان وقوله الا القمر يخرج مثله عن فلكه الكلى فهو لا يكون فلكا كليا ولا جزئيا قوله (وانكر الفاضل الشارح) لما كان حاصل الدلالة الثانية على نفى حركة الكواكب بنفسها فى الافلاك ان موزاة مركزى تدويرى القمر وعطارد او حيهما فى كل دورة مرتين انما يتصور لو كان لمركز التدوير حركتان حركة على التوالى وحركة على خلاف التوالى فلو كان المتحرك هو الكوكب او فلك التدوير بنفسه لم يكن كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم الواحد بالذات الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة اعترض الامام بان هذه الدلالة انما تستقيم لو امكن ان يتحرك الجسم الواحد حركتين مختلفتين لكنه غير ممكن لان الحركة الى جهة يستلزم الحصول فيها فلو تحرك الى جهتين يلزم حصوله فيهما دفعة وهو انه محال وتوجيه الجواب انا لانسلم ان جسما واحدا لو تحرك الى جهتين يلزم حصوله فيهما وانما يلزم لو كان حصوله فى الجهة بحسب الحركتين وليس كذلك بل بحسب حركة واحدة حاصله من الحركتين فان الحركتين ان كانتا الى جهة واحدة حصلت حركة واحدة مساوية لمجموعهما وان كانتا فى جهتين حصلت حركة واحدة مساوية بفضل احديهما على الاخرى وليس بلازم ان يكون الحركة الواحدة بسيطة فقد يكون مركبة وحصول الجسم فى الجهة انما هو باعتبار تلك الحركة الواحدة لا بحسب الحركتين وليحقق الوضع بتحقق الحركة بالعرض فنقول لاشك ان المتحرك بالعرض يحصل له حالة مخصوصة هى الحركة فان الجالس فى السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة حتى ينتقل من مكانه كما ينتقل السفينة من مكانها الا ان الفرق ان حالته المخصوصة بسبب حالة غيره يتبدل اوضاعه وابونه لتبدل اوضاعه وابونه وايضا للمتحرك بالذات توجه الى الجهة اعنى ميله اليها سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا الميل لا يوجد فى المتحرك بالعرض فان واحدا منا لو تحرك ومعه حجر فلاشك ان ذلك

اجتماع الميلين يلزم تحقق زمان السكون بين الآنين على ماقرره (قال المحركات فانه اذا كان محركا موصلا وزال المحرك ولم ينعدم فلم لايجوز الخ) اقول بينهما فرق فانا نحس من الجهة الموضوع فوق اليد الثقل والمدافعة وهذا بخلاف الحجر المتحرك الى فوق فانه لانحس منه حين التحرك الى الفوق المدافعة الى التحت نعم يتحقق فيه مبدأ المدافعة والميل اى الطبيعة الحجرية والميل من الكيفيات المحسوسة فلو كان موجودا حين حركة الحجر الى الفوق لاحس به والحاصل ان المراد من الميل هو المدافعة وهو عدم تحققها من جهة الى جانب التحت فى الحجر المتحرك الى الفوق مثلا ضرورى لايمكن انكاره وتفصيل الكلام ان هذا القائل بقاء الميل حالة المفارقة مع زوال الايصال عنه ان اراد ان المفارقة حصلت بهذا الميل ايضا فذلك ظاهر لماقرره الشيخ فى الشفاء والنجاة حيث قال فاذا انصرف عن ذلك الحد فلا بد من وجود ميل آخر لان حركة الذهاب وحركة الرجوع مختلفان و يستحيل حصول الحركتين المختلفتين عن ميل واحد وان اراد المفارقة بميل آخر يجتمع مع الاول ففيه ان امتناع اجتماع الميلين قد مر وثبات وسبق ان بناء الدليل عليه وامتناع اجتماع المدافعين والقوتين المختلفتين ضرورى فلا ايراد فان قلت يمكن ان يقال فى دفع كلامه ايضا انا لانقول بانعدام الميل بالمرة بل بانعدامه من حيث هو موصل وذلك مما لاشك فيه قلت لوقرر الدليل هكذا لورد عليه مامر وهو ان اللا وصول زمانى لاآنى فكذا الايصال الذى هو لازم مساوله (قال الشارح فكان الايصال

الحجر ينتقل الى موضعنا لكن تلك الحركة صدرت عارضة لنا عن ارادة ولاارادة فى الحجر فمبدأ الحركة موجود فى المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض ثم لاإستراب فى ان الحركة بالعارض ليست مانعة الحركة بالذات فجاز ان يكون المتحرك بالعرض متحركا بالذات كان راكب السفينة يتحرك ايضا سواء كانت الحركتان الى جهة واحدة اوالى جهتين لكن هناك شك وهو انا اذا فرضنا دائرتين محيطتين احديهما حاوية للاخرى وهما يتحركا بالخلاف على محور واحد حركة واحدة وعلى الدائرة المحوية نقطة فى وسط السماء على نصف النهار فتلك النقطة لابد ان يكون دائما على نصف النهار لان المحوى ان كان حركتها الى جهة الشرق درجة فقد اعادها الحاوى الى جهة الغرب مع ان تلك النقطة لماكانت من نقط الدائرة المحوية وسائر نقاطها تقطع دور الفلك بحركتها بالضرورة فلابد ان يكون تلك النقطة فى جهة الشرق تارة وفى جهة الغرب اخرى ومن الفضلاء من سمعته يقول فى حل هذه الشبهة لكل متحرك حركتان حركة حقيقية وهى قطع المسافة التى يتحرك عليها وحركة اخرى اضافية اى بالاضافة الى اى نقطة فرضت خارجة عن المسافة وهى زاوية لمسافة حركته عندها ونقطة المحوى وان كانت لها حركة فى نفسها لاتحدث زاوية بالنسبة الى النقط الخارجة من مدارها لان موضعها يتحرك بخلاف جهتها حركة مساوية لها ولهذا لايرى الاساكنة وللفكر فيه مجال ومما يوضح الجواب عن اشكال الامام ان الحركة الى جهة اعادتها لزم الحصول فيها لو كانت وحدها فاذا كانت مع حركة اخرى فالحصول فى الجهة انما هو بحسب تركب الحركتين حتى ان كلا من الحركتين لو تجردت عن الاخرى كانت مؤدية الى الجهة المتوجهة اليها فاذا فرضنا واحدا على خشبة هى مائة ذراع مثلا وهو والخشبة يتحركان بالخلاف تحركا مستويا فاذا كان رأس الخشبة موازيا لنقطة وانتقل الخشبة من تلك الموازاة مثلا ذراعا تحرك الشخص من رأس الخشبة ايضا ذراعا والموازاة باقية كما كانت وهكذا حتى يتحرك الخشبة مائة ذراع والشخص الى آخرها اما لو تحرك الخشبة فقط او كانت حركة الشخص فقط لانحرف الشخص عن الموازاة الى جهة الحركة فلاانتقال هنا للشخص الى جهة بحسب تركيب الحركتين **قوله** (اذا فرضنا جسما اصدر عنه ميل) لتقرر هذا

الذى هو معلوله ايضا حاصلا معه) اقول فيه بحث لان تخالف الوصول عن الايصال ﴿ برهان ﴾ غير جائز كما ان تخالف الوصول غير الايصال غير جائز فاذا كان اللا وصول غير موجود فى طرف زمان المفارقة فكيف يوجد اللا ايصال فى هذا الآن مع اصل الثانى (قال المحركات لكن انعدام الشئ كما جاز

البرهان طريقان احدهما طريق المعية وتحريره على محاذاة ما في الكتاب ان الحاوى لو كان علة للمحوى لكان حال المحوى مع الحاوى الامكان لان وجوب المعلول ووجوده بعد وجوب العلة ووجودها فلا يكون وجوب المعلول مع العلة بل الذى يكون معه هو امكانه لكن وجود المحوى مع عدم الخلاء فلما كان وجود المحوى غير واجب مع وجود الحاوى فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوب الحاوى اوغير واجب فان كان واجبا مع وجوب الحاوى كان المحوى واجبا مع وجوب الحاوى وقد ثبت امكانه هذا خلف وان كان غير واجب مع وجوب الحاوى فهو ممكن فى نفسه وانه محال وليس هذا الطريق الا قيا سا استثنائيا هكذا لو كان الحاوى علة للمحوى كان المحوى معه ممكنا والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فحاله معه الامكان لا محالة واما بطلان التالى فلان عدم الخلاء مع وجود المحوى على ذلك التقدير فلو كان المحوى ممكنا مع الحاوى كان عدم الخلاء ايضا ممكنا وهو محال والشارح لم يشرح المتن الا بهذا الطريق وبناؤه على ثلث مقدمات احدها ان الجسم لا يكون علة موجودة الابعد كونه متشخصا لانه ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد ولو اطلق هذه المقدمة غير مقيدة بالجسم كان اولى لعدم اختصاص الحكم بالجسم فان كل شئ يفرض يمتنع ان يكون علة موجدة الابعد تشخصها سواء كان حسيا اوغيره وثانيها ان وجوب المعلول ووجوده بعد وجوب العلة ووجودها ضرورة ان العلة فيجب اولا ثم يوجب فيجب المعلول فقد وجب العلة ولم يجب المعلول بعد وكل مالم يجب ويكون من الوجوب فهو ممكن فيكون حال المعلول مع العلة الامكان وثالثها ان الشيئين اذا كان بينهما معية تلازمية لا يختلفان فى الوجوب والامكان لانه لو وجب احدهما وامكن الآخر امكن انفكاكهما فلا تلازم بينهما وتركيب الدليل بعد هذا ظاهر لكن المقدمة الثالثة منقوضة بالواجب ومعلوله فانهما يختلفان بالوجوب والامكان مع تلازمهما لا يقال ليس مقدمة الدليل عدم اختلاف المتلازمين فى الوجوب مطلقا بل المقدمة عدم اختلافهما فى الوجوب مع ثالث فانه لو وجب احدهما مع ثالث ولم يجب الآخر معه امكن انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما

مطلقا لان الامر الموجود لما لم يرد عليه امر بعد مه فانه لا يزول ولو خص بما نحن فيه فالظاهر انه لم يتوجه (قال الحاكمات او وجود مانع) اقول لا يخفى عليك ان طريان الضد مانع عن وجود ضد آخر به فيكون داخلا فى وجود المانع فلا تحسن المقابلة فتدبر (قال المحاكمات فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل بعد مالم تكن الخ) اقول كون عدم الآن دفعيا لا يثبت به مطلوب الامام اذ الدفعى بمعنى ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان يكون هوية اتصالية منطبقة على الزمان وذلك اعم من ان يكون وقوعه فى مجموع الزمان دون طرفه او يكون وقوعه فى طرفه ايضا ثم ابطل الشق الاول بقوله فان كل حاصل بعد مالم يكن فلا بد له من اول حصول يمكن الاول حصول ثم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان عدم الآن متصفا فيه بانه حصل وهذا احتمال آخر لم يذكره الشيخ وتعرض له الامام ولا يثبت مطلوبه منه لانه اذا تحقق كان عدم الآن حاصلا فيه يلزم تتالى الآنين بالضرورة والالزم توسط زمان بين الآنين كان ذلك الزمان

خاليا عن وجود الآن وعدمه هذا خلف هذا هو كلام الامام وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده

وعلى هذا لا نقض لانا نقول الدلالة مشتركة فكما لا يجوز ان يختلف حال المتلازمين مع ثالث في الوجوب والامكان كذلك لا يجوز ان يختلف حالهما في انفسهما ضرورة انه لو وجب احدهما ولم يجب الآخر مع وجوبه امكن انفكاك احدهما عن الآخر فالمراد ليس الا وجوب عدم الاختلاف مطلقا سواء كان مع ثالث او في حد انفسهما يشهد بذلك اطلاق الشرح ويمكن ان يجاب عن النقض بان المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان ما لم يخرج الى الوجود والوجوب ومن الظاهر ان شيئين اذا كانا متلازمين وكل واحد منهما اذا وجب وجب الآخر مطلقا فانه لو بقي على صرافة الامكان لتحقق الانفكاك بينهما قطعا وهذا هو المستعمل في البرهان فان عدم الخلاء لما كان مع وجود المحوى معية تلازمية وكان عدم الخلاء واجبا مع وجوب الحاوى يلزم ان يكون وجود المحوى ايضا واجبا مع وجوبه لكنه باق على صرافة الامكان فان قلت لما وجب ان لا يتخالف المتلازمان في الوجوب مطلقا وجب ان لا يتخالفا في الوجوب بالذات ايضا فانه لو وجب احدهما بالذات والآخر واجب بالغير لامكن ارتفاعه وامتنع ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان الشيئين اذا لم يكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الآخر امكن الانفكاك بينهما فلا تلازم بينهما كما اذا تحقق الانفكاك فنقول اذا كان ارتفاع الآخر نظرا الى ذاته انما يقتضى جواز الانفكاك لو امكن ارتفاعه نظرا الى الاول وليس كذلك فان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وعندي ان هذه المقدمة مستدركة في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوى علة للمحوى لتقدم بالوجوب عليه فقد وجب الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد لكن المحوى هو الذي يملأ مقعر الحاوى فاذا لم يجب وجود المحوى لم يجب ملأ مقعر الحاوى واذا لم يجب ملأ مقعر الحاوى لم يجب عدم الخلاء بالضرورة وسيبين الشيخ لزوم الخلف بمجرد هذه المقدمات في جواب السؤال الاول من غير احتياج الى تلك المقدمة واما قوله ههنا وجود المحوى وعدم الخلاء معا فالمراد المعية في الوجوب وعدمه لا في الوجود والعدم كما تخيله الشارحون وليس المراد الان وجود المحوى اذا لم يجب لم يجب عدم الخلاء وبينه بان عدم الخلاء متى وجب وجود



من عدم الحاجة الى قوله فان كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم الخ (قال المحاكمات والتمثيل باللاوصول ينافي ما تقدم) اقول وذلك لانه اذا كان اللاوصول كالحركة زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان اللاايصال كذلك لا محالة لان زوال الوصول لا ينفك عن زوال الايصال كما ان الانعدام لا ينفك عن الاعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ والشارح في هذا البحث باللاايصال وزوال الايصال ليس ازالة الوصول بل بمعنى عدم الميل الموصل فذكر الملزوم واريد اللازم وقد اشار اليه الشارح حيث قال واعلم بذكر المحرك الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة تتمشى من غير ذلك فان الميلين المختلفين ليسا بممتنعي الاجتماع لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول ممتنع الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدمه المغني عن ذكر وجود الميل الثاني فصرح بان مناط الحجة دلى ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول وعدمه ومن المعلوم ان في كلام الشيخ لم يذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال الايصال الملزوم لزوال الميل الموصل فاومى ايماء لطيفا الى ان المراد من زوال الايصال في عبارة الشيخ زوال الميل الموصل وعدمه ثم لما كان عدم الميل الاول انما كان بحدوث الميل الثاني وهو آني لان الميل ليس مما لا يوجد في طرف الزمان كالحركة واللاوصول فيكون عدم الميل الاول آنيا لان آن حدوث الميل الثاني

المحوى فان وجوب عدم الخلاء اذا استلزم وجوب المحوى كان عدم وجوب المحوى مستلزما لعدم وجوب عدم الخلاء بحكم عكس النقيض لايقال لو صحت الدلالة يلزم ان لايكون للحاوى وجوب ووجود لانه لو كان للحاوى وجوب ووجود فلا يخلو اما ان يكون معه وجوب المحوى او امكانه واياما كان يلزم مع وجوب الحاوى امكان المحوى اما على تقدير الامكان فظاهر واما على تقدير الوجوب فلانه لايكون واجبا بذاته بل واجبا لغيره والوجوب بالغير مستلزم للامكان ومعية الملزوم مستلزم لمعية اللازم فيكون مع وجوب الحاوى ووجوده امكان المحوى فلا يجب وجود ما علاؤه فيلزم امكان الخلاء لانا نقول لانسلم استلزام معية الملزوم لمعية اللازم وانما يكون كذلك لو لم يكن اللازم مقدما على الملزوم لكن الامكان متقدم على الوجوب والمتقدم على المعلول لايجب ان يكون معه وهو ظاهر الطريق الثانى فى تقرير البرهان طريق التقدم والتأخر وهو ان يقال لو كان الحاوى علة للمحوى لزم ان يكون عدم الخلاء ممكنا والتالى باطل بيان الملازمة ان الحاوى يكون متقدما بالذات على المحوى الذى مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على المعلول فيكون عدم الخلاء متأخرا عن الحاوى والمتأخر عن الشئ موقوف على ذلك الشئ وكل موقوف على الشئ ممكن لذاته فيكون عدم الخلاء ممكنا وانه محال وهذا الطريق غير مطابق لما فى المتن لخلوه عن معية امكان المحوى والحاوى واحتياجه الى ان مامع المتأخر متأخر **قوله** (واعلم ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته) يريد تحقيق التلازم بين وجود المحوى وعدم الخلاء فاولا يحقق معنى الممتنع لذاته وذكر الخلاء فى هذا البيان واقع بطريق التمثيل اولانه مقصود بتصور الممتنع لذاته قصدا اوليا والا فليس له اختصاص بالخلاء بل كل ممتنع لذاته كذلك فليس معنى الممتنع لذاته ذاتا يقتضى العدم بل معناه شئ يتصوره العقل ويجزم بعدمه بحسب تصوره من غير نظر الى الغير وان جاز توقف حكمه بالعدم على وسط واليه اشار بايراد صيغة الحصر حيث قال ان تصوره هو المقتضى لامتناع وجوده احترازا عن الممتنع بالغير فان العقل لايحكم بعدمه بمجرد صورته العقلية بل بالنظر الى الغير وبهذا التحقيق يضمحل ما عسى يختلج فى الوهم من ان اثبت بالبرهان عدم الخلاء واما امتناعه لذاته فلا فان الذى دل

---

يتقدم الميل الاول وحينئذ لابد بين الآنين من زمان هو زمان السكون اذ لا يتصور الحركة بلا ميل اصلا ويشبه ان يكون المراد بزوال الايصال هو وجود الميل الثانى فلا حاجة الى توسط عدم الميل الاول وحاصل حاصل الدليل ان الميل الوصل من حيث انه موصل موجود آن الوصول الذى لا شك فى انه آنى لانه يحصل بعد انقطاع الحركة والميل المقدم له موجود فى آن آخر ولا يتتالى الآنات فلا بد من زمان هو زمان السكون لامحالة فان قلت لعل وجود الميل الثانى او عدم الميل الاول كعدم الآن والتوسط بين المبدأ والمنتهى مما لم يتصور وجوده فى طرف الزمان فان ذلك لم يستدل عليه الشيخ ولا الشارح بل انما ذكر الشارح ذلك على انه مقدمة مسلمة قلت الميل الثانى لو لم يكن حادثا فى طرف زمان المفارقة فكيف يحصل منه المفارقة وحركة الرجوع او الانعطاف والحاصل انا نعلم بالضرورة انه متى لم يحدث الميل فى طرف زمان لم يصر ذلك الزمان زمان الحركة المنطبقة عليه وهذا هو الاعتراض الثالث من الامام الذى نقله الشارح آخر الفصل لكن لا بتوجيه الشارح بل بتوجيه صاحب المحاكمات ثم لما كان الامر على مافهمه صاحب المحاكمات من ان اللا ايصال بمعنى زوال الوصول وكان فى قوة اللاوصول لزم التنافى بين كلامى الشيخ ايضا حيث ظهر من اعتراضه على الحجة المشهورة ان اللاوصول والمفارقة زمانى كالحركة وفى تقرير حجته صرح بكون اللاايصال آنيا وكذا فيما سيجئ حيث قال انما يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صار مفارقا الى آخر ما قال هناك (قال المحاكمات الا ان يستدعى حدود المسافة حدود الحركة وفيه مافيه اشارة الى ماذكر من منع استدعاء حدود المسافة الحركة هنا وانت خبير بضعفه بما مر ايضا) اقول وايضا نقول لايخلو اما ان يستدعى حدود المسافة حدود الحركة اولا فعلى الاول لايرد المنع وهو ظاهر وعلى الثانى تكون حركة واحدة مستقيمة اما وحدتها

علی عدمه هو انه لووجد الخلاء لكان كما فيكون ذاما فلم يكن خلاء فوجوده يستلزم عدمه ومايكون كذلك يكون ممتنعا لذاته لانا اذا نظرنا الى ذاته مع قطع النظر عن الغير لزم عنه محال والممتنع بالغير وان جاز استلزامه للمحال الا ان استلزامه للمحال انما يكون بالنظر الى ذلك الغير لا بالنظر الى ذاته وهذا كشريك الباری فان دليل الوحدانية كما دل علی عدمه دل ايضا علی امتناعه لذاته فان وجود الشريك يستلزم المحال بالنظر الى ذاته فقد ظهر ان معنى قولنا الخلاء ممتنع لذاته ان ما يتصوره العقل من الخلاء يحكم عليه العقل بانه ممتنع الوجود فی الخارج بالنظر الى ذلك المتصور لا بالنظر الى الغير وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هنالك ذاتا ووجودا يقتضيه وانما هو شیء يتصوره العقل ويحكم عليه بالوجود من حيث ذاته لا بالنظر الى الغير بخلاف الممكن لذاته فان العقل لا يجزم بوجوده ولا بعدمه الا بعد اعتبار وجود علته او عدمها اذا تقرر ذلك فنقول شیء يتصوره العقل ويسميه بالخلاء فعدم الخلاء عبارة عن نفی ذلك المتصور بخلاف عدم الانسان مثلا فانه نفی الموجود فی الخارج فهما عدمان خارجيان الا ان عدم الخلاء عدم فی الخارج لموجود عقلی وعدم الانسان عدم فی الخارج لموجود خارجی فنفی وجود المحوی من حيث انه ملاء يلزمه نفی ذلك المتصور قطعا ومتى انتفى ذلك المتصور يلزم وجود المحوی من حيث انه ملأ فوجود المحوی وعدم الخلاء متلازمان فی نفس الامر وليس المراد من قوله فی المتلازمين ان يتصور التلازم فی العقل اذ لا تلازم بحسب العقل علی ما لا يخفی وعلی تقدير التلازم العقلی فهو ليس مقدمة البرهان فان المقدمة هی كونهما متلازمين فی الوجود بحسب الامر نفسه بل المراد المبالغة فی عدم التحقق علی ما هو الشايع فی عرف التخاطب وفی التقييد بقوله من حيث هو ملاء ثم تارة الاولى ان هذا التلازم لا بد فيه من اعتبار الحاوی فان المحوی لا يستلزم من حيث ذاته نفی الخلاء بل من حيث انه متحدد بالحاوی فان الخلاء هو المكان الخالی كما ان الملاء هو المكان المملو فيجب اعتبار السطح الحاوی ثم تصوره تارة خلاء وتارة ملاء واما نفس الجسم فهو لا يستلزم الخلاء ولا الملاء فان الحاوی جسم ولا خلاء ولا ملاء له اذ لا مكان له فاستلزام المحوی نفی الخلاء ليس الا من حيث انه يملأ المكان هذا ما سنح لنا وان صح به كلامه وفيه نظر لان

فظاهر واما استقامتها فلان المراد بالحركة المستقيمة فی عرفهم مطلق الحركة الاينية لا ما وقع علی خط مستقيم نعم يمكن ان يقال كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا تستلزم لا تناهی المسافة حتى يلزم بطلانها لجواز ان يكون الحافظ للزمان حركة دورية كحركة الشعلة الجوالة وانت تعلم انه يحتاج فی هذا الايراد الى كون الحركة واقعة علی سطح مربع او مثلث بل لو وقع علی سطح مستدير كان اظهر فعلم ان مبنى كلامه علی الغفلة من هذا الايراد بل بناؤه علی التزام تحقق زاوية الانعطاف مع كون الحركة حركة واحدة متصلة وهذا بعيد عن الصواب علی ما عرفت (قال الحكمات اما فی المدة فلان القوة الجسمانية لو كانت غير متناهية) اقول تفصيله ان قله لما وقعت فی الاصغر يوجب ان يكون حركته اسرع من حركة الاعظم وسرعة الحركة قد يكون بقصر الزمان وقد يكون بطول المسافة كما فی الحركة المستقيمة وقد يكون بازدياد عدد الدورات كما فی الحركة الوضعية ففيما نحن فيه ان كان التفاوت فی السرعة من جهة قصر الزمان فيلزم انقطاع الحركة السريعة وان كان باعتبار طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع الزمان او المسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد عدد الدورات فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر بعد وهو ان ازدياد عدد الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل دورة اذا كان الاختلاف واقعا فی الجانب الغير المتناهی ولم لا يجوز ان يكون التفاوت والاختلاف دائما فی الحركة بان يكون بازاء دورة واحدة والبطيئة دورات متعددة من السريعة كما فی حركة الفلك الثامن والتاسع ضرورة ان الدورات الاول انقص من الثانية بكثير مع انه لا يلزم الانقطاع لان بازاء كل دورة من الثامن دورات كثيرة من التاسع (قال الحكماء ان قال لو كان المراد ان النسبة

﴿ عدم ﴾

المتناهي يزيد و ينقص في الخارج الخ ) اقول يظهر من هذا الكلام الذي ذكره في توجيه الكلام الشيخ ان ازدياد الغير المتناهي على الغير المتناهي في الخارج محال مطلقا سواء كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول فظاهر



واما الثاني فلانا اذا اطبقنا الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي من الاخر يلزم ظهور التفاوت في الجانب الغير المتناهي واما اذا لم يكن ذلك الازدياد في الخارج فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي فيكون باطلا بالضرورة والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول انما يكون بالانطباق والانطباق الوهمي اوكان كافيا في ظهور الخلف في الاول فيكفي في الثاني بان يطبق الطرف المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر كافي صورة كون الازدياد في الخارج هذا ويمكن ان يقال في الاول يكون الانطباق محققا بحسب الوجود في نفس الامر فانهما يوجدان منطبقين ههنا بدون تعمل هذا بخلاف الثاني فقد مر فيه وههنا كلام آخر وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج انما وجودهما في الخيال والبرهان كما دل على امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي في الخارج يدل على امتناع وجوده في الخيال ايضا فليس له حركة غير متناهية ولا زمان غير متناه يظهر بالتطبيق انتهاؤه تأمل في هذا المقام فقد دفن بعد حبا في زوايا ( قال الحاكمات فهو من باب ايهام العكس ولم لا يجوز ان يكون في كرة الارض قوة يتحرك بالارادة ) قول بل بناؤه على ما مر من ان العناصر يوجد فيها ميل مستقيم ويمنع اجتماع الميل المستدير

عدم الخلاء وهو عدم المكان الخالي اما لعدم المكان اولوجود الملاء فاستلزام المحوى لعدم الخلاء لا ينحصر في حيثية الملاء فانه لاخلاء مع المحوى على تقدير عدم السطح الحاوي ايضا الثانية اندفاع سؤال وهو ان الخلاء عدم المحوى فعدمه عدم العدم فيكون ثبوتيا فعدم الخلاء هو نفس المحوى فالقول بان المحوى مع عدم الخلاء بمنزلة القول بان الشيء مع نفسه وجوابه انا لانسلم ان الخلاء هو عدم المحوى بل عدم الخلاء انما يعرض للمحوى من حيث انه ملأ وكونه ملأ وصف للمحوى باعتبار مكانه وكان قوله والمقارن المغاير للمحوى هو نفي مايتصور منه اي من الخلاء تنبيه على هذا فانه ربما ظن ان عدم الخلاء عين وجود المحوى لشدة تقارب معنيبهما **قوله** (واذا تحقق هذا سقط ما يمكن ان يتمسك به) هذا الشك اما نقض على المقدمة الثالثة بان يقال وجود المحوى مع عدم الخلاء معه تلازمية وهما لايتحدان في الوجوب لان عدم الخلاء واجب بالذات ووجود المحوى واجب بالغير اومعارضة في المقدمة القائلة بالملازم فيقال وجود المحوى ليس مع عدم الخلاء معية تلازمية لانه لوتلازما لزم اتحادهما في الوجوب وليس كذلك اوفي المقدمة الحاكمة بامتناع الخلاء فان وجوب عدم الخلاء بالذات مع وجوب المحوى بالغير مما لايجتمعان والثاني ثابت بيان المنافاة انهما معا معية تلازمية ومتلازمان يجب ان يتحدا في الوجوب وهذا التقرير اطبق على ما في الشرح واجاب بان المعية التلازمية بين عدم الخلاء ووجود المحوى انما هي على تقدير علية الحاوي والمحوى على هذا التقدير ليس بواجب بالغير بل ممتنع وانما كان اللازم منهما على التقدير لانه اذا كان الحاوي علة للمحوى كان متقدما على المحوى محددا لمكان فمتى عدم الخلاء يلزم وجود المحوى ومتى وجد المحوى يلزم عدم الخلاء قطعا اما اذا لم يكن الحاوي علة فعدم الخلاء لايستلزم وجود المحوى لجواز كون الحاوي والمحوى معدومين فيكون الخلاء ايضا معدوما لان الخلاء لايفرض اسم لمحوى مطلقا بل انما يفرض لعدم المحوى من حيث انه محوى وملاء بل يفرض محيط لاحشوله ليفرض فيه الابعاد التي هي الخلاء فان العدم المحض ليس بخلاء وكذلك وجود المحوى لايستلزم عدم الخلاء الامن حيث انه محدد لسطح الحاوي كان في بيانه شبه قوة لان ذلك الغير الذي يفيد وجود المحوى الى آخر

رأ المستدير اذا كان كل منهما طباعيا وقسم ذلك والاجسام منحصرة في الفلكي والعنصري فاذا لم يكن المتحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلابد ان يكون جسما سماويا (قال المحاكمات وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة لايحفظ الزمان فبينهما تناقض) اقول لايخفى ان ما مر هو ان الحركات المتعددة بالفعل لايحفظ الزمان والمراد بالحركات

فههنا مايكون تعددها بحسب الفرض كاجزاء الجسم المتصل فلاتناقض اصلا (قال المحاكمات وجوابه ان هذا انما يتم لو امكن ان تستعد القوة لتلك الانفعالات الخ) اقول هذا الجواب على تقرير صحته مشترك بين الدليل وبين صورة النقض لانه اذا لزم من اتفاق الجزء والكل فى الماهية متشابهة له فى التأثر عند انفصاله من الكل بناء على ان اشتراك الملزومات يقتضى اشتراك اللوازم كذلك لزم التشابه فى التأثر والانفعال وان قيل لعل اتصاله بالكل شرط للانفصال كذلك نقول الاتصال شرط للتأثير والافلا الفرق وكذا الكلام فى كونها آلة وواسطة (قال المحاكمات كما ان الطبيعة العنصرية محركة ومتحركة بالعرض) اقول وكذا النفوس الارضية والنباتية والحيوانية (قال المحاكمات ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالنفس) اقول فى هذا الجواب نظر وتأمل لانهم صرحوا بان صدور بعض الافاعل من النفس لايتوقف على المادة وجعلوا كثيرا من الكرامات والمعجزات من هذا القبيل وفى الحديث ان اصابة العين حق ونسبوا هذا التأثير الى النفس بدون مدخلية البدن ولهذا قال بعضهم العقل مالايتوقف شئ من افعاله على المادة والنفس مايتوقف افعاله على المادة فى الجملة بمعنى الايجاب واما قوله العقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل وعلى استعدادها فجوابه انه فرق بين مايكون المادة محلا لتأثير العقل كما فى هذه الصورة وبين مايكون آلة لفعله كالنفوس وايضا لاشك ان للنفوس المكملة تأثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا يحصل للزائرين منهم مالم يحصل بغيرهم اقول ويمكن دفع النظر الاول والثانى بما تقرر عند المشائين من ان النفس انما تحدث بحدوث البدن وبما ثبت عندهم من ان النفس ماهية نوعية وان الماهية النوعية لاتتكثر الا بتكثر المادة على ما مر مرارا لكن اثبات هذين الاصلين مشكل فتأمل (قال المحاكمات المشهور شكل بجسم تحيط به ثلثة سطوح الخ) اقول

على المقدمتين اما على المقدمة الاولى وهى ان التلازم على تقدير العلية فمنطوق هذا الكلام واما على المقدمة الثانية وهى ان لاتلازم على تقدير عدم العلية فمفهوم الحصر فى قوله هو الذى جعل الخ ومعنى الكلام ان الحاوى الذى فرض علة للمحوى هو الذى جعل المحوى بحيث يكون معه عدم الخلاء لما ذكر من ان معنى عدم الخلاء عدم المتصور من الخلاء ومتصور الخلاء لايمكن الا بحسب اعتبار الحاوى فلم يكن للحاوى تحقق لم يكن لعدم الخلاء مع المحوى اعتبار ثم قال ولذلك حكم بامتناع افادته للمحوى اى لما كان عدم الخلاء مع وجود المحوى على تقدير علية الحاوى امتنع ان يكون الحاوى علة للمحوى لان المحوى حينئذ يكون ممكنا مع الحاوى فيلزم امكان الخلاء وعند هذا تم الجواب لان الجواب انما يتم بثلث مقدمات المقدمتان المبنية عليهما والمقدمة الثالثة ان المحوى على ذلك التقدير ممتنع وقد نبه عليهما بقوله ولذلك حكم بامتناع افادته لانه متى امتنع ان يكون الحاوى علة للمحوى امتنع وجود المحوى مع كونه معلولا الحاوى ثم صرح بهذا فى قوله والحاصل وانما وجهناه كذلك لانه لو اجرى على ظاهره لكان قوله ولذلك حكم مع قوله والحاصل لاحاصل له لانه يكفى فى الجواب ان يقال الغير الذى يفيد وجود المحوى هو الذى يفيد معية عدم مع الخلاء والمحوى انما يكون واجبا لغيره اذا لم يكن معلولا للحاوى وتوجيه هذا الجواب انما يظهر بالاستفسار فيقال اما ان يراد بالمعية التلازمية بين عدم الخلاء ووجود المحوى المعية فى نفس الامر او على تقدير علية الحاوى والاول ممنوع والثانى مسلم لكن المحوى على هذا التقدير ممتنع ولا ارتياب فى ان الاقتصار على هذا المنع كاف فى الجواب الا انه حقق المقام ببيان كون المعية التلازمية انما هى على التقدير وفيه نظر من وجهين الاول ان ماذكره فى ذلك البيان لايدل على ان لوجود الحاوى مدخلا له فى استلزام وجود المحوى لعدم الخلاء بل على ان تصور عدم الخلاء يتوقف على تصور السطح الحاوى ولايلزم منه الا ان التصديق باستلزام وجود المحوى لعدم الخلاء يتوقف على تصور سطح الحاوى والمطلوب الاول فاهو اللازم من بيانه غير مطلوب والاولى ان يقال التلازم انما هو على التقدير لان التلازم عبارة عن الاستلزامين استلزام عدم الخلاء لوجود المحوى واستلزام وجود المحوى لعدم الخلاء وهذا

الصواب ان مرادهم بالقسور ههنا غير هذا المعنى وهو الكرة التي قطع طرفاها المتقابلين فان هذا المعنى هو المناسب للخلق والدفوق فتأمل (قال المحاكمات فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة حتى ينتقل في مكانه كما ينتقل ﴿٤٠٩﴾ السفينة في مكانها) اقول هذا الكلام حق بناء على ان يراد بالاين

الاستلزام وان لم يتوقف على ذلك التقدير الا ان استلزام عدم الخلاء لوجود المحوي يتوقف عليه كما تبين فيكون التلازم متوقفا على التقدير الثاني ان التلازم بينهما يتحقق على تقدير تحقق الحاوي سواء كان علة اولا فالسؤال اذا خصص بحال عدم العلية لم يندفع بما ذكره لتحقق المعية حينئذ في نفس الامر واختلافهما في الوجوب فان قلت اذا كانا معا على تقدير تحقق الحاوي والمحوي ممكن امكن عدم الخلاء فنقول امكان عدم الخلاء انما يلزم لو كان امكان المحوي مع وجوب الحاوي وليس كذلك بل امكانه مع امكانه ووجوبه مع وجوبه والصواب في الجواب ان اتحاد المتلازمين انما يجب في مطلق الوجوب لا في الوجوب بالذات وقد سلف بيانه واعلم ان الاشكال القوي ههنا ان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل لمحوي معين والمحوي المعين وان استلزم عدم الخلاء الا ان عدم الخلاء لا يستلزم المحوي المعين فلا يتحقق التلازم على ذلك التقدير ايضا ولو قيل وجب الحاوي ولم يجب المحوي وهو الملاء فلم يجب الملاء فامكن الخلاء فنقول المحوي ملاء مخصوص ولا يلزم من عدم وجوب الملاء المخصوص عدم وجوب الخلاء قوله (وانما اورد تاليها كليا) وهو قوله لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة وجدتها الامكان فهذا كلي والتالي بالحقيقة ان حال المحوي مع الحاوي الامكان وهو جزئي وانما ذكر التالي كليا ممهدا للجزئي وبيانه ضرورة انه اذا ثبت الكلي ثبت الجزئي كقولنا كل انسان حيوان فزيد حيوان فان قلت يجب ان يكون مراده بالمعلول المحوي وبالعلة الحاوي لا كلي المعلول والعلة والا لم ينتظم الكلام فانه اذا قال لو كان الحاوي علة للمحوي كان حال كل معلول مع علته الامكان كان كلاما غير منتظم وعلى تقدير انتظامه لم يكن مقدمة لزومية والاتفاقية لا دخل لها في القياس الاستثنائي فنقول الشارح ايضا يقول المراد ذلك الا انه عبر عنه بالعبارة الكلية تمهيدا للجزئي وكأنه قال لو كان الحاوي علة للمحوي كان حال المحوي مع الحاوي الامكان لان المحوي معلول حينئذ وحال المعلول مع العلة الامكان فيكون حال المحوي مع الحاوي الامكان وقوله استثناء للتالي اي مستلزم الاستثناء فلما كان المقصود من ايراد التالي الكلي الجزئي ذكر الاستثناء جزئيا الا انه مجمل تفصيله قوله ولا نسلم وفيه اشارة

النسبة الى ما هو المكان بمعنى السطح او بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكن حينئذ يتوجه اشكال بيانه انهم صرحوا بان المتحرك بالعرض ليس له حركة اخرى حقيقة غير الحركة العارضة للمتحرك بالذات بل ليس ههنا سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا وانما نسب الى الجالس بواسطة العلاقة التي بينهما مجازا وعلى ما حققه يكون ههنا حركتان احديهما ناشئة عن ذات المتحرك وهي حركة السفينة و يسمى بالحركة بالذات وثانيهما غير ناشئة عن ذات المتحرك بل عن ذات ما يجاوزه و يسمى بالحركة بالعرض وكلتاهما قائمتان بالنسبة اليه حقيقة و يكون بالذات و بالعرض بمعنى نفي الواسطة في الثبوت واثباتها فيه دون العرض وعلى ما هو المشهور لا يبعد ان يقال ان القوم حيث حكموا بان ههنا حركة واحدة عارضة للسفينة حقيقة ينسب الى جالسها بالعرض ارادوا بالحركة الانتقال الاسمى مكانا له اي ما يعتمد عليه المتمكن مسامحة لظهوره وعدم الاختلاف فيه ثم بعد تحقيق المكان والحركة الاينية يظهر حقيقة الحال وله نظائر كثيرة في كلامهم وقول صاحب المحاكمات ان الجالس ينتقل عن مكان اراد به المكان المصطلح فلا منافاة فان قيل

لا يكفي الحركة الاينية ﴿٥٢﴾ تبدل المكان فقط بل لابد ان يكون ذلك التبدل صادرا من ذلك المتحرك حتى لا ينتقض بالطير الواقف في الريح الهابة قلت تحقيق ماهية الحركة يقتضي ان يكون شيء ما بحيث اذا فرض كل آن في اثناء تغير حاله كان له فرد من مقولة لا يكون له قبل ولا بعد كان متحركا في تلك المقولة

ان يقال لا بد فى المتحرك بالذات من ان يكون الميل قائما به حقيقة وفى الحجة المذكورة لم يكن الميل الى موضع ارادة الحامل موجودا فيه لوجود الميل فيه الى السفل على ما تحته الحامل وقد تقرر امتناع اجتماع المختلفين (قال المحاكات ولهذا لا يرى الاساكنه) اقول فيه اشارة الى ان السكون فى قول الشارح اوسكونا ان لم يكن فصلا ليس هو الحقيقى بل السكون المقابل للحركة الاضافية هى السكون المحسوس لان الحس انما احس بالحركة والسكون من جهة الاحساس بتجاوزه عن سمت معين وعدم تجاوزه عنه واما تجاوزه عن مكانه الحقيقى وهو السطح الباطن فغير محسوس فيما نحن فيه ولو حمل السكون على السكون الحقيقى لاشكل الامر فى اقامة الكواكب المتحيرة ووقوفها حيث لزم السكون حقيقة فى الافلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفتين والسند بانا اذا فرضنا ان شخصا كان على السفينة على وجه لا يتحرك بحركة السفينة بان كان مصلوبا من موضع مرتفع بحيث يماس سطح سفينة قدميه فلا شك بان ذلك الشخص كان ساكنا بالضرورة مع ان حاله مثل حال ما فرض كونه متحركا على خلاف السفينة حركة متساوية

الى المقدمة الثالثة لان المعية التلازمية بين وجود المحوى وعدم الخلاء يشير الى اتفاقهما فى الوجوب على ان تفصيله مصرح به والحاصل ان الشيخ اورد التالى كليا وكنى به عن الجزئى ثم استثنى التالى جزئيا مجملا ثم صرح بالتالى جزئيا ثم اورد تفصيل استثنائه **قوله** (واقول الاقتصار على ماقرره) لم يقرر الشيخ فى اول الكلام الا ان حال المعلول مع علية الامكان وهذا القدر من غير اعتبار كون العلة الحاوى لا يفيد المعية بين المعلول وعدم الخلاء فانه ما لم يفرض سطح حاو لم يفرض الخلاء ولا عدمه فلا يستلزم المعلول نفى الخلاء و بالعكس وكيف ولو افاد امكان المعلول مع العلة مقارنة المعلول لعدم الخلاء لامتنع استناد كل جسم الى علة لانه لما كان كل جسم معلول مع عدم الخلاء وحاله مع علية الامكان فيلزم امكان الخلاء لان امكان احد المتلازمين يستلزم امكان الآخر والواجب ان يقيد العلة بكونه حاويا محددا لمكان المعلول فلئن قلت اما ان يكون المراد بقوله حال المعلول مع العلة الامكان ان حال المحوى مع الحاوى الامكان او يكون المراد مطلق المعلول والعلة فان كان المراد المطلق لم يتحقق الملازمة والاتفاقية لا تفيد فى القياس الاستثنائى وان كان المراد المحوى والحاوى فاعادة هذا الكلام يكون تكريرا قطعا فنقول لا شك ان المقصود الاصلى هو المحوى والحاوى لكن لما عبر عنهما بالعبارة الكلية وهى العلة والمعلول للغرض المذكور فربما اوهم ذلك ان مناط المعية التلازمية بين وجود المحوى وعدم الخلاء هو مطلق العلية والمعلولية فصرح بتخصيص العلة تنبيها على ان مناطها هو كون العلة الحاوى لا مطلق العلية والمعلولية ثم كان سائلا يقول فعلى هذا الشرطية المعتبرة فى القياس الاستثنائى هى المقيدة للعلية بالحاوى لكنه قدم استثناء التالى عليها ففيه سوء ترتيب فاجاب بانه ان رام احد نظم الكلام قدم هذه الشرطية على الاستثناء حتى كان الشيخ عقد الشرطية مطلقة اولا ثم اوردها مقيدة معينة ثم ذكر الاستثناء مجملا ثم مفصلا فانتظم الكلام انتظاما حسنا وربما وقع ذلك التغير من طغيان قلم الشيخ **قوله** (واما اعتراض الفاضل الشارح) قرر الامام الدليل بطريقين المذكورين بان الحاوى لو كان علة للمحوى لكان متقدما عليه والتالى باطل لان وجود المحوى مع عدم الخلاء وعدم الخلاء مع الحاوى لانه



لحركتها بل هذا الشخص فى حركة القدم لا يقصد سوى المدافعة مع السفينة حتى لا يتحرك بحركة ففى هذه المدافعة حفظ نفسه عن ان يتحرك بحركة السفينة لانه يتحرك حركة مخالفة والظاهر ان هذا مكابرة ثم على الجواب الثانى يندفع الايراد عن القائلين بان المكان هو البعد بالصورة المذكورة اذ لا شك انه لا يتبدل

بهذا الشخص مع انه كان متحركا وهو ظاهر دون الاول لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو المفروض من
فيجب تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فتأمل جدا بل الحق فى جواب هذا الايراد ان يقال حركة الشخص
على خلاف السفينة انما يسلم على ان يكون حركة فى المكان القوى اى مايعتمد عليه الشئ
واما حركته حركة اينية اصطلاحية
فغير مسلم (قال المحاكمات فان عدم
الخلاء اذا كان مع وجود المحوى معية
تلازمية وكان عدم الخلاء واجبا مع
وجوب الحاوى يلزم ان يكون وجود
المحوى ايضا واجبا مع وجوبه) اقول
فيه نظر لانه ان اراد بكون وجود
الحاوى واجبا مع وجوب المحوى
معية ذاتية فلزومه ممنوع انما يلزم
ذلك لو وجب فى المتلازمين انه اذا
وجب احدهما فى مرتبة وجب الآخر
فى مرتبته وليس كذلك ضرورة ان
المعلول الاول لا يجب فى مرتبة وجوب
الواجب بل كل معلول بالنسبة الى
علته المستقلة كذلك حيث كان بينه
وبينها تلازم ولم يكن واجبا فى مرتبتها
وان اراد المعية الزمانية فبطلان اللازم
ممنوع كيف وفى زمان وجوب
الحاوى وجب وجود المحوى
اذا كان الحاوى علة موجبة له كما هو
المفروض والحاصل ان معنى اللازم
ما يمتنع انفكاكه عن الشئ الملزوم
بحسب الزمان اى لم يكن زمان ينفك
فيه اللازم عن الملزوم ولا يقتضى ذلك
عدم الانفكاك عنه بحسب المرتبة والا
لم يتحقق التلازم بين المعلول وعلته
فتأمل (قال المحاكمات واذا لم يجب
ملأ مقعر الحاوى لم يجب عدم الخلاء
بالضرورة) اقول فيه نظر لان المراد
من كلمة اذا ان كان هو الزمان كما هو
الطاهر منها فسلم لكن قوله فقد وجب الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد انما المراد منه بعدية وجوب
وجود المحوى عن وجوب وجود الحاوى بعدية بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة على المعلول انما هو بالذات
ولا منافاة بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوى بالذات وكونه معه بالزمان والحاصل ان عدم وجوب

واجب لذاته لا يتأخر عن غيره وما مع المع مع فوجود المحوى مع الحاوى
فيستحيل ان يتأخر عنه ولان الحاوى لو تقدم على المحوى الذى هو مع عدم
الخلاء والمتقدم على المع متقدم لكان متقدما على عدم الخلاء فيكون
عدم الخلاء ممكنا ثم اعترض على الطريق الثانى بما نقله الشارح وتوجيه
اعتراضه عليه ظاهر واما الشارح فلم يوجه الدليل الا بطريق العلية
ولم يتعرض لهذه القضية القائلة بان مامع المتأخر متأخر ولا يحتاج فيه اليها
اصلا فليت شعرى كيف يورد الاعتراض على ما وجهه حتى اشتغل بحله
و ان هذا الاغفلة عن توجيه الكلام او حرص على تخطئة الامام **قوله**
( ولكنه لم يعلل بذلك الا كونه غير مذهوب اليه توهم ) لا شك ان
قوله ولا يمكن عطف على قوله فغير مذهوب اليه توهم فكما ان
هذا يكون معللا بالشرف وجب ان يكون ذلك كذلك **قوله** ( ولك ان
تقول هب ان علة الجسم الحاوى غير الجسم المحوى ) تقريره انك تجعل الحاوى
وعلة المحوى مستندين الى علة فيكون الحاوى متقدما على المحوى لان مامع
المتقدم متقدم وحينئذ يكون مع الحاوى امكان فيلزم امكان الخلاء كما لزم
على تقدير كون الحاوى علة اجاب بان الحاوى اذا كان علة للمحوى
كان سابقا على المحوى متحددا بوجود السطح فيكون للمحوى معه
امكان فلا يجب معه ما يملأوه فيمكن الخلاء وهذه هى الطريقة التى اشرنا
اليها فيما سلف مستغنية عن التعرض للمعية بين عدم الخلاء ووجود
المحوى فى الثبوت اما اذا لم يكن علة للمحوى وكان مع علة المحوى لم يلزم
ان يتقدم على المحوى لان تقدم علة المحوى ليس بالزمان حتى يكون
مامعه متقدما عليه بل بالذات والعلية وما معها وهو الحاوى ليس بعلة
فلا يلزم تقدمه عليه ونظر الامام فى قوله واما التقدم الذاتى فانما يكون
للعلة لا لما ليس بعلة لان التقدم الذاتى ينقسم الى التقدم بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين والى التقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فحصره
التقدم الذاتى فى العلية ليس بجيد ثم يمكن ان يقال هب ان مامع العلة لا يجب
ان يكون متقدما بالعلية ولكن لم لا يجوز ان يكون متقدما بالطبع فاذا كان
الحاوى متقدما بالطبع على المحوى عاد الالزام ورده الشارح بان المراد
بالتقدم الذاتى هو التقدم بالعلية لان كون الحاوى متقدما على المحوى
بالطبع غير متصور وفيه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوى لو لم يكن

المحوى انما يلزم بحسب المرتبة لا فى الزمان وهو بحسب المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزمه بحسب الزمان وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظاهر (قال المحاكمات لانا نقول لا نسلم استلزام معية الملزوم لمعية اللازم) اقول اذا كان معية الملزوم لا يستلزم معية اللازم على



ما اعترف به فمعية وجوب عدم الخلاء مع وجوب الحاوى كيف يستلزم معية وجوب المحوى ايضا مع وجوبه على ما قال فى التقرير الاول فى الجواب من النقض وكذا كيف يتم ما ذكره بقوله اذ يكفى ان يقال الخ والحاصل ان هذا المنع كما يدفع السؤال الذى ذكره يهدم بنيان ما ذكره فى التقريرين وادعى تمامه وصحته (قال المحاكمات وفيه نظر لان عدم الخلاء وهو عدم المكان الخالى الخ) اقول الجواب عنه انه حين عدم الحاوى كان انتفاء الخلاء لازماله ووجود الجسم الذى كان محويا لو وجد الحاوى وكان داخلا فيه ليس له مدخل فى استلزامه لعدم الخلاء بل مقارنته لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما يكون لازما لعدم الحاوى فقط حتى لو كان فى هذا التقدير اى تقدير عدم الحاوى لو كان الجسم المفروض انه محوى معدوما بقى عدم الخلاء بحاله بل نسبة هذا الجسم المفروض وجميع الامور الموجودة حين هذا التقدير الى عدم الخلاء فى كون الجميع امورا متحققة مقارنة لامر ضرورى هو عدم الخلاء على السواء ومن المعلوم ان جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلاء واما عند وجود الحاوى وملائه لو لم يتحقق المحوى يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء يلزم وجود المحوى من حيث كونه محويا بملأ مقعره فتأمل (قال المحاكمات الثانى ان التلازم يتحقق على تقدير عدم تحقق الحاوى الخ) اقول يمكن تقرير الدليل بانه على تقدير كون الحاوى علة للمحوى كان امكان المحوى فى مرتبة وجود الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد فلم يجب عدم الخلاء



محتاجا اليه اما لو فرض انه متقدم عليه بالطبع كما اذا كان شرطا فالمحوى يكون محتاجا اليه مستلزما له وحينئذ يعود السؤال وعندى ان نظر الامام ليس بوارد لانه بالتحقيق كلام على سند المنع فان جواب الشيخ ليس الا انا لا نسلم ان ما مع علة المحوى يجب ان يكون متقدما وانما لم يلزم تقدمه لو كان تقدم العلة على المحوى بالزمان وليس كذلك بل بالذات والتقدم الذاتى لعلة المحوى انما هو من جهة العلية فلا يلزم ان يكون ما ليس بعلة متقدما بالذات وان كان مع العلة فالقول بانه لا يجوز ان يتقدم ما مع العلة بالطبع قول خارج عن سنن التوجيه قطعا وهذا السؤال اورد فى فصل آخر بعبارة اخرى وهى ان يقال وجوب الحاوى مع وجوب علة المحوى وامكان المحوى مع وجوب علة المحوى فيكون امكان المحوى مع وجوب الحاوى ويلزم المحذور المذكور والجواب ان امكان المحوى انما يكون مع وجوب علية للعليه واما وجوب الحاوى فلما لم يكن علة لم يلزم ان يكون معه امكان المحوى وقوله وليس كل ما هو بعد مع فهو بعد جواب سؤال لما قال المحوى انما هو ممكن بالقياس الى علته ولا يلزم منه امكان الخلاء وانما يلزم لو كان للحاوى سبق على المحوى فكأن سائلا قال وجود المحوى بعد علية وعليته مع وجود الحاوى وما هو بعد مع بعد فيكون وجود المحوى بعد وجود الحاوى فيلزم امكان الخلاء وجوابه ظاهر **قوله** (ولعلك تقول ان الحاوى والمحوى) تحريره ان الخلاء ليس بممتنع الوجود فان المحوى والحاوى ممكنان فيكون كونهما فى مكانيهما ممكنا فخلو مكانيهما غير واجب وهو المطلوب فيقال لا نسلم انه يلزم من امكان عدمهما امكان الخلاء فانهما اذا عدما لم يكن خلاء ايضا لانه لا مكان هناك حتى يكون باعتباره خلاء او ملاء فامكان الخلاء غير لازم من امكان عدمهما بل انما يلزم من وجوب الحاوى وامكان المحوى معه **قوله** (سواء جعلت العلة صورة الحاوى او نفسه التى يكون مبدأ لصورته او يكون هى صورته اى نفسه التى يكون هى كصورته) فانك قد سمعت ان للفلك ارادة جزئية والمريد للجزئيات لابد ان يتصور والمتصور للجزئيات يكون قابلا للانقسام لان الجزئيات منقسمة فينقسم محلها فيكون جسمانيا فوجب ان يكون للافلاك قوة جسمانية يحل فيها صور الجزئيات وينزل منزلة الخيال فينا الان الافلاك

لان وجوب عدم الخلاء فى هذه المرتبة لم يتصور بانتفاء الحاوى والمحوى معا على هذا الفرض بل انما هو بوجوب المحوى مع الحاوى فاذلم يتحقق الوجوب حينئذ للمحوى فلم يجب ايضا عدم الخلاء لان عدم الخلاء انما يتصور على وجهين با نتفاء الحاوى والمحوى معا وذلك لايتصور فى المرتبة المذكورة فى مافرضناه هذا ويتحقق المحوى مع الحاوى فاذا انتفى الاول على مابينا انتفى الثانى ايضا لان وجوب المحوى ووجوده مفقود فى هذه المرتبة وفى هذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء ولايكون عدمه واجبا هذا خلف وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه فلا يرد النقض بصورة كون المحوى معلولا لعلة اخرى غير الحاوى اذا مكانه فى تلك المرتبة لايوجب امكان الخلاء على ماقررنا انه يلزم امكان الخلاء اذا كان العلة هى الحاوى فتأمل (قال المحاكمات فنقول امكان عدم الخلاء انما يلزم لو كان امكان المحوى مع وجوب الحاوى وليس كذلك ) اقول هذا ايضا منه تشييد ار كان ما اوردنا عليه وتأمل ( قال المحاكمات والصواب فى الجواب اقول قد عرفت ماعليه (قال المحاكمات واعلم ان الاشكال على تقريره الخ ) اقول يمكن دفع الاشكال ههنا على تقريره حيث قال المراد بالوجوب الوجوب فى الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالغير وبالامكان عرف الامكان القارن للعدم بان يقال المراد بالازم ههنا مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء ملزوم مصاحب للمحوى المعين الموجود وان كان يمكن بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلاء لمحوى آخر بدله لكنه غير موجود وهذا ظاهر لكن بهذا التقرير قد علمت انه لم يتم ثم اقول فى دفع الاشكال عن التقرير الذى قرره الشارح حيث كان المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يقال على تقدير كون الحاوى علة لهذا المحوى المعين كان فى مرتبة وجوب الحاوى يتحقق امكان ذلك المحوى بلاشبهة فنقول كذلك يتحقق فى تلك المرتبة امكان مطلق المحوى اللازم لعدم الخلاء اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوى فى تلك المرتبة تاما بالذات وهو ظاهر البطلان لان المحوى

لماكانت متشابهة لايبعد ان يكون الفلك كله قابلا لصور الجزئيات فهذه القوة السارية فى كل جسم الفلك وهى النفس المنطبعة اما كصورته النوعية اوعين صورته النوعية لان الدليل دل على ان الفلك صورة نوعية هى مبدأ الآثار المختصة به ودل ايضا على ان له قوة ترتسم فيها صور الجزئيات ولم يدل دليل على تغايرهما فجاز ان يكون النفس المنطبعة عين الصورة النوعية بل كالصورة وان يكون عينها واما نفسه التى يكون مبدأ لصورته فهى النفس المجردة واما صورة الحاوى فهى صورته النوعية **قوله** ( كان للشيخ ان يقول اعتبار كونه عاقلا للاشياء ) فيه نظر لان تغاير الاعتبارات ان كفى فى صحة كون الشئ فاعلا قابلا فلم لا يكفى فيما نحن بصدده فان من الجائز ان يكون المادة فاعلة باعتبار انها مصدر قابلة باعتبار صحة مقارنتها لشئ **قوله** ( وذلك لان الصور صنفان )صور الاجسام صنفان صور حالة فيها وصور غير حالة بل هى صور كمالية لها اما الصورة المادية فلما كان قوامها بالمادة كان فعلها بواسطة المادة بل بواسطة الجسم لان الكلام فى الصور النوعية وهى تقوم بالجسم فيكون فعلها بمشاركة الوضع والوضع ههنا بمعنى المقولة اى توقف فعلها فى غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى الغير من مماسة اومحاورة اومقابلة اوغير ذلك ولما كانت هذه المقدمة بديهية نبه عليها باستقراء الاجسام وتأثيراتها فان النار التى فى المشرق لاتؤثر فى الماء الذى فى المغرب بل فيما يجاورها وكذا الشمس لايضئ كل شئ بل مايقابلها واما الصورة الكمالية فلما لم يحتج الى الجسم فى وجودها فلوكانت غير محتاجة فى فعلها ايضا اليه كانت عقلا لانفسا فيكون فعلها ايضا بمشاركة الوضع واما المقدمة الثالثة فهى ان صوره الجسم لاتفعل فيما لاوضع له بالقياس الى جسمها والالم يكن فعلها بحسب الوضع ضرورة انه اذا لم يكن لغيرها وضع بالقياس الى جسمها لم يكن لجسمها وضع بالقياس اليه وهذا معنى قوله ولاتوسط للجسم بين الشئ وهو الصورة وبين ماليس بجسم وهو مالاوضع له واما الرابعة فهى ان علة الجسم علة لجزئيه لايقال لانسلم انه تكون علة لجزئيه بل يجب ان يكون علة للصورة فقط كما مر فى النمط الرابع لانا نقول ثبت فى النمط الاول ان الصورة علة للهيولى فيكون علة الصورة علة لهما جميعا على ان علته احدهما كافية فى الاستدلال وبعد تقرير المقدمات نقول الجسم لايصدر

من الممكنات وليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا واما بالغير فاما ان يكون ذلك الغير هو الحاوي فيلزم مقارنة وجوب المعلول مع علته هذا خلف واما ان يكون امرا آخر فذلك الامر لا يخلو اما ان يقتضي المطلق في ضمن ذلك الفرد فيرجع الكلام الى ما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين في داخل  الحاوي وهذا ملزوم لتداخل الاجسام واما ان يقتضى لا في ضمن فرد فاما ان يقتضيه بشرط الاطلاق والابهام فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان يقتضى المطلق لا بشرط شيء وتحققه في ضمن المحوى المعين فيكون المحوى المعين من حيث انه معين معلولا للحاوي واما من حيث الذات فكان معلولا للغير وبه يثبت الاحتياج الى علة غير الحاوي ويتم المطلوب نعم ان المحوى ليس علة للحاوي وبوجه اخصر وجوبه اما بالذات واما بالغير وهو ايضا اما الحاوي فيلزم ما ذكرنا واما غيره وهو خلاف الغرض اذ المفروض ان علة المحوى هو الحاوي ليس الا فتأمل (قال المحاكمات فكما ان هذا يكون معلولا الخ) اقول يمكن ان يكون هذا عطفا على غير مذهوب اليه توهم بعد تعلله لعلته فحينئذ لا ينسحب عليه كونه معلولا لعلته (قال المحاكمات وفيه نظر لان المحوى انما لا يستلزم الحاوي) اقول يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح ان في المتقدم بالطبع لابد ان يستلزم المتأخر للمتقدم والمحوى ههنا لا يستلزم الحاوي من حيث الذات كيف وكون المتأخر مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم بالطبع والتقدم بالعلية فان قيل يجوز التعدد في العلل المستقلة قلنا يجوز التعدد في العلل الناقصة فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلة بالحقيقة هي العدد المشترك بين الخصوصيات فلم يتعدد العلة الناقصة حقيقة بخلاف صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون العلة المستقلة للمعلول الشخصي امرا كليا مبهما كما تقرر ان فاعل الواحد بالعدد لابد ان يكون واحدا بالعدد قلت تعدد الاستقلة كما جاز ان يكون بتعدد الفاعل نفسه كذلك يجوز ان يكون بتعدد الشروط وغيرها ايضا وحينئذ كان



عن الجسم والا لكان علة لجزئيه الهيولى والصورة لكن ليس لشيء منهما وضع لان الوضع هو هيئة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض وبسبب نسبة اجزائه الى غيره ولا شك ان مثل هذه الهيئة لا تعرض لما ليس بجسم وشيء من الهيولى والصورة ليس بجسم وما لا وضع له لا يصدر عن الجسم فلا يصدر عن الجسم شيء منهما فلا يصدر الجسم عن الجسم وهو المطلوب فان قلت الجسم لما جاز ان يعد مادة لقبول صورة بحسب وضع سابق فلم لا يجوز ان يوجد فيها صورة بحسب الوضع السابق فنقول ثبت انه لابد من الوضع حال الفعل فالوضع السابق لا يفيد واعلم ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لا يجوز ان يكون الهيولى ولا الصورة لان تأثير كل منهما لا يكون الا بواسطة الاخرى فيكون تأثير كل منهما بواسطة الجسم فوجب ان يكون بمشاركة الوضع قطعا وحين ثبت ان علته ليست الجسم ولا النفس ولا الواجب تعين ان يكون علته العقل فاذن ثبت ان كل جسم لا يكون علته الا العقل فهذا هو تمام الطريقة الرابعة في اثبات العقول **قوله** (احكام ثلثة) هذه الاحكام منظور فيها اما في الاول فلما قيل من ان المعلول الاول هو الروح الاعظم لا العقل واما في الثاني فلجواز صدور العقل الثاني من الاول والثالث من الثاني وهكذا واما في الثالث فلجواز صدور السماويات عن الواجب بتوسط الجواهر العقلية والجواب عن الاول ان الثابت بالدليل ان المعلول الاول ليس عرضا ولا جسما ولا جسمانيا ولا نفسا فسم ما شئت قسمة فلا تشاح في الاسماء وعن الاخيرين ان بناء مثل هذه الاحكام ليس على التعيين والجزم بل على الاخلق والانسب والكل محتمل على ان كلام الشيخ لا ينفي الاحتمالين والسؤالان لا يردان الا على كلام الشارح **قوله** (وليس معنى كلام الشيخ انه يجوز ان يستمر سلسلة العقول ويبتدأ بعد انقطاعها السماويات حتى يحصل من العقل الاخير فلك ومن ذلك الفلك فلك آخر وهلم جرا الى آخر الافلاك) لما تبين ان الفلك يمتنع ان يصدر عن الفلك وان لابد لكل فلك من مبدأ عقلي فالواجب اذن ان ينفي استمرار سلسلة العقول مع ابتداء السماويات فيتنازل العقول مع نزول السماويات حتى يصدر من عقل فلك ومن عقل آخر فلك آخر الى آخر الافلاك وهذا الكلام لا يظهر الا بعد ثبوت الامرين

العلة الفاعلية وان كان واحدا معينا لكن الفاعل منضما الى شرط ما امر كلى ولا محذور فيه مع ان تعدد الفاعل ولو على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولولا مخافة الاطناب لاوردناه وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد ولنرجع الى المقصود  ونقول مقصود الشارح ان عدم العكس وهو عدم استلزام

ترتب العقول واستناد الافلاك اليها وكل فلك من عقل لكن يحتمل عن يصدر ان المبدأ الاول سلسلة عرضية عقلية بحسب تعدد جهات عقل واحدا وازيد ويصدر من آحادها الافلاك او يصدر من العقل الاخير بتوسط العقول المتقدمة اولتعدد جهات جميع الافلاك وعند قيام هذه الاحتمالات كيف يحصل الجزم باستمرار ترتب العقول مع صدور الافلاك حتى لزم بالضرورة ان يكون من عقل عقل وفلك ولعل الشيخ لم يجزم بذلك وقول الشارح جزم بكونها مستمرة مع الافلاك لم ينطبق على ماقصده بل مبنى على الكلام ايضا على الانسب بحسب الظن فانه لما ثبت ان كل فلك له عقل منشبه به يكون المناسب صدور ذلك الفلك من ذلك العقل ولما كان الانسب ترتب العقول وقد وجب استناد الافلاك اليها فان كان الانسب ترتبها مع تسارل الافلاك وان امكن صدورها من العقول على وجوه مختلفة فقوله فيجب ان يكون الاجرام السماوية لا يريد به الوجوب فى نفس الامر بل بحسب النظر وقال الامام معترضا لم لا يجوز ان يصدر فى اول الامر عقول كثيرة ثم يكون عقل وفلك ثم بعده عقول آخر كثيرة ثم عقل آخر وفلك آخر وهكذا فلا يلزم ان يكون الافلاك متساوية للعقول وهذا اعتراض على مالم يزعمه الشيخ اصلا بل ربما يصرح بخلاف ذلك واليه اشار بقوله ويظهر من ذلك ان اعتراض الفاضل الشارح الى قوله سخيف وكذلك حكمه بان الجوهر العقلى والجرم السماوى اول كثرة وجب صدورها من المبدأ الاول لان وجوب صدور السماويات مع استمرار العقول وان اقتضى وجوب صدور تلك الكثرة ليس بدال على انها اول كثرة لجواز صدور عقول كثيرة اولا غير مترتبة على ماسيصوره الشارح ثم يترتب عقول ويصدر السماويات مع استمرارها فهو ايضا بناء على الانسب **قوله** (اذا ثبت هذا فنقول) لما كان المذهب المنسوب الى القوم ان الماهية ليست مجعولة بل المجعول الوجود فالوجود هو الصادر بالحقيقة واما الماهية فتحققها فى الخارج بواسطة الوجود فهى معقولة بالعرض والمعقول الحقيقى هو الوجود فاذا صدر من المبدأ شئ فذلك الشئ له هوية اى ماهية لكن الصادر عنه هو الوجود بناء على ان الماهيات غير مجعولة وهو مغاير للماهية واليه اشار بقوله ومفهوم كونه صادرا عن المبدأ الى آخره

المتقدم للمتأخر معتبر فى مفهوم التقدم بالطبع وههنا لم يتحقق ذلك لان الحاوى ليس علة يمكن تحققه بدون المحوى والالزم الخلاء وهذا هو الفرق المشهور بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع لاما حمل عليه كلام الشارح واقول لكن يرد عليه ان هذا الاستلزام ناش من خصوصية المادة وذلك لا ينافى كون التقدم بالطبع كما فى تقدم الجزء الصورى ( قال المحاكمات وقوله ليس كل ماهو بعد الخ ) اقول بل هذا عين الجواب اذ لا يتم الجواب الابه لان السائل اخذ كون ما مع المتأخر متأخرا والجواب ليس الامنع هذا ( قال المحاكمات فيه نظر لان تغاير الاعتبارات الخ ) اقول الجواب عنه ان الشارح لم يقصد بدفع النقض اتمام الدليل الذى ذكره الامام ولهذا قال اما تعلله المذكور فقط فالاستدلال الذى ذكره الامام كان باطلا عنده لكن لما كان ماذكره الامام فى مقام نقض التعليل الذى ذكره كان ايرادا على الشيخ ايضا حيث قال لقيام الصور العلمية بذاته تعالى وذلك ينافى ماقد تحقق عنده من امتناع كون الشئ فاعلا وقابلا بالقياس الى شئ واحد اراد بالتمسك باختلاف الجهات والاعتبارات دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اجرى مثل ذلك فى الدليل الذى اورده الامام من عند نفسه يلزم اختلاله وبطلانه فلا يضر الشارح

بل كان مؤيدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذى اورده هنا ثم كان التردد فى التعليل الذى ذكره الامام عن الشيخ ضعيفا لان ماذكره الشيخ فى ذلك الموضع كان صريحا فيما فهم الامام ونقل عنه على ماسبطهر ولذا اورد هذا الايراد على الشيخ الشارح هناك وكان الجواب الذى ذكره ههنا غير مرضى عنده ولهذا لم يجب عنه

ثمنالك قال على ان الحق فى ذلك ماسيذ كره اى فى تحقيق علم الواجب انه ليس بارتسام الصور فيه بل بارتسام جميع الصور فى العقول وكانت العقول حاضرة عنده مع تلك الصور (قال المحاكمات ولماكان هذه المقدمة بديهية نبه عليها باستقراء الاجسام) اقول على هذا الايراد ماقيل فى المشهور  فى الصور القائمة بمواد

الاجسام انه لايلزم من كون المادة واسطة فى صدور الآثار عن تلك الصور ان يكون للوضع التابع للمادة مدخل فى ذلك الصور ولوسلم ان للوضع مدخلا فيها فلايلزم ان يكون ذلك وصفا بين مادتها و بين مايؤثر فيها و كذا لا يرد على الصور القائمة بذاتها الى النفس اذ اللازم كون فعلها موقوفا على الجسم الذى هو اليها ولايلزم من مجرد ذلك ان يكون بمشاركة الوضع اى وضع ذلك الجسم ثم اعلم ان المراد من كون التأثر من الصور القائمة وغير القائمة بمشاركة الوضع وانه بمدخلية وضع لمادة تلك الصور القائمة وما دة جسم يتعلق به الصورة الغير القائمة اى البدن بالقياس الى مايؤثر فيه هذا اذا كان الأثر فى الجسم المجاور اما اذا كان التأثر فى الجسم القائم بمادته الصورة القائمة فالوضع الحاصل لتلك الصورة الذى كان من قبيل المادة القائمة به كافية واما قولهم لابد من وضع بين المؤثر ومايؤثر فيه فيتناول تلك الصورة اى صورة كون الصور المؤثرة حالة فى المادة المؤثرة بل فى الجسم غاية الامر ان وضع كل واحدة بالقياس الى الاخرى هو وضع الاخرى بالقياس الى الاولى فان كون احدهما حالا فيه تمامه ساريا فيه وضعه له بالقياس اليه كما ان كون الآخر محلاله ايضا وضع له بالقياس الى الحال فيه واما قول صاحب المحاكمات ولاشك ﴿ موجودا ﴾ ان مثل هذه الهيئة لايعرض لماليس بجسم وسمى امر الهيولى و الصورة بجسم فراده ان لصورة مالم تصر جسما لم تحصل لهما تلك الهيئة كما فى هذا الغرض اذ حصول الجزء متقدم على حصول الكل واما تأثر النفس فى آلتها

فالوجود والماهية معقو لان احدهما وهو الوجود بالذات والآخر بالعرض وهذا الكلام من الشارح تصريح بان فى الخارج امرين ماهية ووجود وقد صرح فى النمط الرابع بخلافه وقد حققناه **قوله** (واما باعتبار تقدمها عليه) فهما فى ثانية المراتب مع الوجود اعتبار تقدم بحسب التحقق العقلى فقد تقدم ان الماهية فى العقل يتقدم على الوجود فالماهية حينئذ فى اولى المراتب والوجود فى المرتبة الثانية واما ان الامكان والوجوب معه فى الثانية فغير مستقيم لان الوجوب والامكان يتوقف على الوجود الذى هو فى المرتبة الثانية ومايتوقف على المرتبة الثانية فهو فى المرتبة الثالثة وكذلك جعل التعقلين بهذا الاعتبار فى ثالثة المراتب و بالاعتبار الاول فى ثانيتهما لا توجيه له والانسب ان اعتبر الوجود الخارجى ان يجعل الوجود فى المرتبة الاولى والماهية فى المرتبة الثانية والامكان والتعقل للذات لانهما موقوفان على الوجود والماهية فى المرتبة الثالثة والوجوب والتعقل للغير لانهما يتوقفان على الوجود والماهية والامر الخارجى فى المرتبة الرابعة او يجعلان ايضا فى المرتبة الثالثة ولايعتبر الامر الخارجى وان اعتبر الوجود العقلى يعتبر الترتيب بين الوجود والماهية فقط **قوله** (و لواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول) هذا لابد له من دليل على ان الشارح ساعد عليه ونقل اتفاق الكل على صدور الكل منه تعالى فان اراد صدور الكل بالذات فلادلالة عليه وان اراد اعم سواء كان بالذات او بواسطة فهذا لاينافى نسبة المعلولات الاخيرة الى المتوسطة ونسبتها الى العالية فلم يحصل الخلاص من تشنيع ابى البركات ولعل هناك سرا لم يريدوا التصريح به **قوله** (من الواجب عليه ان يفصل عليه) اى بين مصدر المعلولين هو الامكان والوجوب او عقل نفسه وعقل غيره وقوله فضلا وشرنا متعلق بقوله كفى للشيخ ثم ذكر ان الامكان والوجوب والوجود وغيرها من التعقلين لايصلح للعلية اما اولا فلان الامكان والوجوب عدميان والمعدوم يستحيل ان يكون علة للوجود واما ثانيا فلان الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجود معنى واحد مشترك بين الوجودات فلوكان الامكان علة للشئ كان كل امكان يصلح ان يكون علة فاذا كان امكان العقل الاول علة لفلك فايكن امكان ذلك الفلك علة لنفسه فيكون ذلك الفلك

وجسمها فيتوقف ايضا على قوى قائمة بتلك الالة فيكون بالمشاركة وضع بين تلك القوى والالة لما تقرر ان تأثير النفس لايكون الا بالالة ولهذا قال الشارح لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هى نفس انما يكون  بذلك الجسم وفيه الخ وعلى ما قررنا ظهر صدق قول الشارح حيث

قال على الاطلاق فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع (قال المحاكمات وحين ثبت ان علته ليست الجسم ولا النفس) اقول لم يثبت فيما مر الا ان النفس لايكون معلولا اولا حتى تصدر عنه اول الاجسام بناء على ان فعله يتوقف على الجسم فيلزم الدور واما انهما بعد ان يقارن بدنهما وتتعلق بها فلا يجوزان يصدر عنهما الجسم فلم يثبت فلايصح قوله فاذن ثبت ان كل جسم لاتكون علته الا العقل ولعل مراده انه ثبت ان تأثير النفس انما يكون بمشاركة وضع بين جسمها وبين مايؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق بصدور اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة قبل الجسم لم يكن لها وضع بينهما وبين غيرها اصلا لكن لو كان مراده ذلك لينبغى ان يذكر النفس مع الصورة والهيولى و نقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم لايجوزان يكون الهيولى ولا الصوره ولا النفس ولم نفعل كذلك بل ذكر النفس مع الجسم والواجب والامر فيه هين (قال المحاكمات وهذا الكلام من الشارح تصريح بان فى الخارج امرين ماهية ووجود) اقول معنى قول الشارح فهى من حيث الوجود تابعة لذات الوجود ان

.. ة ل ..دى .. ر .. ٢٣ .. الا .. ر .. د .. ان كا .. بحسب اعتبار العقل الامر بالعكس
.. .. .. .. .. الشئ فرع على .. ت ذلك الشئ فى نفسه واثبوت .. الوجود فكون
لانسان انسانا تفرع على كونه موجودا فى نفس الامر واما الثانى فلان عند اعتبار العقل كان الامر بالعكس

موجودا لذاته فلا يكون ممكنا و .. لك فى الوجود والوجوب واما ثالثا ولان العلم عند هم صورة مساوية للمعلوم فيكون علم العقل بنفسه وعلم معلوله به متساويين فاستحال ان يكون علم العقل بنفسه علة للفلك وعلم معلوله به علة للعقل لاستحالة اختلاف الامور المتساوية فى اللوازم واليه اشار بقوله ومايجرى مجراه واما رابعا فلان علم الشئ بنفسه وبغيره زائد على ذاته فعلته ان كان هو المبدأ الاول فقد صدر عنه شيئان وان كان هو العقل الاول كان فاعلا وقابلا وان كان غيره فهو معلوله واجاب الشارح عن الاول بانا لم نقل الامكان والوجوب علتان بل من شرائط العلة والعدمى صالح لذلك وعن الثانى بان اشتراك امكان الوجود ووجوب الوجود ليس على التساوى بل على التشكيك كما فى الوجود والوجوب والجواب الاول ايضا وارد ههنا فان تساوى الاثار انما يلزم لو كان العلة هو الامكان وليس كذلك بل المبدأ العقل بشرطه والجواب عن الاخرين ان علم الشئ بنفسه ليس زائدا كما مر وعلمه بغيره من المبدأ الاول بواسطته **قوله** (ثم قال المعلول الاول لايجوزان يكون متقوما) هذا اعتراض على قول الشيخ ولانه معلول فلا مانع من ان يكون متقوما من مختلفات وتقريره ان المعلول الاول لو كان متقوما من مختلفات فاما ان يكون المبدأ الاول علة لجميع اجزائه فقد صدر عنه اكثر من الواحد او يكون علة لبعض اجزائه فعلة الجزء الاخير ان كانت هى الجزء الاول فالصادر عن المبدأ الاول لايكون الا بسيطا وقد فرض امر .. هذا خلف وان كانت شيئا خارجا فهو من معلولات المعلول الاول فيه .. ان يكون علة لبعض اجزائه والجواب ظاهر **قوله** (وان فتشنا .. الكثرة) توجيهه ان الكثرة التى اثبتوها فى العقل ان كانت موجودة فى الخارج فقد صدر عن المبدأ الاول اكثر من الواحد وان كانت اعتبارية فلم .. هذه الكثرة حاصلة للمبدأ .. الكثرة ماله من السلوب والاضافات فليكتف فى صدور الكثرة عنه اجاب بان السلب والاضافة لايعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة استدعاء السلب مسلوبا والاضافة مضافا فلو توقف ثبوت الغير على السلب او الاضافة لزم الدور وهذا الكلام كما ترى مزيف لان تعقل السلب لاضافة تتوقف على تعقل الغير لاعلى ثبوته فى الخارج وثبوت الغير .. الخارج .. على نفس السلب والاضافة فى اين يلزم الدور .. ان .. الاضافات والاعتبارات امام الخارج

لان العقل يتصور الماهية معراة عن جميع مايغايرها ثم يصفها بالصفات من الوجود وغيره وذلك لان الماهية من حيث هي ليست الاهي وهذا مذهب بعض من افاضل المتأخرين وكلام الشارح ظاهر الانطباق عليه وعلى هذا لايرد ما اورد عليه لان القول بكون الشيء انسانا متأخر عن كونه موجودا بحسب



نفس الامر لايقتضي مغايرة الانسانية للوجود في الخارج العيني ولو كان المراد بالخارج الخارج العيني نقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة لابشرط شيء كالجنس على الطبيعة بشرط شيء كالنوع مع نصريحه في مواضع باتحادهما خارجا وذلك على ان يكون التقدم الذاتي راجعا الى الاحقية وقد عرفت استفادة هذا المعنى من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ يجوز ان يكون وجود واحد وكان احد الطبيعتين به احق من الآخر والحاصل ان التغاير بالاعتبار يكفي للتقدم الذاتي (قال المحاكمات واما ان الامكان والوجوب معه في الثانية فغير مستقيم الخ) اقول ليس الامكان والوجوب كيفية نسبة الوجود الناشئ للماهية بالفعل الى الماهية حتى يتأخر عن الوجود اى ثبوته للماهية وكذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون مفهوم الامكان والوجوب مع الوجود حتى يقال انهما متأخران عن الوجود فكيف كانا معه في المرتبة بل المراد اتصاف الماهية بهما لاوجودهما في العقل بدون كونهما صفة للماهية وكون ذلك متأخرا عن الاتصاف بالوجود غير ظاهر نعم توجههما بهذا الاعتبار متقدمان على الوجود واما الامكان فلما تقرر فيما سبق انه علة لافتقار والافتقار متقدم

وهو محال احدهما في الخارج وما في العلم فانها ان تعدد في علم الله تعالى او في علم الغير لكن تعدد السلوب والاعتبارات في علم الله تعالى يقتضي تكثرا في ذاته وهو محال على قاعدة القوم ويكون تعدد الاعتبارات بالقياس الى ذات الله تعالى موقوفا على ثبوت الغير واوتوقف ذلك الغير على الاعتبار لذي لايتحقق الا به يلزم الدور وهذا انما يتم لوتوقف صدور الاشياء من الله تعالى على وجود السلوب والاضافات وليس كذلك بل على انفسها كما يتوقف وجود الاثر على عدم المانع نفسه على انه منقوض بالاعتبارات التي في العقل واعلم ان غرضهم ليس ان اكثر الموجودات انما حصل الامن هذه الجهة اذ لايجوز [illegible] ذلك بل المراد ان هذا الوجه يمكن ان يصدر منه الكثير [illegible] احرى لانعلمها الا ان [illegible] الكثرة وهذه الملازمة لاتتوقف [illegible] على وجود المروي قوله (كان المبدع بالحقيقة هو ذلك [illegible] الابداع هو لا [illegible] شيء وسائر العقول موجوده [illegible] الابداع [illegible] الخامس بايجاد شيء غير مسبوق [illegible] الحقيقي وعم وهي الذ [illegible] الخامس قوله (ثم [illegible] لم يؤيد دعواه ببينة) هذا كلام الشارح [illegible] العقل الثاني هو العقل الاول كما توهمه ابو البركات من [illegible] الاخيرة الى المتوسطة [illegible] اسنادها الى [illegible] الشيخ [illegible] العقل الاول بلا [illegible] واسطة [illegible] الكل من الله تعالى بلا واسطة والباقي بتوسط وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل عقل لو صدر مما فوقه كان مبدعا بالحقيقة بل [illegible] لكان وجوده موقوفا عليه كان [illegible] قوله (اشارة) [illegible] عالم الكون والفساد فلا جسام الموجودة في هذا [illegible] بتبدل الصور عليها واستحال ان يكون [illegible] للمتغير لامتناع التخلف فلابد [illegible] لم يكن هناك شيء يستقل على [illegible] دخلا في ايجادها لكن لايجوز [illegible]

على الايجاد [illegible] على الوجود واما الوجوب فلما تحقق [illegible] هذا واما توجيه [illegible] في [illegible] المراتب وتارة [illegible] احدهما ماتكون تابعا لنفس الماهية ولا تقتضي ذواتها بالنسبة للوجود الامر جهة ان الماهية فرضت تارة

للوجود والامكان والوجوب من هذا القبيل اذ لا توقف لهما على الوجوب بل انما توقفهما على الماهية الموصوفة بهما او ثانيهما [illegible] يكون تابعا للوجود وتابعيتهما للماهية لو كانت [illegible] انما هي على تقدير كون الوجود تابعا للماهية والتعقل والعلم من هذا القبيل فعلى



هذا تقدير جعل المرتبة الاولى للوجود مع التعقل مع نفس الماهية في المرتبة الثانية والوجوب والامكان التابعان للماهية وقعا في المرتبة الثالثة وعلى تقدير جعل المرتبة الاولى للماهية كان الامر بالعكس هذا فان قلت التعقل صفة زائدة للماهية كانت متأخرة عنها بالضرورة قلت تعقل الذات عين الذات وليس صفة زائدة على الذات على ما مر و[illegible] يشير اليه الشارح واما تعقل الغير فيمكن ان يقال تعقل العقل المبدأ الاول بالعلم الحضوري فيكفي فيه حضور الواجب ووجود العقل وذلك لا توقف على ارتسام صورة حتى يتأخر عن الماهية الموصوفة بها والحاصل ان تعقل العقل المبدأ الاول لا يتوقف على امر متأخر عن وجود المبدأ ووجوده بل لا توقف له الا عليهما فلا يلزم تأخره عن المرتبة الثانية فان قلت الوجوب والامكان كما كان صفة للماهية كان صفة للوجود ايضا على ما صرح به الشارح فلا بد من تأخرهما عنه ايضا قلت الكلام في الامكان [illegible] الذي من صفة الذات بالقياس الى الوجود [illegible] قول [illegible] وجود [illegible] بالعرض وموصوفهما الحقيقي هي الماهية و[illegible] وحققنا [illegible] من الصحيح والفاسد كما ذكره صاحب المحاكمات عند قوله والانسب فتأمل (قال المحاكمات وليس كذلك لعلى انفسها كما يتوقف وجود الاثر

عن [illegible] الاعتبارات اي في العقل) اقول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة [illegible] ان الخارج [illegible] الامر ظرف نفسها باعتبار ان الخارج [illegible] الامر ظرف وجوده فعلى الثاني [illegible] في [illegible] على [illegible] بالضرورة [illegible] وجود النسبة على وجود [illegible] وعلى الاول كان [illegible] على وجود

لا يوجد الجسم فتعين ان يكون [illegible] بحركاتها يحدث في هيولى عالم الكون والفساد استعدادات مختلفة هي شرائط افاضات الصور عليها فقوله قابلة لجميع انواع التغير اي يقبل توارد جميع انواع الصور وليس المراد توارد الاعراض فان الكلام في تغير وجود ذواتها اذ ذات الاجسام [illegible] كون وفساد بخلاف الافلاك فانها لا يكون ولا يفسد وما [illegible] الاعراض فكما يتوارد على الاجسام الكائنة يتوارد ايضا على الافلاك كالحركات والاوضاع وغيرها ولهذا قال وكان كل واحد منهما قابلا لا غير الحركة في حد [illegible] حقيقته فان الهيولى اذا كانت متصورة بصورة كان لها حقيقة ثم اذا زالت تلك الصورة وحصل صورة اخرى كان لها حقيقة اخرى [illegible] الصورة [illegible] هو زوال صورة وحدوث اخرى ولما كان [illegible] متخصصة واحوال مشتركة في حيث اشتراكها [illegible] الهيولى [illegible] الفعال ومن حيث [illegible] لا [illegible] صور العناصر لا [illegible] لا دخل للاجرام السماوية في هيولى عالم الكون [illegible] لانها ثابتة يمكن استنادها الى مجرد العقل لانا نقول [illegible] على الصورة ولما كان الاجرام [illegible] الصور كان لها دخل في الهيولى لا على سبيل ايجا[illegible] قوله [illegible] ذلك [illegible] لذلك الجسم صورة اخرى [illegible] تلك [illegible] الحركات السماوية وتحصل [illegible] الى [illegible] الاجسام العنصرية بنوعها [illegible] (و[illegible] ) [illegible] توارد [illegible] الحرارة [illegible] الصورة [illegible] على [illegible] قوله (واما الامور المتجددة من [illegible] ) [illegible] والصور [illegible] يصدر عنها وفعالها في [illegible] الاوقات دون بعض [illegible] لا [illegible] بحسب اعداد من الفلكيات [illegible] استعدادات يصدر عنها بحسبها الاحوال والتحريكات [illegible] من الامور [illegible] عن السماويات وتحصل بحسبها بحسب [illegible] الاجسام ممازجات كما [illegible] القوى الغاذية يحصل جوهر الغذاء بحركة [illegible] في [illegible] الاعضاء [illegible] بدلا لما تحلل

المنسوب اليه بالضرورة في طرف الاتصاف واما وجود المنسوب فيقتضيه ايضا لكن لا يلزم ان يكون في طرف الاتصاف وهذا مما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء عند بيان ان المخبر عنه لا يكون معدوما مطلقا فيقتضي وجود امر آخر غير المبدأ الاول مع ان حال ايجاد  الصادر الاول لم يتحقق امر غير الذات واما عدم المانع فالتوقف عليه باعتبار ان الخارج مثلا طرف نفسه وكون الخارج طرف نفس العدم لا يقتضي كون شيء ما موجودا هذا في الاضافة واما في السلب فقد ذكر بعض المحققين ان ليس مرادهم العدم الصرف والنفي المحض لانه لا يوجب تكثرا في ذات الفاعل بل ما يكون عدم الملكة وحينئذ يقتضي وجود المسلوب بالقوة اي قوة الصادر الاول وحينئذ لم يوجد بعد شيء آخر سوى ذات المبدأ وذلك الصادر لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لان علم المبدأ عين الذات ولا تكثر في ذاته لا باعتبار الجزء ولا باعتبار الوصف واما الجواب عن النقض بالاعتبارات في العقل فهو ان صفات العقل ليست عين ذاته البتة فيمكن ان يكون طرف الاضافة موجودا في العقل لوجود علمي وايضا يجوز ان يكون طرف الاضافة موجودا في الخارج على هذا التقدير وكان احدهما المبدأ الاول والآخر العقل بخلاف ما اذا كان العلة هي الواجب تعالى اذ لا تكثر حينئذ في الخارج اصلا (قال المحاكمات وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل عقل لو صدر عما فوقه الخ) اقول الجواب عنه ظاهر اذ العلة البعيدة ليس له مدخلية وتأثير في المعلول بوجه من الوجوه والمعتبر في الانفكاك هي مدخلية غير الفاعل في تأثير الفاعل لا نفي مدخلية غير الفاعل في ايجاد ﴿ لما من ﴾ الفاعل اقول نعم يمكن ان يقال فيه ان ايجاد العقل الاول العقل الثاني بواسطة الوجوب الذي ... له

**قوله** (منها ان الاستعدادات المذكورة) اي الاستعدادات اما ان يكون موجودة في الخارج او معدومة فيه والقسمان باطلان فالقول بالاستعداد باطل اما اذا كانت معدومة فلان المادة حينئذ حالها في الخارج مع الاستعداد كحالها لا معه فلا يكون لها رجحان واولوية بالقياس الى بعض الصور دون بعض واما اذا كانت موجودة فصدورها عن السماويات تقتضي القول بان السماويات تصلح لان تكون عللا للحوادث فجاز صدور الصور عنها ولم يحتج استنادها الى العقل وان امتنع ذلك لما تقدم من امتناع كون القوى الجسمانية عللا لصور الاجسام فلا يتم ان امكان استناد جميع الكيفيات والاعراض اليها لكن القوم ينكرون ذلك ويستشهدون على ان الصور النوعية للاجسام وجميع القوى الجسمانية لا تؤثر الا بوضع مخصوص ولا كل اثر بل ما يناسبها فان الشمس مثلا لا تؤثر الا فيما يحاذيها ولا يحصل منها الا الضوء وبواسطته سخونة فلا يلزم امكان صدور جميع الاعراض من السماويات **قوله** (بل انما يجوز ذلك في النفوس فقط) هذا ممنوع فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس فان الجميع يتوقف بعض افعال العقول على المادة واستعدادها واما المبدأ الاول فلا واسطة بينه وبين اول معلولاته والا لم يكن اول **قوله** (صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد انما يكون بحسب حيثيات غير منحصرة) فيه ان اراد صدور الافعال عن فاعل واحد بالذات فالفاعل بحسب اختلاف الافعال ليس فاعلا بالذات وان اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا فوجوب اشتماله على حيثيات غير منحصرة فيه ممنوع فقد سبق ان الواجب الوجود مبدأ للكل وهو متعال عن الحيثيات ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم انه يلزم ان يكون فاعل الصور جوهرا من العقليات متأخر الوجود وعندهم ان كل عقل مستجمع لكمالات غير متناهية فجاز ان يحصل من العقل الاول لاشتماله على صور علمية غير متناهية المهم الا ان يقولوا العقل الاول لا صورة علمية فيه وان الصورة العلمية في العقل الفعال والله اعلم بحقيقة الحال ﴿ النمط السابع ﴾ **قوله** (كالصور المعدنية) اول مراتب الوجود الاجسام البسيطة الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الهيولى والصورة فهما متقدمتان عليها ثم مرتبة المركبات فان العناصر اذا تركبت تحصل لها امزاج ... لها

لذات المبدأ الاول فلم يكن التأثير غير متوقف على غير الفاعل وهو المعتبر فى الانفكاك على مقتضى تفسيره اللهم الا ان يخص الغير بالموجود الخارجى فتأمل (قال الشارح فيجب ان يكون يفيض تلك الطبيعة تأثير فى وجود المادة) اقول اراد بمقتضى



تلك الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار اليه الشارح بقوله مشتركة فى الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى ان اعانة السماويات فى وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها وصرح به الشارح فى قوله يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية مادة وانما كان كذلك لان نفس الطبيعة الحاسة امر ثابت غير متجدد الاحوال [illegible] امر ثابت غير متجدد كالعقل ثم لما كان علوم العقل علوما فعلية سببا لوجود معلوماتها فى الخارج عناية لها كان ارتسام صور العالم [illegible] فى العقل على سبيل التفصيل كما ان ارتسام غير تلك الصور فى المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها (قال الشارح ولا يجب ان تخص به مادة دون مادة الا لامر آخر يرجع اليه [illegible] والاستعداد) اقول هذا الكلام يقتضى ان يكون حصول الاستعدادات المختلفة للمادة [illegible] لاختلاف [illegible] آثار المؤثرات [illegible] ذكره سابقا [illegible] وذلك حيث [illegible] صور المادة [illegible] التأثيرات السماوية [illegible] تأثير جسم عنصرى او بواسطته [illegible] على [illegible] والجواب [illegible] استعداد [illegible] كل استعداد حادث [illegible] وهكذا وهم يلتزمون [illegible] هذا [illegible] ليصح [illegible] الحادث عن العدم على ما مر [illegible] (قال الشارح فصار من [illegible] الصورة الهوائية عليها) اقول [illegible] الاستعداد والاستحقاق [illegible] لا يجامع [illegible] فى الاستعمال [illegible]

المعدن وصورة تحفظ مزاجه ثم مركب آخر ذو مزاج وصورة تحفظ المزاج مزاجه وتحرك فى جميع الجهات اى النمو وهو النبات ثم مركب آخر له مزاج وصورة وتحرك فى الجهات وبالارادة والاحساس وهو الحيوان ثم مركب آخر يحصل له مع جميع ذلك ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد فالنفس الانسانية فى آخر المراتب تصير عقلا لكن لا فعالا لا كمالات بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا يسمى عقلا مستفادا وظاهر ان لشرف مرتب فى مراتب البدؤ ومراتب العود على العكس فو الى الاشرف فى مراتب البدؤ بازاء الاخس فى مراتب العود ثم ان الشرف فى مراتب البدؤ يتناقص الى الهيولى كما ان الخسة فى مراتب العود يتناقص الى العقل المستفاد وعلم من هذا الكلام ان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال لا بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن اقدم وجودا من الانسان بل انما قدم فى مراتب العود لانه اول ثمرة منه **قوله** (ولما كانت النفس الناطقة) يريد ان يستدل على بقاء النفس بعد الموت وتقريره انه قد ثبت ان النفس الناطقة التى هى محل الصورة العقلية غير حالة فى الجسم ولا تعلق لها بالبدن فى ذاتها وجوهرها بل تعلقها به لكون هو آلة لها فى اكتساب الكمالات فاذا فسد البدن فقد فسد ما لا حاجة للنفس اليه فى وجودها مع ان العلة المؤثرة فى وجود النفس باقية فيجب بقاؤها بعد فساد البدن وفيه نظر لان الجوهر العقلى الموجد للنفس ان كان علة تامة لها لزم قدمها لقدمه وان كان علة فاعلية وتوقف وجودها على [illegible] ما لم تتم [illegible] على [illegible] فالنفس وان كانت مجردة الا انها [illegible] بالبدن [illegible] تعلقها شرطا لـ [illegible] فاذا انتفى [illegible] والحاصل ان البدن ما كان موجودا وكذا النفس ما كانت موجودة ثم وجد البدن والنفس بعد عدم البدن فلا يخلو اما ان يكون للبدن دخل فى وجود النفس اولا فان لم يكن له دخل فى وجود النفس اصلا فلم لم يوجد النفس قبل وجود البدن وان كان له دخل فى وجودها فلم لا يجوز ان يكون له دخل فى بقائها حتى اذا انعدم انعدمت واعلم ان ما ذكرنا فى تقرير الاستدلال هو ما ذكره الامام [illegible] الشارح فى الاستدلال بتجرد النفس عن المادة

وبقى معه وايضا الاستعداد جعلوه من اقسام الكيف وقالوا بوجوده فى الخارج بخلاف الاستحقاق فتأمل
(قال الشارح ثم قال ان ذلك ليس ببعيد عند التفتيش لانه يقتضى ان يكون الموجود اولا الجسم الخ) اقول
فيه نظر اما اولا فلان ذلك منقوض بما مر حيث قال الشارح فاذن الفعل المذكور
هو الذى يفيض منه بمعاونة الحركات
السماوية فان فيها ارتسم صور العالم
الاسفل ان ينفعل فان ذلك صريح
فى مدخلية الحركة السماوية فى وجود
المادة ولابد من زمان لم تكن المادة
موجودة لتقدم الحركة عليها
فيلزم حدوث المادة وكذا
ينتقض بما مر من الشارح من ان
استحالة النفس وغيرها صار سببا
لفيضان الصورة [illegible] على المادة
العنصرية [illegible] [illegible] المركبات
وذلك لان [illegible] المركبات [illegible]
المتوالدة التى [illegible] يتحقق فرد منها الا
من بنى نوعه قديم وقد صرحوا
بذلك مع ان استحالة النفس كان
متقدما عليها بالزمان [illegible] استحالة
النفس [illegible] [illegible] لانه حركة
للجسم العنصرى [illegible] باب [illegible]
وكذا ينتقض بالمزاج الحاصل فى تلك
المركبات لان المزاج [illegible] حاصل
بالحركة الكيفية على ما صرحوا به
فهو متقدم على المركب فيتقدم على
الابداع المتوالد [illegible] [illegible]
وهو ان اللازم مما ذكر [illegible] المادة
عن كل صورة [illegible] [illegible]
عن جميع الصور والحاصل ان المادة
فى كل زمان [illegible] صورة [illegible] مسبوقة
بحركة مخصوصة [illegible] [illegible] الحركة
المخصوصة والصورة [illegible] صورة
اخرى [illegible] كما [illegible] [illegible] [illegible]
تلك الصورة [illegible] [illegible] [illegible] (قال الشارح [illegible] [illegible] عندهم بين المبدأ الاول [illegible] بالعقل
[illegible] العقول المجردة [illegible] [illegible] [illegible] الآلة والمادة [illegible]) اقول [illegible] [illegible] [illegible] بتوسط الآلة
[illegible] [illegible] [illegible] الى النفس [illegible] [illegible] [illegible] وفى توقف فعل العقل على المادة على ما ذكروا

فى كمالاتها الذاتية اى الكمالات العارضة لذاتها كالصور المعقولة وذلك
مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك فى الاستدلال فان المطلوب ليس
الا بقاؤها بعد الموت وتجردها فى ذاتها كاف فى ذلك وكذلك قوله اشار
بقوله التى هى موضوع ما للصور المعقولة الى كمالاتها الذاتية الباقية
[illegible] [illegible] الحكم [illegible] [illegible] لا عدم انطباعها فى الجسم فذكر ذلك
الوصف ليس الا [illegible] الى [illegible] هذا الحكم وكذا قوله على وجه لا يلزم
احتياجها فى وجودها وكمالاتها المذكورة الى الجسم فان عدم الاحتياج
فى الكمالات [illegible] غير مفهوم [illegible] [illegible] [illegible] فى الجسم [illegible] [illegible] قوله
(وليس بذاته [illegible] [illegible] حفظ المزاج) [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حافظ
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجسم [illegible] المزاج [illegible] [illegible] [illegible] الجسم
[illegible] الجسم [illegible] حافظا ولكن بالعرض وايضا فساد المزاج [illegible]
يعرض من جهة اختلال حال الجسم فاستقامة حال الجسم حفظ ما
للمزاج وهذا هو الذى ذكره الشارح قوله (تبصرة) التبصرة جعل
الاعمى بصيرا كما ان التنبيه جعل النائم يقظانا وانما عبر عن هذا الفصل
بالتبصرة اشارة الى ان البحث المورد فيه اوضح من الابحاث فى التنبيهات
[illegible] ما يذهب العاقل [illegible] ان [illegible] [illegible] اوضح لا محالة مما يذهب الغافل
[illegible] الى [illegible] وانما كان هذا البحث اوضح من البحث [illegible] لانه بيان
حال ذاته وهو بيان حال غيره ولا شبهة فى ان حال ذاته اقرب واوضح
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لما بين [illegible] [illegible] [illegible] شرع
فى بيان [illegible] [illegible] المعقولات لانها [illegible] [illegible] لقابل الصور المعقولة [illegible]
النفس والفاعل لها هو الجواهر العقلية وهما موجودان بعد فساد
البدن ومتى كان الفاعل والقابل موجودين كما كانا من غير تغير اصلا
[illegible] حصول الاثر فوجب بقاء [illegible] [illegible] بعد الموت لكن [illegible] [illegible] قول
[illegible] [illegible] [illegible] ان القابل [illegible] النفس والفاعل هو العقل لكن لا يجوز
ان يكون تعلق النفس بالبدن شرطا [illegible] [illegible] تلك الصور من العقل [illegible]
هذا السؤال ذكر الشيخ ادلة على ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] من الآلات البدنية [illegible] الشارح [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان
النفس باقية بعد خراب البدن فلان [illegible] [illegible] زاد عليه ان كمالاتها
الذاتية [illegible] ايضا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حصول ملكة [illegible] [illegible]

في الفرق بين النفس والعقل بهـذا اى بمعنى ان فعل العقل لايتوقف على الآلة الا ان فعله لايكون موقوفا على المادة اصـلا كيف وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضان اكثر الاعراض على الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه  بواهب الصور ومن المعلوم ان العقل في هذا التأثير كان علة فاعلية كانت المادة علة قابلية وقد مر ذلك في هذا المبحث بعينه وبما قررنا ظهر ان ماذكره الامام في الجواب من ان فعله تعالى ليس بالمادة محل نظر نعم كونه ليس بالآلة مسلم والحاصل انه فرق بين كون المادة آلة للفعل وواسطة في وصول تأثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابلية محلا للأثر والفرق بين الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السؤال هو الثاني فلا منافاة (قال المحاكمات هذا ممنوع فان العقول لا يتوقف جميع افعالها على المادة بخلاف النفوس) اقول و [illegible] بعدم ذلك ولا يفيده [illegible] الآلة [illegible] كثيرا من المعجزات والكرامات من هذا القبيل وايضا يظهر بأثير النفوس المجردة عن الابدان كما يشاهده اهل الرياضات وزيارات المقابر [illegible] الآلة والبدن [illegible] اكثر افعالها [illegible] الشيخ في [illegible] في العقل والنفس [illegible] بهذه العبارة وان كان [illegible] الاجسام [illegible]

بالعقل الفعال لايضره في بقائها وفي بقاء كمالاتها الذاتية اما الاول فلبقاء عاقليتها ووجوب بقاء المعلول ببقاء العلة واما الثاني فلوجود الفاعل والقابل فكأن سائلا يقول هب ان الفاعل والقابل موجود ان لكن لم لايجوز ان يكون الآلات المفقودة آلاتها وحينئذ يلزم من فقدان الآلات انعدام الكمالات اجاب بانها ليست آلات لها بل لغيرها كما علمت في النمط الثالث انها تعقل بذاتها ثم زاد في الايضاح بايراد ابع حجج واقول بناء عدم مضرة فقدان الآلات على استفادة ملكة الاتصال بالعقل الفعال يدل على ان المطلوب ليس الابقاء التعقلات ببقاء الفاعل والقابل فان بقاء النفس ليس منوطا بملكة الاتصال وانما المنوط به بقاء التعقلات فالفصل الاول في بقاء النفس والثاني ليس الا في بقاء عاقليتها كما ذكره الامام اما خلط الشارح في كل [illegible] من الفصلين احدهما بالاخر فغير صواب [illegible] الاستشهاد بجودة الباطنية اما بحسب التمرن او بحسب التجربة او بحسب القوة اما التمرن فكما اذا احس شيء مرات متكررة حصلت للحس سيئة [illegible] يدرك بعدها ذلك الجزئي [illegible] واما التجربة فكما اذا كان [illegible] واحد جزئيات متعددة وحصل للحس بتلك الجزئيات شعور وتكرر احساس فكل جزئي منها [illegible] كل [illegible] واما بحسب القوة فظاهر لان القوة كلما [illegible] يكون فعلها [illegible] الشيخ [illegible] الا [illegible] احلال البدن لا الاحلال [illegible] العملية التمرنية والتجربية [illegible] في [illegible] الانحطاط والاستشهاد بقوى الحس والحركة [illegible] على ذلك [illegible] الحساسة [illegible] لايكون [illegible] ان [illegible] بالآلة [illegible] قدرة [illegible] على العقل [illegible] قوة الاحساس في سن الانحطاط [illegible] وليس الرابع [illegible] بالآلة [illegible] بالآلة والتجارب والتمرنات الحسية باقية [illegible] هو ان الانسان [illegible] الشيخ [illegible] الاحلال لا لآلة [illegible]

[illegible]

[illegible] الامام في [illegible] ان ما [illegible] الى [illegible] الواجب تعالى

لتحقيق اختلاف القوابل واستعداداتها فاذكره فهو قول بمقصود الامام اقول بل الجواب عندما اعتقده الشارح من ان ليس مرادهم ان العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل الحقيقة هو الله تعالى وما سواه من قبيل الشرط الا ان يقال مقصود الشارح ان لا حاجة الى وساطة العقل اصلا بل يكفي الواجب مع تلك القوابل المختلفة الاستعدادات في وجود الصور والقوى فتأمل (قال المحاكمات وان اراد صدورها عن فاعل واحد مطلقا الخ) اقول يمكن ان يقال اختلاف نفس القوابل لا يقتضي اختلاف المقبولات الصادرة من ذلك الواحد مالم يكن تلك القوابل سببا لاختلاف حيثيات متكثرة في الفاعل فان الفاعل من حيث مقارنته للقابل المعين مغاير للنفس مقارنة للقابل المعين الآخر هذا وانت خبير بان ذلك يعطى تغاير الحيثيات الاعتبارية ومثل هذه الحيثيات غير ممتنعة على الله تعالى واما اعتراضه الآخر فجوابه ان الشيخ لم يحكم حكم الجزم بان صدور تلك الصور عن العقل الآخر بل ذكر ذلك على سبيل الاولى والاخلق وقد مر نظيره مرارا والله اعلم (قال المحاكمات اى الاشرف في مراتب البدو بازاء الاخس في مراتب العود) اقول ما ذكره وان كان مما يلايم لفظ البدو والعود بناء على ان ابتداء البدو من الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا يلايمه قول الشارح فيما بعد لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب العود ولكن لا يلايمه قول الشارح ههنا حيث قال منه من الجانبين الى الهيولى فانه يقتضي ان يكون الاشرف من مراتب البدو في مقابل الاشرف من مراتب العود ولا يخفى عليك ان كلا واحد من الاعتبارين جائز (قال المحاكمات وذلك ﴿ فلهذا ﴾ مع كونه غير منطبق على المتن مستدرك في الاستدلال) اقول نسخ المتن ههنا مختلفة ففي اكثر النسخ وقع هكذا بل يكون باقيا لما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وظاهر ان المراد به الكمالات الذاتية

لنقيض المقدم واتم استثنى عين التالي وهو لا ينتج اصلا ثم ان الانسان في آخر العمر ربما يمنع عن تعقله اشتغاله بتدبير البدن واستغراقه فيه وذلك لا يدل على ان لا تعقل له في نفسه اما اذا وجدناه تعقل مع كلال في الآلة دل ذلك على ان له تعقلا في نفسه واعلم ان الوهم لا شك انه معارضة في الدليل المذكور ولعل الشيخ قررها بان تعقل النفس لو كان بالآلة لاختل قوة التعقل باختلال البدن لكن قوة التعقل يختل في آخر العمر فيكون التعقل بالآلة وحينئذ يتوجه ان يجاب بان استثناء عين التالي لا ينتج لكن قوله فليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها يدل على ان تقرير الوهم ان يقال لو عرض لقوة التعقل اختلال مع اختلال الآلة وجب ان يكون التعقل بالآلة لكن الملزوم حق كما في آخر سن الانحطاط فاللازم مثله وحينئذ لا يتوجه حله المذكور بل وجهه منع الملازمة بناء على ان اختلال فعل الشيء في صورة لا يدل على ان لا فعل له في نفسه وتقرير كلام الشارح ههنا ان يقال حاصل كلامكم ان التعقل ليس بالآلة لانه لا يختل باختلال الآلة فنحن نعارضه ونقول التعقل بالآلة لانه يختل باختلال الآلة ومن البين انه لا يمكن جوابها لعدم انتاج استثناء عين التالي فهو شرح لا يطابق المتن

قوله (قال الفاضل الشارح) اعتراضه انا لا نسلم انه لو كان تعقل النفس بالآلة لزم من كلال الآلة كلال في التعقل وانما يلزم ان لو لم يكن ما هو المعتبر في كمال التعقل من الاعتدال باقيا الى سن الانحطاط وهو ممنوع لجواز ان يكون المعتبر في بقاء التعقل حدا معينا من اعتدال الآلة وذلك الحد يكون باقيا في سن الانحطاط والنقص انما يرد على الزائد على ذلك القدر ثم اذا وقع الاختلال في ذلك القدر في آخر سن الانحطاط اختل التعقل وهذا كالقوة الحيوانية اعني قوة الحس والحركة في الاعضاء فانها باقية من اول العمر الى آخره والمعتبر في بقائها من حدود الاعتدال باق والزيادة والنقص انما يرد على الزائد واو ورد النقص على ذلك الحد المعتبر لا يبقى القوة الحيوانية فان قيل بقاء الحد المعتبر من الاعتدال لا يوجب الابقاء القوة العقلية على حالها لكنا نرى انها تزداد كمالها وقوتها في زمان الكهولة فمن اين يحصل ذلك انكمال حال اختلال البدن فان القوة العاقلة وان بقيت على حالها لكن لما اجتمع في ذلك الزمان علوم كثيرة

فلهذا صارت فى هذه الحالة اكمل والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله ثم انه جعل الازدياد فى الكهولة الخ ومحصيل هذا الاعتراض نقضان تفصيلى واجمالى اما التفصيلى فهو منع الملازمة واما الاجمالى فهو ان بقاء القوة الحيوانية بدنية فاو لزم من كون القوة العقلية بدنية اختلالها باختلال البدن لزم ايضا من اختلال البدن اختلال القوة الحيوانية وليس كذلك لبقائها الى آخر العمر وتقرير جواب الشارح موقوف على مقدمة وهى انك قد سمعت ان كال النوع ما يحصل له بالفعل ثم لا يخلو اما ان لا يتم ذلك النوع الا به اولا يكون كذلك والاول هو الكمال الاول كالقوى وما يترتب من الكمالات على الكمالات الاول هى الكمالات الثانية اذا تقرر هذا فنقول القوة الحيوانية تطلق تارة على الكمال الاول وهو القوة التى بها يستعد الاعضاء الحس والحركة وتارة على الكمال الثانى اى استعداد الحس والحركة وحركة النبض والنفس الى غير ذلك مما يستند الى القوة الحيوانية والصحة اعنى اعتدال المزاج لها عرض يتحدد بطرفى افراط وتفريط ومزاج البدن يمكن ان يكون على حدود ذلك الاعتدال وبواسطة ذلك يزيد الاعتدال وينقص اى يكون على حد هو اقرب الى الاعتدال الحقيقى من غيره اوابعد ولاشك ان الكمالات الثانية يزداد وينقص بحسب اشتداد الاعتدال ونقصه بخلاف الكمال الاول فانه ثابت لا يتغير فلاجرم يكون شرطه من حدود الاعتدال ثابتا لان تغير الشرط يوجب تغير المشروط فلا تعتبر فيه الا الحد الواحد من الصحة الذى لا يقبل الزيادة والنقصان واما الكمالات الثانية فلما كانت تختلف بالزيادة والنقصان فشرطها لا يمكن ان يكون حدا واحدا من الاعتدال والا لما اختلف بالزيادة والنقصان بل يكون شرطها الصحة القابلة للزيادة والنقصان والقوة الحيوانية التى نقض بها الامام ان كان المراد بها المعنى الاول فليس النقض واردا لان الكلام فى الكمالات الثانية وان كان المراد المعنى الثانى فلا ورود ايضا لان الكمالات الثانية تختلف باختلاف احوال الآلات كما ان آلات الحواس اذا كانت فى الصحة كان ادراكاتها كما ينبغى وان كانت فى النقصان كان ادراكاتها كذلك هذا هو الجواب عن النقض الاجمالى واما عن النقض التفصيلى فاشار اليه بقوله فظاهر

اى الفتور والكهولة ومدار الشرح على هذه النسخة على ما اشتهر من نقلها حيث قال والم [illegible] ان يكون [illegible] وبقائه ومستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفى بعضها هكذا ان يكون باقيا هو مبدأ الوجود من الجواهر [illegible] والظاهر ان مدار  شرح الامام على هذه النسخة ولعل صاحب المحاكمات نظر على هذه النسخة على ما اشار اليها فحكم بعدم انطباق الشرح على الا [illegible] بالاستدراك والا فلم يكن على النسخة الاولى على ما وقعت فى نسخة الشارح ونقلها مخالفة للنقل والاستدراك اصلا واما قوله فان عدم الاحتياج فى الكمالات الذاتية مفهوم من كونها ذات آلة فى الجسم فان الكمالات الذاتية ما لم تكن بالآلة فاذا كان النفس ذات آلة فى الجزء وعلا بقيها من حيث ان آلتها قائمة به ففى الكمالات التى لا تحتاج فيها الى الالة لا تحتاج الى الجسم وهو ظاهر (قال المحاكمات وقال الشارح قد سلف فى الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن فالآن كرر ذلك) اقول ما سلف فى الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن مع تعقلاتها على ما يدل عليه النسخة التى نقلها الشارح على ما بينا لا مجرد بقاء النفس على ما يدل عليه النسخة الاخرى والذى كرره الآن بعض ما سلف وهو بقاء التعقلات واراد بزيادة الفائدة ان بقاء التعقلات قد مر فيما سلف بمجرد ان النفس فى التعقل غير محتاجة الى الالة وههنا قد كرر ذلك وزاد عليه ان النفس قد استفادت تلك الاتصالات بالعقل فلا يضرها فقد ان الآلات ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما قررناه وحينئذ لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول الخ ولعل الباعث له على  ما حمل كلام الشارح على انه جعل الدعوى بقاء النفس مع التعقلات قول الشارح لا يضرها فى بقائها فى نفسها ولا فى بقائها على كمالاتها الذاتية وهذا وهم عن كلامه لان هذا انما ذكر فى ذيل قول الشارح الفائدة الزائدة ولو كان الامر كما زعمه لينبغى ان يذكره فى ذيل قوله تكرار لما سلف فالوجه

ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا وتوطئة لبقاء الكمالات والقرينة على ما ذكرنا انه لم يتعرض له في الاستدلال بل انما استدل على بقاء الكمالات فقط فتأمل ( قال المحاكمات لكن قوله وليس اذا كان يعرض لهما الخ ) اقول معنى كلام الشيخ هذا انه لا يدل كون قوة التعقل تختل باختلال الآلة على



ان يكون التعقل لا بنفسها بل بالآلة والحاصل ان استثناء عين التالي وهو ان قوة التعقل تختل باختلال آلة على ما قرره صاحب المحاكمات نفسه وقد عبر عنه الشيخ بقوله يعرض لها مع كلال الآلة كلال لا ينتج ولا يستلزم عين المقدم وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه الشيخ تعقلها لا يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره الاستثناء عين التالي لا ينتج عين المقدم وكلام الشارح ناظر الى هذا القول ولو كان التقرير تقريره فان حاصل قوله لو كان عدم كلال النفس في تعقلها الخ انه لو كان استثناء عين التالي منتجا لنقيض المقدم كان استثناء عين التالي منتجا عين المقدم وكان الجواب الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام الشيخ وعدم الانطباق على المتن من كلام الشارح على أن كلام الشارح لما كان موافقا لقوله وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال تحت ان لا يكون لها فعل بنفسها وان كان هذا القول غير ملايم للقول الآخر من المتن فلا وجه للايراد عليه بان كلامه غير منطبق على المتن مطلقا فتأمل (قال المحاكمات لان القوة الحيوانية عرض قائم بالروح الحيواني الخ ) اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى القائمة

انها لو كانت مقتضية اى التعقلات كمالات ثانية وقد بين ان الكمالات الثانية البدنية تختلف باختلاف احوال البدن فلو كانت التعقلات بالآلة البدنية فكلما كانت الآلة اعدل واصح كانت التعقلات اكثر واقوم ويتناقص بحسب تناقص الاعتدال وليس كذلك ولما كان هذا الجواب مبنيا على مقدمة مذكورة في جواب النقض الاجمالي فلهذا اخره عنه والا لكان الترتيب يقتضي تقديمه واما سؤال زيادة التعقل في زمان الكهولة فظاهر الورود لانه لما اعتبر في لتعقل حد واحد لا يتغير فوجب ان لا يتغير التعقل الى الزيادة كما وجب ان لا يتغير الى النقصان واما حمله على اجتماع العلوم فغير واقع لان الكلام في زيادة قوة التعقل لا في زيادة الهيئة الترتيبية كما مر هذا غاية توجيه الكلام ههنا وفيه نظر اما اولا فلان قوله والاول لا يحتمل الزيادة والنقصان ليس بشئ لان القوة الحيوانية عرض قائم بالروح الحيواني وهو دائم في التحلل والتزايد فيكون القوة الحيوانية كذلك بالضرورة واما ثانيا فلان النقض باق لان غاية ما في جوابه ان الكلام في الكمالات الثانية لا في الكمالات الاولى الى مبادي الكمالات الثانية وهذا لا يدفع النقض فان للامام ان يقول ما ذكرتم في الكمال الاول هو قائم في الكمال الثاني فانه لما جاز ان يكون المعتبر في الكمال الاول حدا واحدا ولا يجوز هذا الاعتبار في الكمال الثاني **قوله** ( لا على ما يستعمل في الخطابة ) لما كان الاقناعي قد يطلق على الخطابة ذكر ان المراد من كون هذه الحجة اقناعية ليس ذلك لان الخطابة لا تستعمل في الحكمة بل المراد انه حجة مركبة من مقدمات لا يحكم بها الا المسترشد الذي يلاحظ تصوراتها بعين الانصاف والتحقيق واما المجادل فربما يمكنه المنع والحجة الاقناعية بهذا الاصطلاح لا تتركب الا من اليقينيات و يفيد اليقين **قوله** ( واما القياس فلان تلك الافاعيل ) اعلم ان المراد بالفعل في هذه الفصول ليس هو التأثير بل ماهو اعم منه فكانه هو معناه اللغوي فانه قد اطلق الفعل على الادراك وهو انفعال لا فعل وتقرير الكلام ههنا ان افعال القوى البدنية لا يخلو عن انفعال اما القوى المدركة فلان فعلها الاحساس وهو التأثر من المحسوسات واما القوى المحركة فلان تحريكها للعير لا يتم الا بتحريك الاعضاء والتحرك انفعال والانفعال لا يكون الا عن قاهر يقهر طبيعة المنفعل فيوهنه واما قوله والفعل

بالارواح من المدركة والمحركة لانها كمالات ثانية وقد فسرها الشارح بالكمال الاول بل المراد ﴿ وان ﴾ بها الفصل المقوم للحيوان او ماهو مبدأ فصله من حيث هو مبدأ فصله وليس شئ منهما بعرض بل كان جوهرا داخلا في حقيقة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان الجزء لا يكون مختلف الحصول بالزيادة والنقصان وغيرهما بالقياس الى ماهو جزؤه

وقد يخص الدعوى بالجزء المحمول فيقال الذاتي ليس مقولا بالتشكيك (قال المحاكمات فلم لا يجوز هذا الاعتبار في الكمال الثاني) اقول الكمال الاول لما لم يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه حدا واحدا لا يختلف ايضا واما الكمال الثاني فلما كان يختلف



زيادة ونقصانا كان المعتبر فيه مختلفا لان وحدة المعلول واختلافه

وان كان مقتضى الطبيعة فهو بجواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون الانفعال ههنا عن قاهر يقهر المنفعل والانفعال انما هو من القوى والقوى الحالة في الجسم لا تكون قاهرة له ضرورة ان الحال في الشئ لا ينافيه اجاب بان تلك الافاعيل وان كانت مقتضى القوى لكنها ليست بمقتضى طبايع العناصر التي تلتئم منها الموضوعات كالعين والانف والاذن والجلد فان العناصر مقصورة على الاجتماع فتكون منافية لاجتماعها ولما نافت اجتماعها نافت وجود القوة الذي هو موقوف على الاجتماع فضلا عن فعلها فيكون بين القوى وطبايع العناصر تنازع دائما فيكون موجبا للوهن في الموضوعات والقوى ايضا والضعف العارض للقوى لا يدرك الرايحة الضعيفة بعد ادراك الرايحة القوية والصوت الضعيف بعد سماع الرعد والنور الضعيف بعد النظر في قرص الشمس فان الحس بطل بالضعف والوهن واعلم ان المدعى الذي قصد اثباته هو ان تعقل النفس ليس بالآلة واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية ومن البين انه لا يلزم منه ان تعقلها ليس بالآلة فاهو المطلوب غير لازم **قوله** (هذه حجة ثالثة) حاصلها ان القوة العاقلة تدرك نفسها وادراكاتها وآلاتها وكل قوة لا يدرك الا بالآلة لا يدرك انفسها ولا ادراكاتها ولا آلاتها لامتناع ان يتوسط الآلة بين الشئ ونفسه وبين الشئ وادراكه وبينه وبين آلته ينتج ان القوة العاقلة ليست قوة لا تدرك الا بالآلة ويمكن ان يوجه بقياس استثنائي فيقال لو كانت القوة العاقلة لا تدرك الا بالآلة لما عقلت نفسها ولا ادراكاتها ولا آلاتها ولكنها تعقل نفسها بادراكاتها وجميع ما يظن انه آلتها كالقلب والدماغ قال الامام ههنا مطلوبان احدهما ان القوة العاقلة غير جسمانية والآخر ان تعقلها ليس يتوقف على تعلقها بالجسم والحجة المذكورة لا يفيد شيئا منهما اما الاول فلان من الجائز ان يكون القوة العاقلة عرضا حالا في البدن ويكون متعلقا بنفسه وبسائر المعلومات ونعني بهذا التعلق النسبة الخاصة المسماة بالشعور والادراك فلا يجب ان يكون القوة العاقلة التي تعقل نفسها وآلتها بلا واسطة الآلة غير جسمانية واما الثاني فلانا وان سلمنا ان القوة العاقلة مجردة لكن لم لا يجوز ان يكون شرط امكان اتصافها بالمعلومات التعقلات تعلقها بالبدن وما ذكروه لا يبطله واقول قد تبين تمام

تابع لوحدة العلة واختلافها وبالجملة القوة الحالة في الجسم تابعة له في الزيادة والنقصان وفي الشدة والضعف نعم قد لا يحس بالضعف لقلته واما انها لم يضعف بضعف الجسم فغير معقول فليتأمل (قال المحاكمات واللازم من هذه الحجة ليس الا ان النفس ليست قوة بدنية) اقول فيه نظر لان هذا ايضا لازم من الحجة لان المراد من الآلة المنفية عن النفس في تعقلها هي الجسمانية والآلة في التعقل اذا كانت جسمانية ويحصل بها الكلال بتكرر الافاعيل يحصل ضعف وفتور في التعقل لا محالة وان كان القابل مجردا والى مثل ذلك اشار الشارح حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعونة من الفكرة التي هي قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لا لذاتها لكن يضعف معاونتها (قال المحاكمات والمطلوب ليس الا ان تعقلها في الجملة بلا واسطة الآلة) اقول فيه بحث اما اولا فلان الغرض من اثبات كون التعقل ليس بالآلة الجسمانية بقاء التعقلات للنفس حين التجرد عن البدن والآلة وليس المقصود بقاء بعض تعقلات النفس بل المقصود ان جميع الكمالات الذاتية لها باقية معها ولهذا قال الشارح في صدر النمط يريد ان يبين في هذا النمط وجوب

بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن الابدان مع ما تقرر فيها من المعقولات وقال الشيخ بل يكون باقيا بما هو يستفيد الوجود من الجواهر الباقية فان كلمة ما في الموضعين يورث العموم فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها ليس بالآلة ثبت ان الكل ليس بها اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل وتعقل في ذلك قلت بعد تسليم صحة ماذكرت

كان هذا تقرير آخر في الجواب واما ثانيا فلان خلاصة اعتراض الامام لم يندفع بهذا اصلا لانه لم يجعل الجسم آلة في تعقل النفس بل جعله شرطا في تعقلهـا وحينئذ يمكن ان يقال على تقدير كون النفس مجردة يجوز ان يكون تعقلها مشروطا بتعلقها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقـة حتى



يتوجه ان الآلة لا تصير

ان الاول ليس بمطلوب ههنا فان الكلام في تجرد النفس سبق في النمط الثالث واما الثاني فالحجة ظاهرة الدلالة عليه نهاية ما في الباب انها لا تدل على ان جميع التعقلات ليس بالآلة وهو غير مطلوب والمطلوب ليس الا ان تعقلها في الجملة بلا واسطة الآلة يتوقف [illegible] الحجة عليه والشارح اعرض عن السؤال الثاني واجاب عن الاول بان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكان تعلقها بواسطة الجسم [illegible] ان وجود [illegible] لم يتوقف على الجسم كان تعقلها ايضا موقوفا عليه وقد ثبت ان تعقلها بلا واسطة آلة قوله (وقد [illegible] ربعة) قدم الشارح [illegible] مقدمات وذكر في [illegible] رابعة [illegible] اقسام لا حاجة [illegible] الى قسم واحد [illegible] وهو ان تتعدد الاشخاص [illegible] [illegible] الاقسام [illegible] [illegible] [illegible] عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] عوارض ما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يقال [illegible] [illegible] لا يحتاج الى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] يحتاج الى قول [illegible] على [illegible] الصور [illegible] [illegible] الجسمية و[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ثم حررت الحجة [illegible] التقرير [illegible] [illegible] اما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اعضائه في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في بعض الاوقات [illegible] لذلك الجسم بحصول صورة [illegible] الصورة [illegible] [illegible] [illegible] ذلك الجسم [illegible] [illegible] [illegible] بلا آلة يكون بحصول الصورة [illegible] [illegible] اجتماع [illegible] [illegible] ذات الجسم والآخر [illegible] [illegible] وهو محال لاستحالة [illegible] [illegible] من غير تعدد المراد وهذا [illegible] [illegible] [illegible] لان الاقسام [illegible] في [illegible] [illegible] تقرير [illegible] [illegible] [illegible] اما ان يكون الجسم [illegible] او [illegible] او غير [illegible] [illegible] او [illegible] وما [illegible] دون [illegible] واذا بطل [illegible] [illegible] كان احد القسمين لازما

واسطة بين المدركة وبين نفسها او ادراكاتها او بين المدرك ونفس المدرك بل على ان يكون تعقلها نفسها مثلا مشروطا بتعلقها بالبدن لا بد لنفي ذلك من دليل فتأمل (قال المحاكمات قوله او[illegible] التعقل [illegible] مدرك [illegible] في الاستدراك) اقول يمكن ان يقال [illegible] ابطال القسم الثالث وهو ان [illegible] [illegible] [illegible] وقد [illegible] يكون [illegible] ظهر صحة الشرطية وكانت [illegible] المتصلة المذكورة [illegible] على القسم الاول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صورة المستمرة الى آخره الى قوله او لا يحتمل التعقل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المذكور على المقدم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المتصلة المذكورة [illegible] يتحقق على اي تقرير [illegible] [illegible] [illegible] تأملت [illegible] ان هذا الكلام [illegible] الشيخ في تقرير [illegible] لا يكون [illegible] (قال المحاكمات هذا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكتاب) اقول [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] على الا[illegible] ايضا اما الاول فلان [illegible] [illegible] التغاير بين تصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مستمرة والتغاير بينهما في هذا الوجه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] واما الثاني فلان على هذا [illegible] كان قول الشيخ فاذا استحالت

الى قول [illegible] [illegible] الصورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى الحق خير ﴿ لا ﴾ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اخرى وذلك [illegible] الجسم على [illegible] الصورة الجسمية) اقول فيه نظر [illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجسم [illegible] من [illegible] والصورة [illegible] [illegible] تعقل [illegible]

الاجتماع الامر حلول احدى الصورتين وهى المثلية فى الموضع الآخر [illegible] فى محل واحد واما باقلان احدى الصورتين موجودة بوجود ظلى والاخرى موجودة بوجود عينى فحصل التمايز والاجتماع للمثلين انما يستحيل  لفقدان الامتياز بين الامرين فاذا حصل الامتياز فلا استحالة فيه قال

(قال المحاكمات واما قوله على ان السمة المقولة فهو جواب سؤال) اقول لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ان ذكر العلاوة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جواب آخر وحمله على جواب سؤال مقدر لا يحتمله اسلوب الكلام اقول والحق انه جواب آخر تقريره ان يقال للصورة العقلية اعتباران من حيث انه صورة حالة فى النفس وبهذا الاعتبار يكون علما وعرضا وثانيهما من حيث هى لا بشرط شئ وبهذا الاعتبار يكون معلوما وجوهرا وتسلوم انها مأخوذة بالاعتبار الاول مغايرة بالماهية لنفسها مأخوذة بالاعتبار الثانى كما ان البناء من حيث انه بناء له حقيقة هى الانسان مع وصف البنائية مغايرة لحقيقته من حيث انه انسان فالصورة العقلية من حيث انها عرض مغايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر وكما انها بالاعتبار الاول موجود فى العقل فلا شك انها بالاعتبار الثانى موجود فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين مع تسليم ان العرض مخالف للجوهر من حيث هما جوهر وعرض بالماهية وهذا هو المراد من قولهم على مذهب التحقيق وهو حصول الاشياء لماهيتها فى العقل كان التغاير بين العلم والمعلوم بالاعتبار الا ان العلم من حيث انه علم وعرض متحد بالماهية مع المعلوم الذى هو جوهر من حيث انه معلوم فتأمل جدا فانه من غوامض الشرح (قال المحاكمات لكن ههنا شئ آخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة فى محل القوة العاقلة بل هى محلها على ماذكره الامام) اقول كلام الشارح المحقق مبنى على ان جعل المعقول الصورة الجسمية حتى يلزم اجتماع المثلين فى محل واحد على ماذكره صاحب المحاكمات ولهذا عبر عنها بلفظ

لا محالة وحينئذ يكون قول الشيخ فاذن هذه الصورة التى بها يصير القوة العقلية المتعقلة متعقلة لا لانها الى قوله اولا تحتمل التعقل اصلا مستدركا لا دخل له فى الاستدلال ولكن توجيه كلام الشيخ ليس ماذكره بل ان يقال لو كانت القوة العقلية منطبعة فى الجسم كانت دائمة التعقل له اودائمة اللاتعقل له لان القوة العقليـة انما تعقل ذلك الجسم بحصول صورته لها فاما ان يكون تلك الصورة هى عين الصورة المستمرة الحاصلة بها او صورته اخرى متجددة لا سبيل الى الثانى والا لزم اجتماع المثلين فتعين ان يكون تعقلها بحصول صورة ذلك الجسم المستمرة لها وحينئذ ان اوجب تعقلها يكون دائمة التعقل والا لكانت دائمة اللاتعقل لاستحالة تجدد صورة اخرى هذا هو المنطبق على متن الكتاب ولا استدراك فيه اصلا وليس المراد بصورة الجسم الا حقيقته الممثلة عند القوة العاقلة فقدمر فى النمط الثالث ان الادراك هو ان يكون حقيقة الشئ متمثلة عند المدرك وتلك الحقيقة هى نفس المدرك ان كان المدرك ذات المدرك او ملاقيا له وان كان خارجا عن ذات المدرك فتلك الحقيقة المتمثلة هى صورة من المدرك فليس الكلام الا ان تعقل القوة العاقلة للجسم اما بحسب حقيقته المستمرة الحصول لها او بحسب صورة اخرى يحصل لها والثانى يستلزم حصول ماهيتين لشئ واحد لها وهو محال فاذن تعقلها حصول ذلك الجسم لها فاكفى فى تعقلها كانت دائمة التعقل والا كانت لا دائمة التعقل نعم على قوله فيكون قد حصل فى مادة واحدة مكفوفة باعراض باعيانها صورتان لشئ واحد شك فان المتعقل ههنا اما الجسم او صورته او مادته فان كان المتعقل الجسم لم يلزم ان يكون صورتان فى مادة واحدة بل اللازم حلول الصورة العقليـة من الجسم فى الجسم وان كان المتعقل الصورة لم يستقم قوله فيلزم ان يكون ما يحصل لها من صورة المتعقل من ان مادته موجودا فى مادته ولا قوله فهو غير الصورة التى لم تزل له فى مادته لمادته بالعدد وان كان المتعقل المادة فلا يلزم الا حصول صورة المادة فى المادة ولا يلزم حصول صورتين فى مادة واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان المتعقل ههنا هو الجسم والمراد من اجتماع صورتين فى مادة واحدة حصول صورتين اعنى الصورة العقلية والصورة المحققة للجسم بمادة واحدة وهو محال لانه لابد فى تعدد

الصورة ولو كان المعقول هو الجسم المركب من الهيولى والصورة يعبر عنه بالجسم لا بالصورة واما ان هذا لم يطابق ماذكره الامام فنقول اوما الشارح في هذا الى تخطئة الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا منه يعتبر للامام حيث لم يجعل المعقول هو الصورة الجسمية بل جعله الجسم على



ما هو الظاهر من كلامه اذ الظاهر ان محل القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمية وحينئذ لا يلزم حلول المثلين في محل بل حلول احد المثلين في الآخر فنقول قد صرح الشارح بان المراد بالحلول ههنا المقارنة فلا شك في ان الصورة الحالة في القوة العاقلة الحالة في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى حالة في الهيولى والصورة الاخرى ايضا حالة فيها فيلزم اجتماع المثلين في محل واحد اقول نعم يرد على كلام الشارح ان ما ثبت امتناعه هو حلول مثلين في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتها لثالث اذ بمجرد مقارنتها لثالث لا يرتفع الاثنينية بالكلية كيف لا وقد تغايرا باعتبار المحل القريب وذلك يكفي الامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول مجرد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة مقارنة قريبة ولمحل الصورة الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة الاخرى لمحلها مقارنة قريبة وبهذا القدر يتحقق الامتياز فان المقارن القريب لاحد الصورتين غير المقارن القريب للاخرى (قال المحاكات والحال في الحال حال بالضرورة) اقول هذا انما يصح اذا اريد بالمحل ما هو اعم من المحل الحقيقي والمحل بالعرض فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة بل انما يقال له محل بعيد له ومحله بالعرض له الا يرى ان السرعة الحالة في الحركة الحالة في الجسم ليست حالة حقيقية في الجسم اوليست نعتا له حقيقة بل انما هي نعت الحركة ولا شك ان الكلام فيما هو محل للشيء حقيقة اذ لو كان المحل محل احدهما حقيقة دون الآخر لم يحصل الامتياز ثم هذا الكلام من الشارح وهو ان المراد من الحلول حينئذ

الاشخاص من تعدد المواد لكن في العبارة مساهلة ما وفيه نظر لان الجسم الخارجي كما اشتمل على المادة الخارجية كذلك صورة العقلية مشتملة على المادة العقلية فيكون تعدد المتخصصين بحسب تعدد المادتين ولو حملنا التعقل على الصورة الجسمية حتى يكون التعقل من مادته والصورة التي المادة هي الجسمية لانها مأخوذة من المادة وصورة المادة اندفع النظر وظهر لزوم حصول صورتين في مادة واحدة لكن لا يتبين لزوم احد الامرين اما دوام تعقل الجسم الذي هو محل القوة العاقلة اودوام لا تعقله اللهم الا بعناية اخرى لا يقال اللازم من هذه الحجة ليس الا ان القوة العاقلة غير جسمانية والمطلوب ان تعقلها ليس بالآلة وهو غير لازم لانا نقول الحجة مطردة فيه لان النفس لو لم تعقل الا بالآلة كانت اما دائمة التعقل لها اودائمة اللاتعقل لها الى آخر الحجة **قوله** (اعاد الاعتراض) تقريره انا لا نسلم ان القوة الجسمانية لو تعقلت الجسم يلزم اجتماع صورتين متماثلتين وانما يلزم لو كانت الصورة العقلية مساوية في تمام الماهية للامر الخارجي وليس كذلك فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي جوهر قائم بذاته ومن المحال المساواة في تمام الماهية بين العرض والجوهر هذا توجيه كلامه واما حديث المناسبة فقياس فقهي وتحرير جواب الشارح ان ماهية الشيء هي صورته العقلية المجردة عن اللواحق الخارجية فالصورة العقلية مجردة والخارجية مقارنة فقوله المعقول من السماء ليس بمساولها ان اراد به هذا الافتراق بينهما بالتجرد والمقارنة فهو كذلك الا انه لا ينفي تماثلهما وان اراد به عدم اشتراكهما في مفهوم السماء وهي حقيقته التي السماء بها هي فليس كذلك لان المعقول من السماء لو لم يكن نفس السماء لم يكن المعقول هو السماء بل غيره والحاق السواد والبياض بهما غير صحيح فانهما نوعان متضادان تحت جنسين والسماء المعقولة والمحسوسة فردان من نوع واحد ولا شك ان المناسبة بينهما اتم واقوى واما قوله على ان السماء المعقولة فهو جواب سؤال يمكن ان يورد ويقال الصورة المعقولة من السماء لو كانت ماهية السماء لكان العرض ماهية الجوهر وانه محال فاجاب بان المعقول من السماء اعتبار ان احدهما انه قائم بالنفس والآخر انه صورة مطابقة للسماء فبالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني

﴿ ماهية ﴾

ماهية السماء والحق في الجواب ان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي فان الجوهر كما تقرر ما لووجد في الخارج كان لافي موضوع وكذلك العرض مالو وجد في الخارج كان في موضوع فصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس الا انها بحيث لووجدت في الخارج كانت لافي موضوع فيكون جوهرا لاعرضا ولهذا صرح القوم بان صور الجواهر جواهر **قوله** (ومنها قوله لايلزم من كون العاقلة) اي ولئن سلمنا انه يلزم من تعقل القوة الجسمانية محلها اجتماع مثلين ولكن لانسلم ان اجتماع المثلين محال وانما يكون محالا لولم يكن احدهما زائدا عن الآخر وليس كذلك فان احدهما حال في القوة العاقلة والآخر محل لها اجاب الشارح اولا بما مر وهو ان الصورة لابد ان يكون حالة في محل القوة العاقلة لان محلها آلة لادراكها وثانيا بان الصورة او كانت حالة في القوة العاقلة فان لم يكن حالة في محلها لم يكن العاقلة فاعلة بمشاركة المحل وكل قوة جسمانية فاعلة بمشاركة المحل فالعاقلة لاتكون جسمانية وان حلت في محلها اجتمع المثلان من غير فرق وهذا الجواب بالحقيقة تفصيل لما مر **قوله** (فان قيل الفرق بين الصورتين باق لان احديهما حالة في العاقلة وفي محلها معا) لقائل ان يقول هذا الفرق ممتنع لان الصورة لو كانت حالة في القوة العاقلة وفي محلها يلزم ان يكون الشيء الواحد حالا في محلين مختلفين وانه محال و يمكن ان يجاب بان المراد بالحلول الاقتران فاذا كانت الصورة العقلية مقارنة لاحد المقارنين اعني القوة العاقلة ومحلها كانت مقارنة لمحلها وهو المقارن الآخر فيكون مقارنة لهما معا لكن ههنا شيء آخر وهو ان الصورة الاخرى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل هي محلها على ماذكره الامام وتقرير جواب الشارح ان هذا النوع من الحلول اقتران ما فيكون الصورة الاخرى لما كانت مقارنة لمحل القوة العاقلة كانت مقارنة للقوة العاقلة كما ان الصورة العقلية مقارنة للقوة العاقلة ولمحلها فلا فرق وايضا اذا كانت الصورة العقلية مقارنة للقوة العاقلة وهي مقارنة لمحل الصورة الاخرى ومقارن المقارن مقارن فيجتمع الصورتان في محل واحد وانه محال وهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الابتداء لسؤال الامام بان قال لوكانت الصورة العقلية حالة في القوة العاقلة وهي في محلها والحال في الحال حال بالضرورة يلزم اجتماع صورتين

بمعنى الالتفات من النفس الى ذلك الشيء فان الامور الذهولة عنها المخزونة صورها في الخزانة معلومة وموجودة في الذهن مع ان النفس لم يكن ملتفتا اليها هذا لكن الظاهر ان الشيء مالم يحصل في القوة المدركة لم يتحقق العلم به بالفعل نعم عند هذا كان العلم بالقوة لكن اذا حصل في القوة المدركة تحقق العلم وان لم يتحقق الالتفات من النفس اليه هذا في العلم الحصولي واما في العلم الحضوري فيكفي فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط الالتفات من النفس اليه وحل النظر الذي اورده صاحب المحاكمات ناظر اليه (قال المحاكمات وليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به الامام) اقول ظاهره انه ايراد على الشارح حيث قال ان هذا ابتداء احتجاجه وجوابه ان مراد الشارح ان هذا هو ابتداء احتجاجه الذي ذكره في مقام اعادة اكمال الكلام على ماذكره فان قوله علم من هذا ان الجوهر العاقل شانه ان يتعقل بذاته نتيجة الحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة فابتداء الحجة التي عاد اليها في بيان المطلوب من قوله ولانه اصل فلن يكون مركبا الخ وليس مراده ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق كيف وهو قد صرح

في اول الفصل بانه قد سبق الحجة عليه (قال المحاكمات الثاني ان قوة الفساد وفعلية البقاء لامرين مختلفين) اقول لايخفى عليك ان اختلاف المحل والموضوع لايلزم من مجرد المغايرة بين الامرين بل انما يلزم من التقابل بين الامرين فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فاذن هما لامرين مختلفين ولعدم لزوم هذا الايراد

الالزم على جعل الفاء للتفريع عدل صاحب المحاكمات عن الظاهر وحملها على مجرد العطف واشار اليه بلفظ الثاني وصرح عليه بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان متفرعا على ما سبقه لكان دليله مذكورا (قال المحاكمات وربما يستدل عليه بان محل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد)  اقول فيه بحث اذ ما قال في جواب السؤال الذي يذكره ان محل قوة فساد الصور والاعراض هو المواد والموضوعات وذلك لان المراد من الفساد هو زوال الوجود عن الغير الذي هو المادة لا زوال وجوده في نفسه (قال المحاكمات وفيه نظر لانا لا نسلم ان الثاني الخ) اقول هذا النظر وارد على هذا التقدير وما يجيء في جواب السؤال الذي يذكره ينافي هذا وهو كون محل قوة الفساد وهو بعينه موصوف بالفساد اذ قد تحقق هناك ان محل قوة الفساد الصور والاعراض المواد والموضوعات دون نفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يقال في تقرير كون محل قوة الفساد مغايرا لمحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم كحدوث الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان الامكان الاستعدادي فلم يكن قائما بنفس ذلك الشيء الفاسد فلا بد ان يكون قائما بما يتعلق بذلك الشيء وهو مادته وحينئذ يندفع جميع ما ذكروا في الكلام في ثبوت هذا الامكان فتأمل (قال المحاكمات لانا نقول قيام النفس بالذات من الضروريات ولا يمكن منعه) اقول لا يخفى على من له ادنى مسكة ان السؤال المذكور لم يندفع بهذا لان السؤال المذكور ايراد على الدليل الذي سبق من الشارح واشار اليه بقوله بما مر وما ذكره دليل آخر مستقل فتأمل (قال المحاكمات لانا نقول لا نسلم انه يلزم من كونه بسيطا غير حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان الهيولى لا يقوم الا بما يحل فيه وحينئذ لا يلزم ان يكون نفسا) اقول فيه نظر لان القيام بالذات المعتبر في النفس ان لا يكون قائما بمحل اصلا او يكون قائما

﴿ ان ﴾

متماثلين في مادة واحدة وانه محال ونحن نقول لما كانت الصورة الاخرى محل القوة العاقلة لم يلزم ههنا الا اجتماع متماثلين وهو حلول الصورة المعقولة من الجسم في الجسم لا حلولهما في مادة والمحال هذا لا ذاك لكن قيل الامتياز بينهما ليس بحسب الماهية ولا بحسب لوازمها ضرورة ان الاتحاد في الملزوم ملزوم للاتحاد في اللوازم ولا بحسب العوارض فان كل عارض يعرض لاحدهما يكون نسبة الآخر اليه كنسبته اليه اذ لا تمايز بينهما فلا اثنينية فنقول نسبة العارض الى المحل مقارنة الحال للمحل ونسبته الى الصورة العقلية مقارنة احد الحالين في محل الآخر فظهر التمايز **قوله** (والنفس مدركة للصنف الاول دائما الخ) ههنا سؤالان احدهما انه لو وجب العلم بصفات النفس ما دامت حاصلة لها لزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به لان العلم بالشيء صفة حاصلة للنفس والتقدير ان صفات النفس معلومة لها ما دامت حاصلة لها ثم ان العلم بالعلم ايضا صفة حاصلة بالنفس فهو معلوم ايضا وهلم جرا حتى يلزم من العلم بشيء حصول علوم غير متناهية وانه محال وجوابه ان العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه فلا يلزم حصول علوم غير متناهية وذلك لانه لو كان امرا زائدا لكان مساويا له فيلزم اجتماع مثلين في محل واحد وهو محال وتوضيحه ان العلم بالشيء صورته العقلية فلو كان العلم بها بحسب حصول صورة اخرى لها والصورة العلمية مساوية للمعلوم في الحقيقة فيلزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس وبهذا البيان تبين ان العلم بالنفس او بغيرها مما لا يباينها ليس امرا زائدا عليها فلا يلزم من العلم بها العلم بالعلم بها فضلا عن علوم غير متناهية لا يقال هب انه لا يلزم من العلم بالشيء حصول علوم غير متناهية الا انه يلزم على ذلك التقدير من العلم بالشيء العلم بالعلم به ومن المعلوم بالضرورة انه ربما علمنا شيئا وغفلنا عن العلم به لانا نقول الذهول عن التصديق بالعلم لا عن تصوره والكلام فيه الثاني ان كثيرا من لوازم النفس لا يدوم استحضاره واجيب بان الدائم هو العلم بها لا ملاحظتها والعلم بالعلم بها وفيه نظر لانا نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بالقدرة والسخاوة والشجاعة الى غير ذلك من صفات النفس **قوله** (هذا ابتداء احتجاجه على بقاء النفس) اقول بعد الفراغ عن بيان بقاء النفس بعد موت البدن وبقاء تعقلها لمعقولاتها عاد الى بيان المطلوب الاول بحجة اخرى وليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به الامام ولهذا سمى الفصل بالتكملة قوله فاذن هما الامران مختلفين ههنا شيئان الاول

[illegible] لان الاستقوم [illegible] الصالح [illegible] ان يتقوم [illegible]
مجرد عن المادة [illegible] البها [illegible] وهذا هو الذي [illegible] قسم [illegible] وهو ان [illegible]
عدم فساده بالحل ﴿ ٣٢ ﴾ مطلقا وان كان مجردا ولانه غير متقوم بالحال اصلا بل يكفي [illegible]

ان قوة الفساد مغايرة للبقاء بالفعل لانهما لو كانت [illegible] لكان
كل باق فاسدا بالقوة وبالعكس وليس كذلك الثاني ان قوة الفساد وفعلية
البقاء لامرين مختلفين اى موضوع قوة الفساد غير موضوع البقاء حتى
لايمكن عروضهما لشئ واحد ولم يذكر عليه دليلا وربما يستدل عليه
بان محل قوة الفساد هو بعينه موصوف بالفساد ولاشئ من محل البقاء هو بعينه
موصوف بالفساد الباقي لوقبل الفساد لان القابل يجتمع مع المقبول فلزم اجتماع
الباقي مع الفساد وهو محال والحاصل ان الباقي لايبقى مع الفساد والموصوف
بالفساد يبقى مع الفساد فلايكون الباقي موصوفا بالفساد فلايثبت له قوة الفساد
وفيه نظر لانا لانسلم ان الباقي لوقبل الفساد لاجتمع معه فان معنى قول الشئ
العدم او الفساد ليس ان ذلك الشئ متحقق ويحل فيه الفساد بل معناه انه
ينعدم في الخارج فاذا حصل في العقل وتصور العقل العدم الخارجي كان
العدم الخارجي قائما به في العقل واما في الخارج فليس هناك شئ وقبول
عدم **قوله** (فالنفس وان كان اصلا) لايخلو اما ان يكون النفس بسيطا
غير حال فلا يمكن قبول الفساد لاستدعاء قبول الفساد التركيب
واما ان يكون حالا او مركبا لاسبيل الى الاول لما ثبت ان النفس غير منطبعة
في شئ لايقال ان الثابت بالدليل السابقة انها ليست قوة حالة في جسم
وهذا لايستلزم انها لايكون حالة في شئ اصلا لم لا يجوز ان يكون حالة
في مفارق لانا نقول قيام النفس بالذات من الضروريات لايمكن منعه
ولو كان مركبا فاما ان يكون من بسائط كلها غير حالة او يكون شئ
منها حالا كالصورة والآخر محلا كالهيولى واياما كان يوجد بسيط
غير حال والبسيط الغير الحال ليس يقابل الفساد فلايكون النفس قابلة
للفساد والاعتراض انا لانسلم انه اذا وجد بسيط غير حال يلزم ان لايكون
النفس قابلة للفساد وانما يكون كذلك لو كان البسيط الغير الحال هو
النفس وليس كذلك بل المفروض انه جزء النفس وغاية ما في الباب
ان جزء النفس لايقبل الفساد ولايلزم منه ان لا يقبل النفس الفساد
لجواز انعدام الجزء الآخر لايقال نحن نقول من الابتداء النفس لابد
ان يكون بسيطا غير حال والالكان اما حالا او مركبا وكلاهما باطلان
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يلزم وجود بسيط غير حال من اجزائه
فيكون قائما بذاته مجردا غير جسم ولاجسماني عاقلا لذاته ولغيره متعلقا

ولاجسماني وان كان في الواقع كذلك
(قال المحاكمات فالواقعي قبول الفساد
والتركيب لاستعدادها) اقول يرد
على الشارح مؤاخذة تحريرها ان
الاصل في المشهور بمعنى البسيط على
ما يشعر به قول الشيخ ههنا فان اخذت
لا على انها اصل بل كالمركب الخ ولم
يقل بل كالمركب او الحال فالحق ان
يحمل عليه موافقا للمشهور ومطابقا
لمتن الكتاب حتى يتوجه النقض
بالصور والاعراض على ما اورده
الشيخ وعلى ماقرره الشارح لاوجه
لورود النقض اصلا نعم تقرير الدليل
بعد جواب النقض ماذكره الشارح
(قال المحاكمات واما انه متحرك فلتحركها
في الكيف) اقول تخصيص الحركة
بالحركة في الكيف مع ان الكلام في زوال
الصورة وحدوث صورة اخرى سهو
اللهم الا ان يقال عند زوال الصورة
وحدوث زوال كيفية وتحدث كيفية
اخرى وهو المراد بالحركة في الكيف (قال
المحاكمات ولقائل ان يقول لم لايجوز
ان يقوم قوة فساد الصورة المقيمة
بمحلها) اقول لايقال الكلام على
فرض زوال صورة وفسادها فاذا
كانت مقيمة بمحلها يلزم فساد محلها
لكن محلها اصل لايقبل الفساد على ما
نثبته لانا نقول عند زوال الصورة
وحدوث صورة اخرى بدلها وقوام
الهيولى المجردة باحدى صورة من هذه
الصور كما في الصور الجسمية والهيولى

اقول لو ثبت ان محل قوة الفساد لايكون الا جسما او جسمانيا لكفى في دفع كلام الامام بل يكفي ﴿ ٥٥ ﴾
في اصل الدعوى ولا حاجة الى الترديدات التي ذكرها وابطال الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يدفع الاعتراض
الامام بما اشرنا اليه وهو انه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل عاقلا لانه قائم بنفسه اى لابمحله
وقد ثبت في النمط الثالث ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل عاقل وظاهر انه ليس بعقل لان كمالاته موقوفة على البدن

لا يكون مما وقد فرض جزئيها هذا خلف ولا حاجة الى ابطال ان تقوم وجوده بالحال لا يمكن
لان العلم بالثبات اللازم من كون المجرد عاقلا عدم قيامه بالمحل لا عدم تقومه بالمشروط انما شرطوا تقوم الممكن
بالعلة فتأمل (قال المحاكمات اذا ذهبوا الى قدم النفس لاجل  انهم على ما قررنا من امكان
الحدوث وامكان العدم الخ) اقول
هذا الكلام يدل على ان اندفاع
دليلهم والجواب عنه على ما نذكر على
الفرق بين امكان الحدوث وامكان
الفساد في ان امكان الحدوث يستدعي
المادة وامكان الفساد لا يستدعيها
وذلك كما ترى كيف ومدار الدليل
المذكور على عدم فساد النفس
على ما مر على ان امكان الفساد كامكان
الحدوث يستدعي المادة بل الجواب
المطابق لاصولهم ان يقال البدن جاز
ان يكون محل امكان فسادها على
ما ذكره الشارح مشروحا واما انه على
تقدير حدوث النفس يكون النفس
ذات مادة فجوابه انه لا محذور في
كون النفس ذات مادة غير قائمة بها
لاحاجة له فيها بل لها علاقة معها
علاقة التدبير والتصرف فنشأ قولهم
فعدم النفس على ما قررنا توهمهم ان
امكان الحدوث لابد ان يقوم بما هو
مادة الحادث كما ان امكان الفساد
كذلك ولما لم تكن للنفس مادة يقوم بها
امكان فسادها كذلك لا يجوز ان يكون
لها مادة يقوم بها امكان حدوثها
والجواب ان للنفس مادة بالمعنى الاعم
وتلك المادة وان لم يصح ان يكون محل
امكان الفساد لانها بهذا الاعتبار
كانت متباينا لها اجنبيا عنها لكن
لم لا يصح ان يكون محل امكان الحدوث
على ما قرره الشارح (قال المحاكمات
وهو لا يستلزم احتياج تعقلها في زمان البقاء الى البدن) اقول فان قلت لو سلم احتياجها في زمان ﴿ راعي ﴾
البقاء الى البدن في تعقلها لم يكن فيه فساد اذ معنى كون النفس عاقلة لذاتها ان تعقلها ليس بالآلة بمعنى
الصورة المعقولة يرتسم فيها لا في آلتها واما ان وجودها مشروط بامر ذي مادة وكذا بقاؤها ومن هذه الجهة

بالبدن فهو النفس وقد كان جزء النفس هذا خلف لانا نقول لا نسلم
انه يلزم من كونه بسيطا غير حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان يكون
الهيولى لا تقوم الا بما يحل فيه وحينئذ لا يلزم ان يكون نفسا واما قوله
الاعتراض فهو نقض على الدليل وتقريره ان كثيرا من الاعراض
والصورة بسائط وقابلة للفساد فلو اقتضى قبول الفساد التركيب لامتنع
فسادها اجاب بالفرق بان محل قوة فسادها هو موضوعاتها وموادها
وذلك لا يشفي بساطتها في نفسها بخلاف النفس فان محل قوة فسادها
لا يجوز ان يكون خارجا لان الخارج اما مباين او ملاق والاول باطل
ولا ملاقي لها اذ لا محل للنفس فلابد ان يكون محل قوة الفساد داخلا
في النفس فيلزم التركيب فان قلت لو كانت الهيولى محل قوة الفساد
كانت موصوفة بالفساد فيلزم فسادها فنقول ليس المراد بالفساد فساد
نفسها بل ان يفسد فيها شيء فان الهيولى من شانها ان يفسد فيها
الصورة كما ان من شانها ان يحدث فيها الصورة ويبقى قوله (اي اذ ثبت
ان النفس اما اصل او ذات اصل) لم يكن مما يقبل الفساد وعدم قبول
النفس على تقدير انها اصل ظاهر واما على تقدير انها ذات اصل اي
مركبة من بسائط لا يكون كلها حالا حتى يتحقق منها بسيط غير حال غير
ظاهر بل اللازم عدم قبول جزء النفس الفساد ومدار اعتراض الامام على هذا
الاحتمال اعني ان يكون النفس مركبة واحتمال تركبها من حال ومحل فانها على
تقدير تركبها من جواهر غير حالة يكون كل منها قائما بذاته عاقلا لذاته فيكون
كل منها نفسا فيلزم ان يكون النفس الواحدة نفوسا متعددة وانه محال
فلهذا فرض الامام تركبها من حال ومحل وانهما مخالفان لهيولى الجسم
وصورته لانهما جزءا النفس مجردان وان الباقي المحل لا الحال فحينئذ لا يلزم
من بقاء المحل بقاء النفس كما لا يلزم من بقاء الهيولى بقاء الجسم واما قوله
وحينئذ يجوز ان لا يكون كما لا انها الذاتية باقية فقد تم الاعتراض دونه
ولا دخل له في الاعتراض الا انه زيادة زادها لتأكيد بطلان كلام لقوم في هذا
الباب فانهم لما اثبتوا بقاء النفس قالوا انها تبقى بعد موت البدن عاقلة
لمعقولاتها موصوفة بالاخلاق التي اكتسبتها حال تعلقها بالبدن ومع قيام
ذلك الاحتمال لا يمكن القطع بشيء من هذه لجواز ان يكون اتصاف النفس
بهذه الكمالات مشروطا بوجود الجزء الحال فاذا انتفى انتفت ثم ان الشارح

والنفس بعلتها عليها ايضا فهذا لا يدل على تقدمها [illegible] ان النفس بعد التجرد [illegible]
وتعقلا لها فلا بد من القول بالفرق بين مسئلة الحدوث ومسئلة البقاء على ما ذكره فتأمل (قال المحاكمات [illegible] كما زعمه
خطاه فى خطئه الخ) ﴿ ٤٣٥ ﴾ اقول هذه المقدمة [illegible] على ان يكون اسم مفعول من التصيير
اذ لا شبهة فى ان التصيير نصب الاسمين
الواقعين فى خبره وكان معنى قولنا
صير الله زيدا عالما فى قوة قولهم
جعل الله زيدا عالما فاما ان يقال انه
بمعنى الجعل المتعدى الى المفعولين
او يقال ان اصله صار زيد عالما
فبتضعيف العين صار متعديا فالمنصوب
الثانى كان خبره والمنصوب الاول
كان اسمه صار مفعوله حينئذ قال ابن
الراوندى * كم عاقل عاقل اعيت
مذاهبه * وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
* هذا الذى ترك الاوهام حائرة * وصير
العالم النحرير زنديقا * فالمصير ههنا
اسم مفعول اسند الى مفعوله الذى كان
اسمه وهو الصائر واياه خبره او مفعوله
الثانى وهو المصير اليه والمصير فى هذا
المقام اذا وقع صفة للاول كما فى قوله
فقد بطل كون الاول بالعرض ثانيا
ومصيرا اياه كان وصفا بحاله وان وقع
صفة للثانى كما فى قول الشيخ ان كان
المعدوم ثانيا ومصيرا اياه كان وصفا
بحال المتعلق اذ يصدق على الثانى
انه مما يصير الاول اياه والعبارة
التى تدل عبارة الشيخ عليها من هذا
القبيل فان الصائر الذى هو الاول
وقع صفة للثانى وبعدما قررنا ظهر
انعكاس تشنيعه على الشارح والشيخ
ويظهر ايضا ان ما اورده بقوله فان قلت
المفروض ان الاول الخ مندفع ولا حاجة
فى دفعه الى التكلف الذى ارتكبه
فاستقم كما امرت (قال المحاكمات ولما استحال كونه على الوجه الاول وجب ان يكون على الوجه الثانى) اقول هذا الكلام
منه يدل على ان العلم المتعلق بالموجود الخارجى منحصر فى الفعلى والانفعالى وليس كذلك لانه اذا عمل احد شيئا سبقه
احد لكنه لم يره ولم يسمعه والحال انه لم يوجد منه فلا شك فى انه يحصل له علم بهذا العمل فهو ليس بفعلى ولا انفعالى

راعى ههنا طريقة البحث وهى انه اذا منع مقدمة وذكر لمنعها سند
لا يلتفت اليه ويستدل على المقدمة وهى ههنا ان النفس لو كانت مركبة
لم يقبل الفساد فكأنه قال لو كانت النفس مركبة فاما من بسائط غير
حالة وهو محال لما ذكر او من حال ومحل فالجزء الذى هو المحل اما
ان يكون ذا وضع وهو ايضا محال او غير ذى وضع فاما ان يكون قائما
على انفراده فيكون نفسا او لا يكون قائما على انفراده فاما ان يكون قائما
بالبدن فلا يكون ذات فعل بنفسها ضرورة انه اذا توقف قيامها على
البدن يتوقف فعلها عليه بالطريق الاولى فلا يكون عاقلة لذاتها
واما ان لا يكون قائما بالبدن بل بالجزء الآخر الحال وهو لا يجوز ان يفسد
ويتغير فيكون النفس باقيا لبقاء جزئه جميعا ثم انه بين ذلك بقوله لان
التغير لا يوجد الا مستندا الى جسم متحرك وتقريره ان التغير هو زوال
صفة وحدوث اخرى وقسم ان الحدوث او العدم الطارى يحتاج
الى مادة والمادة لا بد لها من الصورة فلا بد فى التغير من الجسم واما انه
متحرك فلتحركها فى الكيف لانه كان متكيفا بكيفية ثم باخرى هذا ما سمعته
وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقوم قوة فساد الصورة المقيمة بمحلها
ولا نسلم احتياج قوة الفساد الى مادة جسمية بل هو اول المسئلة وايضا
الحركة غير لازمة فان حدوث صورة وزوال اخرى كون وفساد لا حركة
فى الكيف ويمكن ان يقال المراد من الحركة مطلق التغير كما اشرنا اليه
فى موضوع الطبيعى الا ان السؤال الاول باق لا يقال المفارق يمتنع
ان يقارن المفارق لانا نقول اذا جاز ان يحدث فى المفارق فلم لا يجوز
ان ينعدم عنه قوله (ثم قال الفساد والحدوث) اى كما احتاج امكان
الفساد الى محل احتاج امكان الحدوث الى محل لكن محل امكان حدوث
النفس البدن فلم لا يجوز ان يكون محل امكان فسادها البدن وتوجيهه
انا لا نسلم ان النفس لو قابلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد
ومحل وجود الثبات وانما يلزم التركيب لو كان محل امكان الفساد
داخلا فى النفس فلم لا يجوز ان يكون خارجا عن النفس مباينا وهو
البدن كما جاز ان يكون محل امكان حدوثها هو البدن اجاب بان امكان
حدوث النفس او فساده لا يجوز ان يقوم بالبدن لان البدن مباين له
ومن المحال ان يكون مباين الشئ مستعدا لحصول مباين له او فساده عنه.

فان قلت بل هو فعلي بالنسبة الى هذا العمل الجزئي الصادر عنه قلت بداهة [illegible] حاصل [illegible] [illegible] الشارح
حيث قال عملا غريبا لم يسبقه احد الى ذلك وعن ان هذا العلم علم تعقلي متعلق بماهية هذا العلم وليس بفعلي والانفعالي
بالنسبة الى ماهيتها وحقيقتها انا نفرض انه ادرك هذا العمل من غير اخذه من غيره ولم يعمل



بعد فهذا العلم ليس بفعلي ولا انفعالي سواء فرض ان من سبقه عمل بمثله اولا ثم لا يخفى عليك ان علم العقول انما يكون فعليا بالقياس الى ما تحتها من الامور المستندة اليها لا مطلقا وحينئذ لا يكون فرقا بينهم وبيننا في ان بعض علومهم وعلومنا فعلي وبعضها انفعالي الا ان الفعلي منهم اكثر من الانفعالي وفينا بالعكس فتأمل (قال المحاكمات وغيره عبارة الايجاب الى الاقتضا) اقول لا يخفى ان عبارة الايجاب والاقتضاء متساويان في ان ظاهرهما العلية ولا يصح في الصورة التي ذكرها وفي انه يمكن تأويلها بمعنى الاستلزام فتغيير العبارة ليس لذلك (قال المحاكمات لكن لولم يمنع كون الله تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه) اقول كونه تعالى عالما بذاته من جميع الوجوه وكذا بالعقول المفارقة كذلك يمكن اثباته بما مر ان كل مجرد يمكن ان يكون معقولا وذلك لان صفات المبدأ ووجوه اعتباراته وكذا صفات العقول واعتباراتها امور مجردة عن المادة فيمكن ان يكون معقولا وقد ثبت ان ما يمكن للواجب يحصل له بالفعل فيلزم شمول علمه بها هذا على تقدير تسليم ان مراد الشارح من العلم التام بالعلة التامة العلم بذات العلة بخصوصها اذ لا شك ان مجرد العلم
بالنار بعنوان انها عنصر لا يلزم العلم بآثارها من الاضاءة والاحراق فقيد التام في العلم ﴿ اصوره ﴾
بالعلة التامة لازم كما فعله الشارح ولا يكفي بايراد قيد التمام في وصف العلة كما فعله صاحب المحاكمات ثم [illegible]
بنباء كلامه على ان العلم اذا تعلق بذات العلة التامة بخصوصها كان مستلزما للعلم [illegible] [illegible] [illegible]

والعلم به ضروري، لانه لو جوز ذلك لجاز ان يكون امكان وجود النفس اوحد مه قائما بالحجر اوغير ذلك وجاز ان يكون امكان وجود من دو في المشرق قائما بمادة في المغرب والكل محال الا ان المركبات لما زادت استعداداتها وتصاعدت الى مرتبة ماهية لصورة نوعية الانسانية فاستعداد المركب للصورة النوعية الانسانية انما يكون بحسب حالة وهيئة مخصوصة يحصل لذلك المركب فذلك المركب مع تلك الهيئة المخصوصة اذا استعد لحدوث الصورة النوعية يكون مستعدا لحدوث النفس لان النفس من مبادي تلك الصورة النوعية، الشيء اذا كان مستعدا لحصول الصورة كان مستعدا لحصول جميع عللها بالضرورة فيتعين ان مع تلك الهيئة المخصوصة بحدوث النفس [illegible] [illegible] من حيث انه متجرد دل من حيث انه علة لتلك الصورة النوعية ومرتبطة بها بدون ارتباط تدبيرا وهذه هي جهة مقارنة البدن للنفس اذ ليس معنى مقارنة النفس الا فاضتها على البدن الصورة النوعية وتدبيرها له بواسطة تلك الصورة فامكان حدوث النفس قائم بالبدن لا من جهة انه مباين بل من جهة انه مقارن ثم اذا حدث النفس وحصل الصورة النوعية زال تلك الهيئة المخصوصة وزال امكان حدوث النفس وتلك الصورة النوعية بذكر فسادها لان دونه فسادها قائمة بالبدن كما في الاعراض بخلاف النفس لان امكان فسادها يمتنع ان يقوم بالبدن لانه مباين ولانه لا امكان حدوث النفس قائما به لانتفائه فلا يمكن فساد النفس فان قيل اذا جاز ان يكون استعداد البدن للصورة النوعية موجبا لاستعداده بحدوث النفس فلم لا يجوز ان يكون استعداد البدن لانعدام الصورة النوعية موجبا لاستعداده لانعدام النفس اجاب بان استعداد البدن لوجود الصورة النوعية موجب لاستعداد حصول جميع عللها لان الشيء لا يحصل الا بسائر علله بخلاف عدم الصورة فانه لا يستدعي لانعدام النفس لجواز ان يكون لانتفاء شرطها فان قلت [illegible] [illegible] الصورة لا يستلزم انعدام النفس الا انه يجوز ان ينعدم النفس بحسب عدم الصورة فجاز ان يكون البدن مع تلك الهيئة المخصوصة مستعدا لانعدام الصورة فلا امكان فساد النفس فنقول لا يجوز ايضا لان [illegible] [illegible] [illegible] ليس جهة مقارنة النفس للبدن بل من جهة زيادة المباينة [illegible] [illegible] يكون البدن من هذه الجهة موضوعا لامكان فساده بخلاف [illegible] [illegible]

[illegible] مستلزمة للعلم [illegible] خصوصيتها للمعلول [illegible]
العلة ما وصف اللازم له الذى لا [illegible] وكونه مستلزما للعلة [illegible] بهذا العلم [illegible] خصوصية اللازم
العلم بخصوصية العلة  وما هو معلول ليس مراده يكون العلم التام بالعلة لانه لا يتم الا اذا علم كونها
مستلزمة ان هذا العلم داخل فى العلم
التام بالعلة على ما توهمه العبارة
بل ان هذا العلم من روادفه فكانه
من تتمته فان اطلاق التتمة على
الرديف والتابع متعارف والتفصيل
انه لو كان العلية باعتبار الماهية فالعلم
بماهية العلة بخصوصها يستلزم
العلم بمعلولها بهذا الاعتبار وان كان
بحسب الوجود الخارجى فالعلم بماهية
العلة من حيث انها موجودة فى الخارج
مستلزمة للعلم بماهية المعلول
فى الخارج وكذا فى الذهن ( قال
المحاكمات والفهم السليم يقضى انها
راجعة الى العقل ) اقول ليس كذلك
اما اولا فلبعد المرجع على هذا التوجيه
وقربه على توجيه الشارح واما ثانيا
فلانه على هذا التوجيه كان ينبغى
ان يقول الشيخ ولما بعد ها ومع
ذلك فعلى هذا كان حال ادراك
العقول انفسها مهملا فى الكلام غير
مبين بخلاف توجيه الشارح اذ ما
بعد الاول يتناول نفسها والامام
لما تعرض فى شرح كلام الشيخ
لحديث كون العقول عالمة بذواتها لكن
جعله من ذواتها لا من ذوات المبدأ علم
انه جعل ضمير ما بعده للمبدأ موافقا
للشرح وضمير منه للعقل ففيه تفكيك
الضمير ثم الباعث له على ذلك الادعاء
الى ما قرره من ان العقول شرايط
والات وليست عللا حقيقية
هى ذات المبدأ تعالى وتقدس وقد تحقق ان العلم التام ما يكون من جانب العلة فاراد ان يجعل علوم العقول
من هذا القسم فاشار الى انها من الاول اذ المراد ان الاول يفيض العلوم على ذواتهم نبه على ان المفيض
منحصر فى ذاته تعالى اذ لا مفيض ولا جواد غيره وبما قررنا ظهر ان توجيهه اولى وبالقبول احرى فاستقم

الصورة فانه جهة مقارنة النفس من حيث الارتباط والتدبير فحصل
هيهنا من ذلك هذا غاية توجيه الكلام هيهنا واعلم ان افلاطون
واتباعه انما ذهبوا الى قدم النفس لاجل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث
وامكان العدم فى استدعاء المادة وعلموا ان النفس غير مادية فقطعوا بانها
قديمة لانها لو كانت محدثة كانت لها مادة فامتنع حدوثها كما لم يمكن
عدمها فلذلك ولان النفس لما كانت عاقلة لذاتها لا يجوز ان يكون
امكان وجودها فى مادة والا لتوقف وجود النفس على المادة فلا تعقل
بذاتها واذا لم يمكن ان يكون امكان وجودها فى مادة لم يمكن ان يكون فسادها
فى مادة والا لكان وجودها يتوقف على عدم الاستعدادات العدمية
فان قلت لو كان النفس قديمة فهى قبل حدوث البدن ان كانت متعلقة ببدن
آخر يلزم التناسخ وان لم يكن متعلقة ببدن آخر وهى مستعدة للادراكات
والافعال كانت معطلة قلنا هؤلاء لا يتحاشون عن اثبات التناسخ على
ان من الجائز ان يكون النفس قديمة من آثار العقول الا ان ادراكها وتصرفها
يتوقف على حدوث الآلات وامتناع التعطيل ممنوع والجواب عن الدليل
الاول الفرق بين امكان الحدوث وامكان العدم بما مر وعن الثانى ان ذلك
التوقف فى الحدوث لا فى البقاء فالنفس فى الحدوث يحتاج الى البدن
وهو لا يستلزم احتياج تعقلها فى زمان البقاء الى البدن ومثل ذلك
بان اخذ الطائر يتوقف على الشبكة ولا يتوقف بقاء الاخذ على الشبكة
قوله ( فليفرض الجوهر العاقل ) الجوهر العاقل بعد الاتحاد
بالمعقول اما ان يكون هو الذى كان قبل الاتحاد او لم يكن هو الذى
كان فان كان هو الذى كان قبله فلا فرق بين تعقله ولا تعقله وان لم يكن
هو الذى كان بل زال شئ فالزائل اما ذات الجوهر العاقل او حال له
فان كان ذات العاقل فهو انعدام له لا اتحاد وان كان حالا من احواله
فهو استحالة لا اتحاد ومع ذلك فلابد ان يكون هناك هيولى مشتركة بين
الاتحاد وعدمه لان النفس اذا بطلت او تغيرت يحتاج الى مادة واما قول
الشارح واحتجاجهم على ذلك هو ما قرره فى كتابه الخ فهو نفى لما ذكره
الامام ان الشيخ اختار فى كتاب المبدأ والمعاد ان النفس اذا عقلت شيئا
اتحدت بالمعقول فانه صنف ذلك الكتاب تقريرا لمذهبهم لا لبيان

على الكل (قال المحاكمات زعم الشارح ان علوم الله تعالى عين معلولاته) اقول ههنا نظر لانه اذا كان علم الواجب تعالى عين معلولاته كان العلم بالمعلوم الاول عين معلوله الاول لان علمه به عبارة عن حضوره عنده ووجوده به فلم يكن علمه تعالى متقدما على ايجاده وقد قال صاحب المحاكمات آنفا ﴿ ٤٣٨ ﴾ في توجيه كلام الشارح في رده على الشيخ ان العلم مقدم على الايجاد حيث قال والعلم متقدم على الايجاد فعلم العقل الاول اولا لم يوجده وهل هذا الا تناقض ثم اقول قد تقرر ان فعل الواجب انما هو بالاختيار وقد مر مرارا في الشرح والمحاكمات وقد صرح بذلك الشيخ والشيخ ابو نصر وعلى ما حققه الشارح يلزم كونه فاعلا موجبا وذلك لان في صورة الفعل بالاختيار لابد من تقدم العلم على الايجاد وعلى تحقيق الشارح لايكون مرتبة العلم سابقا على الايجاد بل الايجاد كان سابقا على العلم كما انه سابق على وجود المعلول اذ على هذا التحقيق العلم بالمعلول عين وجود المعلول عنده فان التزام ذلك بناء على انه لايلزم من كونه تعالى فاعلا موجبا بالنسبة الى المعلول الاول نفي الاختيار عنه تعالى لجواز كونه فاعلا بالاختيار بالقياس الى مابعد المعلول الاول والعلم السابق على الايجاد اللازم في الفعل بالاختيار باعتبار ان صور سائر المعلولات مرتسمة في المعلول الاول فنقول على المذهب المشهور من الحكماء وهو ان حصر علية الواجب علية قريبة في المعلول الاول لزم نفي الاختيار عنه تعالى عن ذلك مع ان هذا تعسف ظاهر فتأمل (قال المحاكمات ولا يحتاج في ادراك تلك الصور الصادرة) اقول لماذكر ان هذا البيان خطابي لايجدى المناقشة بان الصور ﴿ ان ﴾ انما تستفيض من واهب الصور لامنا وان كثيرا من الافعال الصادرة كالحركات ومايلزمها انما يدركها بصور عقلية مغايرة بعينها والحاصل ان علمنا بها علم حصولي لاعلم حضوري (قال المحاكمات كانت جميع صور الموجودات

ما يختاره قوله (وقالوا وانتصالها بالعقل الفعال) هو ان تصير النفس العقل الفعال لان النفس انما طفقة اذا عقلت شيئا تصير العقل المستفاد والعقل الفعال يتحد بالعقل المستفاد فيكون النفس يتحد بالعقل الفعال وهو ملزوم لاحد المحالين لان اتحاد النفس اما بجزء من العقل الفعال او به من حيث هو والاول يستلزم تجزية العقل والثاني علم النفس بجميع المعلومات على ان المحال المذكور في اتحاد النفس بالمعقول قائم في اتحاد النفس بالعقل المستفاد لانه هو اتحاد النفس بالمعقول ثم ههنا يلزم محال آخر وهو اتحاد الذوات العاقلة لاتحاد كل منها بالعقل الفعال كما لزم منه اتحاد المعقولات المختلفة قال الامام واما الحكاية التي ذكرها فالمقصود منها ان القائل بهذا الاتحاد وهو فرفوريوس وله كتاب في تقرير هذا المذهب ولاشك ان الكتاب المشتمل على تقرير هذا المذهب لايكون الافاسدا قوله (ذكر ان معناه هو المفهوم الحقيقي) اعلم ان صيرورة الشيء شيئا آخر يطلق على ثلثة معان انتقال شيء من صفة الى صفة كما يقال صار الماء هواء والاسود الابيض وانتقال الشيء الى مايتركب منه ومن غيره كما يقال صار الخشب سريرا وهذان المعنيان معقولان وكون الشيء عين شيء آخر وهو غير معقول هذا محصل كلامه لكن في عبارته خطأ فاحش وهو انه قد اخترع لصار اسم مفعول وهو المصير ونصب به اياه والفعل الناقص ليس بمتعد ولا واقع على شيء وخبره ليس بمفعول بل انما هو لتقرير الفاعل على صفة ولو فرضنا فرض محال ان له مفعولا فليس المصير اسم مفعول بل هو مصدر يقال صرت الى فلان مصيرا قال الله تعالى والى الله المصير ولو فرضنا انه اسم مفعول فكيف يكون له مفعول فلا يقال زيد ضارب عمرا وعمرو مضروب زيدا بل مضروب زيد او مضروب لزيد فهذا كما ترى خطاء في خطأ في خطأ وكأنه انما وقع فيه لما وجده في المتن ان كان المعدوم ثابتا ومصيرا اياه واظن ان الشيخ قال وصائرا اياه لان الكلام في صيرورة الاول ثانيا فهو صائر اياه فطغى فيه قلم الناسخ قوله (وتقريره ان ههنا امرين) لابد لفهم هذا الكلام ان يفرض المصير اسم مفعول ناصبا اياه فنقول على هذا الفرض اذا اتحد شيئان فصارا شيئا واحدا فههنا امران ماقبل الاتحاد وهو شيئان ومابعده وهو شيء واحد فالامران

اي كانا موجودين او معدومين فلا اتحاد قطعا وان كان احدهما موجودا والآخر معدوما فان كان المعدوم هو الثاني لم يحصل من الاتحاد شيء وهو ظاهر المناقضة للقول بالاتحاد وان كان المعدوم الاول امتنع ان يكون ثانيا لانه موجود ومن الممتنع ان يصير المعدوم عين الموجود وهذا معنى قوله فقد بطل كون الاول بالفرض ثانيا ومصيرا اياه فان قلت المفروض ان الاول صار ثانيا لا مصيرا اياه فكيف يبطل كونه مصيرا اياه امكنه ان يقول لما صار هذا ذاك فقد صار ذاك هذا وكل منهما صائر ومصير ومن ثمه قال معنى الاتحاد هو كون الصائر بعينه صائر ثانيا مصيرا اياه ورد على هذا التوجيه بعد ظاهر ان قوله سواء حدث بعد عدمه شيء آخر اولم يحدث حشو في الكلام لا طائل تحته فليس يخلو هذا الكلام من اختلال كما ذكره الامام **قوله** ( الصورة العقلية ) قد يجوز بوجه ما ان يستفاذ العلم اما ان يكون مستفادا من الامر الخارجي وهو الانفعال والامر الخارجي مستفاد منه وهو العقلي اولا هذا ولا ذاك كالعلم بالممتنعات فقوله ويجب ان يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني منظور فيه لان انتفاء الوجه الاول لا يدل على تحقق الثاني والجواب ان المراد علم الله تعالى بالموجودات الخارجية ولما استحال كونه على الوجه الاول وجب ان يكون على الوجه الثاني وحاصلا له من ذاته لا من غيره لما مر من امتناع احتياجه الى الغير في الصفات الحقيقية **قوله** ( اشارة الى احاطته بجميع الموجودات ) المطلوب ان الله تعالى عالم بجميع الموجودات وذلك لانه عالم بذاته وذاته علة لجميع الموجودات والعلم بالعلة يقتضى العلم بالمعلول لان العلم التام بالعلة هو العلم بها من جميع الوجوه ومن تلك الوجوه كونها مستلزمة للوازم وذلك يتضمن العلم باللوازم فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء لانها معلولة لازمة له اما طولا كالمعلولات المترتبة المنتهية اليه واما عرضا كسلسلة الحوادث فانها لا تنتهى اليه في الطول اذ قبل كل حادث حادث لا الى اول بل في العرض لان كل واحد من الحوادث لامكانه مستند اليه بالوسائط واعلم ان استدلال القوم على هذا المطلوب هو ان الله تعالى عالم بذاته وذاته علة لجميع الاشياء والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء فورد عليه انه ان اريد ان العلم بالعلة من حيث ذاتها المخصوصة يوجب

الكل [illegible] ماعلمه الخ) اقول اثبت اولا للواجب علما حضوريا بمعلولاته وهو [illegible] عنه ولا شك انه اتم واكمل من الحصولي الذي كان بارتسام الصور من المعلول لان انكشاف الشيء بحصول نفسه وعينه عند العاقل [illegible] اتم واكمل من انكشافه بحصول صورته عنده ولا شك ان هذا العلم يخص الموجودات حين وجودها ولا يتعلق بالمعدومات التي لم يتحقق اصلا ولا بالموجودات قبل وجوداتها ولا بعد عدمها ثم اثبت علما آخر من جهة ان صور الجميع مرتسمة في العقل بل في جميع الجواهر المجردة العقلية وكان هذه الجواهر حاصلة عنده مع ما يرتسم فيها كرايا يرتسم فيها صور كثيرة يحضره احدنا وهذا العلم وان كان ادون من الاول لانه كان بحضور شيء وهذا بحصول صورته المرتسمة فيما يحضره وهذا العلم نوع من العلم الحصولي ان كان الانكشاف بارتسام الصورة لكنه لا في العاقل بل فيما حضر عنده فعلمه بتلك الصور وان كان حضوريا كعلمنا بالصور الحالة فينا لكن علمه تعالى بذوات الصور كان بسبب تلك الصور كعلمنا بالاشياء المرتسمة صورها فينا ولا فرق الا بان تلك الصور فينا مرتسمة في انفسنا وفي شانه تعالى مقتضى لذاته لكن لا شك انه اشمل لان العلم بالمعدومات وبالموجودات قبل وجودها وبعد عدمها لا يتصور الا بهذا الطريق لا يجرى ايضا الطريق الذي اختاره الشيخ ولعل الشيخ لهذا لم يذهب الى العلم الحضوري في شانه تعالى حتى يحيط علمه بالموجود والمعدوم (قال المحاكمات فهذا الكلام من الشارح يناقض ما صرح به القوم في تحقيق علم الواجب ) اقول هذا اعتراض سيورده الشارح على الشيخ والحق ان هذا وارد على ما حققه الشيخ وليس له اختصاص بتوجيه الشارح كلامه بيان ذلك ان الشيخ ذهب الى ان علم الواجب بمعلولاته علم حصولي يحصل بارتسام صورة المعلوم في العالم وقد تحقق

فيما سبق ان تعقل الجزئيات المادية لايكون الا بتجريدها عن المادة وتوابعها من الاعراض المخصصة لامتناع ارتسام الصورة الجزئية الحالة فى المادة المشخصة فى المجرد وحينئذ لايبقى الا الماهية النوعية الكلية وهذا كما انه مناقض لما حققه من ان العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول لان هذه الجزئيات



من حيث خصوصياتها الشخصية من علمه تعالى عن ذلك فان قلت الواجب كما يعلم طبائع الجزئيات يعلم طبائع تلك الاعراض والخصوصيات فلم يفت عن علمه شيء ولم يلزم تناقض ولئن طبيعة [illegible] كلية وكذا طبيعة الجزئيات المفروضة [illegible] ان ضم الكلى الى الكلى لا يفيده تشخصا لابد من الانتهاء الى [illegible] [illegible] الجزئيات [illegible] تعقل المجردات [illegible] كالواجب تعالى بالعلم الارتسامى [illegible] قال الشارح [illegible] [illegible] [illegible] وما يجرى المجسمة [illegible] [illegible] والتوهم [illegible] [illegible] الجزئى [illegible] الى [illegible] العوارض المادية [illegible] والتشخص لا يشتمل على امر زائد على الطبيعة النوعية [illegible] [illegible] [illegible] الاول ادراك بالادراك [illegible] والثانى [illegible] بالادراك التعقلى [illegible] الفرق بين الجزئى والكلى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] بالمعلول [illegible] [illegible] دلالة عليه وان اريد ان العلم بالعلة من حيث انه علة المعلول موجب للعلم به فهو باطل لان العلم بكونه علة المعلول موقوف على العلم بالمعلول فامتنع ان يكون موجبا له وعلى هذا فسر الشارح العلم بالعلة بالعلم التام وغير عبارة الايجاب الى الاقتضاء تفاديا من ورود الاشكال لكن [illegible] [illegible] انه تعالى عالم [illegible] [illegible] الوجه فلا مانع من ايراد المنع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فى سائر المواد فلا يتم كلا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] العلم بالمعلول لان العلم التام [illegible] [illegible] [illegible] ضرورى [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] ذاته تعالى علة تامة [illegible] الاول لزم من العلم بها العلم به ثم [illegible] الله تعالى علة تامة لغيره [illegible] يلزم علمه تعالى به [illegible] لما كان الله تعالى عالما بالعلل [illegible] لجميع الممكنات [illegible] [illegible] قطعا [illegible] [illegible] زيادة تقرير [illegible] [illegible] قوله واما احلاده [illegible] [illegible] المدرك [illegible] ادرك ماديا [illegible] العلم به [illegible] [illegible] [illegible] انتزاع صورته يكون التجرد عن المادة [illegible] [illegible] [illegible] عقلت مادون الاول [illegible] [illegible] تعقلا دون [illegible]) اما الاول فلان [illegible] من الاول انفعالى وعلم الاول فعلى واما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] التجرد عن المادة [illegible] [illegible] اقوى تجرد [illegible] ادراكا واما العقول فلانها وجودات [illegible] مستغرقة بالهيئات [illegible] المادة منفية [illegible] [illegible] العلاقة [illegible] يكون ادراكها ادون مرتبة من ادراك الاول [illegible] ان [illegible] الشارح [illegible] ادراك العقول الاول باشراق الاول لانه معقول [illegible] [illegible] [illegible] باشراق [illegible] واما ادراك مادون الاول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاول اياه [illegible] لانه [illegible] ان الشىء [illegible] [illegible] [illegible] الاول حتى يكون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من الاول من ذاته

[illegible]

لمسائل بمعلولاته علم حضوري اذ حينئذ لا يلزم ارتسام المادي في المجرد ولا يلزم التغير في صفته تعالى لان العلم بهذا التحقيق كان عين المعلوم وليس صفة للعالم نعم يحصل للعالم من جهة وصف اضافي اعتباري وهو كونه مميزا للاشياء ومنكشفا عليه



هذه ولا يحصل من جهة وصف حقيقي للعالم فعلى هذا التحقيق يسهل تعلق العلم من الواجب تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة على الوجه الجزئي ولا يلزم محذور اصلا وكذا اقول على ان يكون صور جميع الجزئيات المادية مرتسمة في بعض القوى كالنفس المنطبعة الفلكية على الوجه الجزئي وتلك القوى مع تلك الصور حاضرة عنده تعالى فعلى هذا الوجه ايضا يمكن له ادراك الجزئيات المادية والمتغيرة من غير لزوم كونه تعالى محل ارتسام الصور المادية من غير لزوم التغير في صفاته الحقيقية لان هذه الصور صفات لتلك القوى المادية والتغير فيها جائز هكذا ينبغي تحقيق المقام (قال المحاكمات والحق الصريح الذي لا يشوبه الخ) اقول وفيه بحث لا يعهد من الاعهم اطلاق العلم بالوجه الجزئي على العلم بالشيء من حيث انه متعلق بزمان مخصوص من حيث انه حال او ماض او مستقبل او قطع النظر عن ذلك فيرد ما مر آنفا ان الشيخ ممن قال بارتسام الصور من المعلوم في الواجب وارتسام الصور المادية الشخصية ان كان محذورا عند الشيخ في الجملة والانفعالية الماضوية في المجرد محال عند الشيخ وسائر المحققين اذ ظاهر ان بمجرد حذف تلك الاوصاف الثلثة لا يخرج عن الجزئية والشخصية المانعة لارتسام صورها في المجرد العاقل نعم ان كان المانع من تعقل الجزئيات المتغيرة مجرد لزوم التغير في صفته تعالى

لا يمكن توجيهه بما ذكره



صاحب المحاكمات لكن الكلام في انه كيف يرتسم صور الجزئيات المادية في المجرد الصرف ثم اقول على هذا المقام انه لو كان المانع من تعقل الواجب الجزئيات المتغيرة لزوم التغير في صفته تعالى لزم عدم تعقله لبعض الكليات المتغيرة فان انواع الحركات المتولدة بعضها حادث بلا شبهة

---

الاول فانه ليس من ذاته بل باشراق الاول وهو علته قال الامام في شرح هذا الفصل مراتب العلوم ثلثة اوليها علم الاول فان علمه بذاته وبغيره من ذاته لما مر من ان علمه بذاته علة لعلمه بغيره ثم علم العقول بعللها ومعلولاتها لكن علمها بعللها ليس لها من ذواتها بل من قبل عللها وعلمها بمعلولاتها من ذواتها لانهم زعموا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة والفرق ان العلة لذاتها المخصوصة موجبة للمعلول المخصوص فتى علمت العلة بذاتها المخصوصة علم ذلك المعلول واما المعلول فاحتياجه الى العلة ليس لذاته المخصوصة بل للامكان والامكان لا يحوج الى علة مخصوصة بل الى علة ما ولا لافتقر كل معلول الى تلك العلة فلما لم يكن تعين العلة من لوازم ذاته لم لزم من العلم بنفسه العلم بعلته المعينة فالعقول عالمة بذواتها من ذواتها لانها مجردة ولما لم يوجب العلم بالمعلول العلم بالعلة فهي لا يعلم عللها من جهة ذواتها بخلاف معلولاتها لان العلم بذواتها موجب للعلم بها ثم علم النفوس فانه حادث يحصل من فيض العقول بحسب استعدادات مختلفة هذا كلام الامام وهو مصرح بما ذكرنا وليت شعري اذا فيد العلم بالتمام كيف يفرق بين القضيتين فان العلم بالمعلول من جميع الوجوه يقتضي العلم بالعلة كان العلم بالعلة من جميع الوجوه يقتضي العلم بالمعلول **قوله** ( وقوله يكون الاول موصوفا بالصفات غير اضافية ولا سلبية ) وقد اجمع الحكماء على امتناع اتصافه تعالى بصفات غير اضافية ولا سلبية والا لزم ان يكون فاعلا قابلا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته لان علم الله تعالى لما كان هو حصول الصورة فيه والعلم مقدم على الايجاد فيعلم العقل الاول اولا ثم يوجده فيكون صورة العقل الاول مستندا اولا اليه تعالى ثم العقل الاول فالمعلول الاول لا يكون معلولا اولا فهو مقارن لا مباين له **قوله** (اقول العاقل يزعم الشارح ان علوم الله تعالى غير معلولاته) ولما كان المطلب دقيقة يستعد ارباب التحصيل في بادي النظر وكان طريق التعليم ان تقدم قياس الشعر ثم الخطابة ثم الجدل ثم البرهان ولم يكد ينتظم قياس الشعر هناك لبعد المقام عن حد التخيل وكان قدم من المقدمات ما يمكن ان يجادل به شرع في اثبات مطلبه بتقديم مقدمات خطابية يحصل الظن ثم تدرج الى البرهان حتى يحصل اليقين اما الدليل الجدلي فمان يقال بناء على الدرس السابق ان علم الله تعالى بغير مجعول يكون

مثلاً فيلزم عدم تعقله تعالى له فان قيل بل تعقله لا من حيث انه متغير قلت فكذا الجزئيات المتغيرة فلا معنى
لقولهم انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة دون الكليات اللهم الا ان يقال لما كان هذا الحكم اي التغير في الجزئيات
اشمل واظهر قالوا هكذا والا فالمراد انه لا يعلم المتغيرات من حيث  التغير هذا نهاية التحقيق
في هذا المقام والتكلان على التوفيق
(قال الشارح فان العالم بكون زيد
في الدار يتغير علمه بخروجه عن الدار
الخ) اقول هذا حق وان قيل ان العلم
كالقدرة صفة واحدة ذات اضافات
مختلفة كالقدرة فالتغير لا يقع الا في اضافاته
لا فيه نفسه (قال المحاكمات لكن ظاهر
كلام الامام النقض الخ) اقول يمكن
الجواب عن هذا النقض بان الاضافات
المحضة ليست كمالات معتدا بها
لموصوفاتها لافتقارها في نفسها
الى غير موصوفها وذلك لا يزيل كونها
وجودية ولهذا قال في بحث الغنى
التام ان الافتقار من جهة الصفة
الاضافية لا يوجب الفقر ولا ينافي
الغنى التام واما الجواب الآخر للشارح
ففيه بحث اذ الاضافات وان لم تكن
موجودة عند الشارح لكن عند
الحكماء الاضافات موجودة في الخارج
على ما هو المشهور وحمل الوجودي
على غير هذا المعنى بعيد جدا فتأمل
فهذا الجواب لا يطابق اصولهم
ويمكن الجواب بانهم لم يقولوا بوجود
جميع الاضافات بل بعضها في الجملة
(قال المحاكمات والجواب انا لا نسلم
ان الفلاسفة لم يقولوا بالفاعل
المختار) اقول لعل غرض الامام انهم
وان قالوا في اللفظ انه تعالى فاعل مختار
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن المشية واجبة وعدم المشية ممتنعة فهذا يرجع ﴿ ثم ﴾
الى الايجاب وبالجملة اذا كانت المشية واجبة بلا اختيار فيها قطعا للتسلسل وعند تحققها وجب صدور
الفعل لانه جزء اخير العلة التامة وعند الحكماء امتنع تخلف المعلول عن علته التامة فلا مجال لهذا السؤال

نفس غيره لان علم الله تعالى اما ان يكون ثابتا او لا يكون والثاني مذهب
القدماء والاول اما ان يكون نفس الله تعالى او غير معلوله او لا هذا
ولا ذاك ومحال ان يكون نفس الله تعالى لتعدد العلوم بتعدد المعلومات
فان العلم بزيد مغاير للعلم بعمرو بالضرورة فلو كان علم الله تعالى عين ذاته
لزم تعدد ذاته او اتحاد امور مختلفة والثالث ايضا باطل لانه اما ان يكون
قائما بالله تعالى فيلزم الكثرة في ذاته وانه قابل وفاعل او قائما بنفسه
فيلزم المثل الافلاطونية او قائما بمعلوله لانه يلزم ان يكون علم الله تعالى
متأخرا عن معلولاته وانه محال واما الطريق الخطابي فهو ان ادراك الذات
ليس بحصول صورة فانه لو كان بحصول صورة وجب ان يكون بين
الذات والصورة امتياز لكن لا امتياز بالماهية لاتحادهما فيها ولا بالعوارض
لان الصورة المتحققة في الذات فجميع عوارضها عوارضها واذا لم يحتج
العاقل في ادراك ذاته الى صورة لم يحتج في ادراك ما صدر من ذاته الى
صورة واعتبر من نفسك فانك اذا تعقلت شيئا حصل لك صورة المعقول
بمشاركة من المعقول ولا تحتاج في ادراك تلك الصورة الصادرة منك
بالمشاركة الى حصول صورة اخرى عندك بل تلك الصورة كافية في تعقلها
فبالاولى ان ما يصدر عن العاقل بالذات لا يحتاج في تعقله الى صورة ثم
اورد عليه سؤالين ربما يتفطن المتعلم لهما احدهما ان الصورة العقلية
انما يكفي في تعقلها لكونها حالة في النفس وامتناع حصول صورة
اخرى معها مساوية لها وهذا بخلاف ما يصدر عن العاقل فانه ليس
بحال فيه الثاني ان الصورة العقلية ليست حاصلة من النفس بل النفس قابلة
لها وانما حصلت الصورة عن المعقول الفعلة واجاب عن الاول بان كون
الصورة حالة في النفس ليس شرطا للتعقل والا لم يكف نفس ذاتنا
في تعقل ذاتنا بل حلول الصورة في النفس شرط لحصول الصورة لها الذي
هو تعقلها حتى ان حصلت الصورة لها بوجه آخر غير الحلول حصل التعقل
وعن الثاني بان حصول الشيء عن الفاعل حصول للفاعل فيكون
حصولا لغير ذلك الشيء وهو التعقل اذ لا معنى للتعقل الا حصول لشيء
المجرد وحصول الشيء للقابل بل اضعف في كونه حصولا لغيره من حصول
الشيء للفاعل واذا كان الثاني كافيا في التعقل كفى الاول بطريق الاولى
والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله ومعلوم ان حصول الشيء الخ

فاذا قيل لم فعل ذلك فيسأل لتعلق المشيئة به وان قيل لم تعلق المشيئة به قلنا ليس له اختيار فى ذلك بل هذا مقتضى ذاته فينقطع السؤال واما عند المتكلمين الذين فسروا الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيتوجه هذه الشبهة اذ فى كل مرتبة  عن المراتب يمكن الترك فيتوجه انه لما امكن له الترك وكان اولى بالنسبة الى كل معلولاته فلم اختار الفعل (قال المحاكمات فيتجه ان يقال الله تعالى كامل بالذات خير بالذات فكيف يوجد منه الشر والنقص) اقول للامام ان يقول هذه المقدمة مقدمة خطابية غير مسموعة فى المقام البرهانى فان استدل عليها بانه لا بد من المناسبة بين الفاعل وآثاره فله ان يمنع تحقق المناسبة من كل الوجوه فان فاعل المادى قد يكون مجردا وفاعل الحادث يكون قديما وفاعل الممكن يكون واجبا الى غير ذلك بل الوجه فى توجيه الاشكال ما صورناه وهو موقوف على كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى الذى ذهب اليه المليون وعلى كون افعاله تعالى متصفة بالحسن العقلى على ماذكره الامام (قال الشارح الاول ما لا شر فيه اصلا) اقول لا شك ان الكلام فى الشر بالعرض لان الكلام فى الموجود وهو شر بالعرض وحينئذ نقول لما استند الحوادث مثل القحط والوباء وامثالهما الى العقل الفعال كان العقل شرا بالعرض ومشتملا على الشر فى الجملة اللهم الا ان يقال المراد بالشر ههنا ما كان سببا لذاته لما هو شر بالذات والعقل لا يفعل القحط لذاته بل انما يفعل ما ترتب عليه ذلك مرتبة على العقل بالعرض وقس عليه فتأمل (قال المحاكمات ولا خفاء فى ان اندفاع الشبهة يتوقف على المقدمتين جميعا)

اقول ليس كذلك بل الشارح سلك طريقا آخر لتوجيه كلام الشيخ لم يتوقف هذا التقرير على كونه تعالى فاعلا بالاختيار ولا على كون الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين وتقريره كما يدل عليه عبارته ان الشيخ ليس غرضه ان ههنا سؤالا متوجها وكان فى صدد بيان جوابه بل ان الفلاسفة لما بحثوا عن افعاله تعالى ووجدوا فى افعاله

ثم لما استحصل ظن المتعلم بمطلوبه بهذه المقدمات الخطابية برهن على المطلوب بانه قد ثبت ان المبدأ الاول عالم بذاته وثبت ان ذاته علة لمعلوله وثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيلزم من هذه المقدمات ان حصول المعلوم نفس تعقله فانه لما كان العلتان متحدتين يلزم ان يكون المعلولان متحدين لا محالة وكما ان تغاير العلتين ليس الا فى الاعتبار كذلك تغاير المعلولين فجميع الكليات والجزئيات حيث صدرت من الله تعالى والصدور عين التعقل يلزم ان يكون الله تعالى عالما بهما من غير كثرة فى ذاته واما الجواهر العقلية فلها صنفان من التعقل احدهما علمها بمعلولاتها لانها وهو عين معلولاتها والآخر علمها بما عدا معلولاتها كعلمها بالله تعالى وعلمها بالمعدومات فان هذه العلوم يكون بحصول صور فيها على طريق الاشراق من المبدأ الاول فالحاصل ان علم الله تعالى هو حضور سائر معلولاته عند الله تعالى ومثل المعدومات لما كانت حاضرة عند العقول وهى حاضرة عند الله تعالى كانت ايضا حاضرة عند الله تعالى ضرورة ان الحاضر عند الحاضر حاضر فيكون الله تعالى عالما بجميع الاشياء من غير تكثر فى ذاته ونقول ايضا علم الله تعالى بالاشياء هو تميز الاشياء عند الله تعالى وتميز الاشياء عنده هو عين ذاته ليس بحسب صورة فيه واذا نسب التميز الى المعلول فهو نفس المعلول فليس فى الخارج الا ذات الله تعالى وذوات الاشياء فالعلم اما ان يقال نفس الله تعالى بمعنى تميز الاشياء عنده او نفس الاشياء بمعنى تميز الاشياء واعلم ان هذا الكلام لطيف دقيق جدا وانه وان فرضنا عدم تمامه فى الاستدلال قوى متين فى دفع الاشكال **قوله** (يريد التفرقة بين ادراك الجزئيات) حاصل كلامه ان للجزئيات طبائع مخصوصة بمخصصات فلها اعتباران من حيث هى طبائع ومن حيث هى مخصصة بالمخصصات فتعقلها من حيث هى طبائع تعقلها على وجه كلى وتعقلها من حيث هى مخصصة تعقلها على وجه جزئى واحكامها بالحيثية الاولى لا تتغير بخلافها بالحيثية الثانية ونحن نقول الجزئيات من حيث انها مخصصة بمخصصات معلولات الواجب وقد تقرر عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيكون الله تعالى عالما بالجزئيات من تلك الحيثية فلو كانت متغيرة من تلك الحيثية يلزم تغير علم الله تعالى وانه محال فهذا الكلام من الشارح مناقض ما صرح به اقول بل ما صرح به فى تحقيق

مايكون شرا فى الجملة بحثوا عن كيفية صدور الشر عنه تعالى مع انه كان خيرا بالذات و يمكن ان يكون قوله بما هو خير بالذات بمحط الفائدة وكان المراد انه يتوجه ههنا سؤال وان كان خطابيا وهو انه كيف يتصور و يعقل صدور الشر عن الخير بالذات مع ان المناسبة بين المؤثر والاثر يقتضى كون فيها خيرات ولا يخفى ان شيئا من التقريرين لا يتوقف على منع مقدمة واحدة مما ذكره الامام فضلا عن توقفه على منع المقدمتين جميعا (قال المحاكمات واما قول الشارح انما الهلاك السرمد ضرب من الجهل والرذيلة فليس بمنطبق على المتن) اقول الرذيلة المذكورة فى الشرح ليس هو المذكور فى المتن لذكر الشارح هذا بعد الجهل اشارة الى ان الجهل الكامل انما يوجب الهلاك السرمد لكونه رذيلة عظيمة لان عند الفلاسفة الشقاوة من جهة الرذائل فهذا كالتفسير للجهل فتأمل ولا تخبط (قال المحاكمات اجابوا بان الله تعالى كالعلم وجود المعصية الخ) قول الاظهر فى الجواب ما قالوا ان العلم تابع للمعلوم دون العكس فليس العلم بالمعصية سببا للمعصية حتى يجب المعصية بوجوبه فعلمه تعالى بمعصية زيد لانه سيعصى لان زيدا يعصى لانه قد علم الله تعالى معصيته ومن المعلوم ان وجوب الشئ المقارن اللازم لفعل لا يجعل ذلك اضطراريا بحيث يقبح العقل التكليف به والا لزم ان لا يحسن التكليف والالما استنع البتة ولا يحسن ان يتعلق بغيره ومن المعلوم انه ليس كذلك وههنا اشكال قوى يرد على من قال بالحسن والقبح العقلى سواء قال بان افعال العباد مخلوقة له تعالى او مخلوقة لنفسه بيانه انه لما تقرر ان التخلف عن العلة التامة محال سواء كان علة موجبة او مختارا اذا وجد جميع ما يتوقف عليه الفعل لو جاز تخلف الفعل وجاز وجوده فرضنا وقوعه معه تارة وعدمه معه اخرى فيلزم ترجيح وقوعه فى زمان الوقوع على وقوعه فى زمان العدم بلا مرجح فان قيل انا فى زمان الوقوع يحصل امر آخر هو المرجح قلنا فلم يكن ما فرضنا جميع الموقوف عليه هذا خلف واذا ثبت هذا

سلم لواجب و لحق الصريح الذى لا يشوبه شبهة ان تعقل الجزئيات من حيث انها متعلقة بزمان تعقل بوجه جزئى متغير ومن حيث انها غير متعلقة بزمان تعقل بوجه كلى لا يتغير وقد تبين الوجه الذى لا يتعلق بالزمان بالوجوب عن اسبابها فان من عقل الجزئيات من حيث يجب باسبابها حصل عنده صور الموجودات المترتبة ولا يتغير العلم بها بتغيرها فى احوالها قطعا لان هذا الوجه لا يتعلق بالزمان ضرورة ان وجوب المعلول عن العلة التامة ليس بزمانى اذ لا تعلق له بالزمان اصلا وتوضيح ذلك ان الممكن يتساوى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فاذا وجد اسباب وجوده وجب وجوده واذا وجد اسباب عدمه امتنع وجوده وكل عاقل ما لم يعقل اسباب وجوده او اسباب عدمه يكون مترددا فى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فانه اذا عرف اسباب وجوده عرف انه يجب ان يوجد واذا عرف اسباب عدمه عرف انه يمتنع ولا يكون عنده امكان الوجود او امكان العدم واذا عرف اكثر اسباب وجوده ظن وجوده و يقال ذلك الظن بحسب كثرة الاسباب مثاله ان وجدان الكنز لزيد يمكن ان يكون و يمكن ان لا يكون فاذا عرفنا ان زيدا سيمشى الى زاوية وعرفنا ان ما على رأس الكنز من الخشبة وغيره ينكسر بحركة زيد لم يعرض لنا شك فى انه يجد الكنز فقد علمنا وجوب وجدان الكنز بحسب معرفة الاسباب وهكذا حال المنجم يحكم بحوادث حين يعرف اسبابها ولما لم يعرف جميع اسبابها بل بعضها فلهذا يعرض له الغلط فى بعض الاحكام والله تعالى لما كان محيطا بجميع اسباب كل ممكن فلابد ان يكون محيطا بجميع الممكنات و بامتناع وجودها حين علم اسباب عدمها فلا امكان فى علم الله تعالى لانه منزه عن التردد والشك فالله تعالى يعلم جميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة هى فيها لا من حيث ان بعضها واقع الآن و بعضها فى الزمان الماضى و بعضها فى الزمان المستقبل فان العلم بالجزئيات من هذه الحيثية يتغير بحسب تغير الماضى والمستقبل والحال بل علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابدا لدهر ومثاله ان المنجم اذا علم ان القمر متحرك فى كل يوم كذا والشمس متحرك ايضا فى كل يوم كذا يعلم انه يحصل بينهما مقارنة او مقابلة حين وصولهما الى نقطة الحمل مثلا فى وقت معين وهذا العلم

فنقول الافعال الصادرة عن العبد ظاهرا ان كان فاعله هو الله تعالى فلا يحسن التعذيب والعذاب في لسان العباد وان كان فاعله العبد فان كان لا بالاختيار فكذلك فنقول قيل لارادته المتعلقة بذلك الفعل الذي هو الجزء الاخير للعلة التامة لم يجب



الفعل وبعدها يجب فان كان صدورها عن الله تعالى فيتوجه السؤال المذكور اذ ما لم يتحقق ذلك الجزء من الله لم يتحقق ذلك الفعل ووقوعه ليس بنفس العبد وان كان صدورها عن العبد فان كان بالاختيار فلا بد لصدور الارادة من ارادة اخرى وينقل الكلام اليها حتى يتسلسل والقول بانها اعتبارية محضة ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار خلاف البديهة على ما صرح به بعض الافاضل وايضا اذا رجعنا انفسنا لم نجد ارادة اخرى فينا تعلقت بتلك الارادة وان كان لا بالاختيار فيتوجه السؤال المذكور اذ يقبح عند العقل عقاب احد بفعل يصدر عنه بسبب امر صدر عنه بلا اختيار وبعد صدوره عنه بلا اختيار وجب صدور ذلك الفعل عنه كما اذا سقط شخص من علو جبل الى رأس شخص فكسره ولا يخفى ان هذا الاشكال بالتقرير الذي ذكرنا قوى جدا لا يندفع بالوجوه المذكورة في المتن والشرح والمحاكمات ثم اقول هذا الاشكال وارد على المعتزلة دون الاشاعرة لانهم لم يقولوا بقاعدة التحسين والتقبيح العقلي بل الحسن ما يحسنه الله تعالى اما بقوله او بفعله وكذا القبيح ما يقبحه ولما كان هؤلاء نفوا قاعدة التحسين والتقبيح العقلي لم يتوجه انه لا ينبغي له تعالى عذابهم وعقابهم بفعل لم يكن لهم اختيار فيه بالمعنى الذي

ثابت له حال المقارنة وقبلها وبعدها واما اذا علم ان اليوم يحصل المقارنة فاذا مضى اليوم فان علم بذلك كان جهلا والا يلزم التغير والحاصل ان الموجودات من الازل الى الابد معلومة لله تعالى كل في وقته ليس في علمه كان وكائن ويكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها ازلا وابدا واما كان وكائن ويكون فهي بالنسبة الى علوم الممكنات هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام ويحترز عما تسرع اليه الاوهام **قوله** (اي منسوبة الى مبدأ طبيعته النوعية موجودة في شخصه) يعني كما اذا اخذ الجزئيات من حيث انها طبايع كذلك اخذ الاسباب من حيث هي طبايع فالعلم بالجزئيات من حيث انها طبايع يجب باسباب مأخوذة كذلك لا يتغير وقوله وانما نسبها الى مبدأ كذلك اي انما قال منسوبة ولم يقل معلولة لمبدأ نوعه في شخصه لان الجزئي من حيث هو جزئي لا يمكن ان يستند الى الطبيعة من حيث هي بل الى علة جزئية واقول لو كان الكلام في الجزئيات من حيث انها طبايع فمن الجائز استنادها الى الطبايع فعلوم من ذلك ان الكلام في الجزئيات من حيث هي جزئية والوجه في ذلك انه اشارة الى ان العلم بالاسباب الجزئية المعينة غير لازم في العلم بالمسببات الجزئية بل العلم بالاسباب المطلقة كاف فيه كما ان العلم بالكسوف الجزئي يتوقف على العلم بكون القمر في عقدة معينة في وقت معين وكون القمر في تلك العقدة في ذلك الوقت امر كلي وان انحصر نوعه في شخصه **قوله** (هذا الفصل يشتمل على قسمة الصفات) الصفة اما اضافة محضة كالابوة والبنوة واما حقيقية والحقيقية اما حقيقية محضة كالسواد والبياض واما حقيقية ذات اضافة وهي اما ان يتغير بتغير الاضافة كالعلم فانه صفة حقيقية توجب تغير اضافاته لغيره او لا يتغير كالقدرة على ما ذكر وتقرير اعتراض الامام على ما فهمه الشارح ان الاضافات التي للقدرة احوال لذات الله تعالى فاذا جاز تغيرها فلم لا يجوز تغير جميع احوال ذاته تعالى حتى صفاته الحقيقية وتحرير جوابه انا لا نسلم ان الاضافات احوال ذات الله تعالى بالحقيقة بل بالعرض فان العارض لذاته هذا الامر الكلي الذي لا يتغير واما الجزئيات فداخلة تحت ذلك الامر الكلي وتابعة له سلمناه لكن الاضافات لا وجود لها في الاعيان وتغير الاعتبارات العقلية لا يضر وانت خبير بان الجواب الاول انما يتوجه لذلك النقض باضافات

قررنا لان هذا راجع الى ان هذا قبيح عند العقل وقد عرفت بطلانه عندهم بل ما يفعله الله تعالى هو عين الحسن عندهم ولا يرد على الحكماء النافين لاختياره تعالى بمعنى صحة الفعل والترك اذ على تقدير القول بتحقق الاختيار بالمعنى المذكور الذي ذهب اليه الحكماء كان المحقق في العبد هو الاختيار المشوب بالايجاب

ولا يخفى ان ما ذكرنا فى العبد جار فى المعصية شانه تعالى فعندهم المحقق فى شانه تعالى ايضا هو الاختيار المشوب بالايجاب فاذا قال العبد صدور المعصية منى بغير اختيار صرف فلم يعاقبنى فله تعالى ان يقول صدور العقاب والعذاب منى ايضا لهذا الوجه بعينه فليس لك السؤال عنه والذى  يدل عليه الاصول الحاصلة بالنظر والاستدلال ان لا معنى للاختيار الا بهذا الوجه دون الوجه الذى ذكره المتكلمون وحينئذ يمتنع التخلف وكان الاختيار مشوبا بالايجاب فاذا لم يقل بنفى القاعدة المذكورة كما اختاره الاشاعرة فينحصر الجواب فيما قررنا فلابد للمعتزلة ان يلتزموا ان الاختيار فى شان العبد وفى شانه تعالى كان مشوبا بالايجاب وتفصوا عن الاشكال المذكورة بما قررنا فالخلاص من هذا الاشكال لا يتصور الا بالقول بشائبة الايجاب فى شانه تعالى وقد قال به بعض المتكلمين ايضا او بالقول بنفى الحسن والقبح العقلى ولعمرى ان تحقيق هذا المبحث على هذا الوجه مما لم يحم احد حوله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله اعلم بحقيقة الحال وحقية المآل (قال المحاكمات فنقول نحن لا نلتذ بتخيل بل الالتذاذ) اقول لا يمكن انكار تحقق اللذة فى تخيل المحبوب نعم ليس مثل اللذة التى فى وصاله فالاصوب ان يقال ان لم يحصل النيل بالقياس الى ذات المحبوب لكن يحصل نيل صورته الخيالية وهذه الصورة ايضا محبوب مطلوب من حيث انها صورته لكن لا نيل عنه و بهذا القدر من المحبوبية يحصل اللذة فتأمل (قال المحاكمات لكن النيل وهو وجدانه يتوقف على وجوده) اقول فيه بحث لان حصول اللذة فى العلوم بالنيل الى الصور العلمية الى معلوماتها بل انما يشترط النيل الى معلوماتها فيما اذا تعلق اللذة بمعلوماتها مثلا فرق بين ان يلتذ بالمحبوب وبين ان يلتذ بتصوره ففى حصول اللذة الاولى وهى اكمل من الثانية النيل الى ذات المحبوب وفى حصول اللذة الثانية

القدرة لكن ظاهر كلام الامام انتفى الاضافات المحضة كقبلية الله تعالى ومعيته و بعديته بالقياس الى حادث ما فانها لو كانت امورا موجودة فى الخارج وجاز تغيرها ان يحدث فى ذات الله تعالى صفة بعد عدمها او يزول عنها صفة بعد وجودها واذا جاز ذلك فيها فلم لا يجوز فى الصفات الحقيقية وحينئذ يبين الجواب الثانى لا يقال صفات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة وغيرها امور اعتبارية لا تقرر بها فى ذاته عندهم فلو لم يضر تغير الاعتبارات فلم لا يجوز تغيرها لانا نقول تغير تلك الصفات سلبها عن الله تعالى فى بعض الاوقات وانه محال بخلاف تغير الاضافات فان سلبها فى بعض الاوقات ليس بمحال قوله ( واعلم ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء فى تخصيص بعض الاحكام ) هذا سؤال وارد على ما فهمه لا على ما حققناه فان العلم الجزئى المتغير انما يكون متغيرا لو كان علما زمانيا واما على الوجه المقدس عن الزمان فلا كما صرح الشيخ ههنا واما ان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هى متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية فممنوع انما هو بالقياس الينا لا بالنسبة الى الواجب عز اسمه قوله ( واقول فى تقريره لما كان صور جميع المعقولات ) قد بان من الاصول المتقدمة ان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية من حيث هى معقولة حاصلة فى العالم العقلى وانه لم يقل فى ذات الله تعالى ليستقيم على مذهب المصنف والشارح وهذا معنى القضاء اعنى وجود الموجودات فى العالم العقلى ثم لما كان للمواد فى العالم العقلى صور متباينة استحال ان يفيض دفعة على المواد والا اجتمع المتباينات اولا يفيض اصلا فانه حط للمادة عن درجة الوجود اذ لا وجود لها الا بالصورة كان من لطيف حكمة الله تعالى خلق فلك غير منقطع الحركة يختلف احوال المادة واستعدادها بحسب اختلاف حركاته فيرد صورة صورة على المادة بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر اعنى وجود الموجودات فى الخارج بحسب الاستعدادات المختلفة وهو تفصيل ما كان مجتمع الوجود فى الازل والشارح انما قدم هذه المقدمة لتحقق ماهية القضاء والقدر والجواهر العقلية موجودة فى القضاء والقدر مرة واحدة اذ لا وجود لها فى الازل ولكن باعتبارى الاجمال والتفصيل واما الصور والاعراض الجسمانية فهى موجودة فيهما مرتين مرة فى الازل مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة واما العناية فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام

يكفي حصول صورته في الخيال والنيل اليها بل في اكثر المعقولات لا يتحقق اللذة بالنيل الى نفسها وعينها بل
النفس انما يلتذ بأن تدرك ان نفسه متسمة بالصور المعقولة على ماينبغي فيصير عالما مضاهيا للعالم فايدركه
ههنا هوحصول  تلك الصور من حيث انها مطابقة ولابد من ان ينال اليها لا الى معلوماتها

والترتيب وعلى ما يجب ان يكون لكل موجود من الالات بحيث ترتب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق بينهما و بين القضاء ان في مفهوم العناية تخصيصا وهو تعلق العلم بالوجه الاصلح والنظام الاليق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات جملة واعلم ان الافعال الصادرة منا انما يصدر بحسب ارادة وقصد يحدث لنا فيوجه الى تحصيل الفعل ثم عزم على ذلك له وتحريك للقوة المحركة الى ان يحصل ذلك الفعل واما المبدأ الاول فعنايته اعني علمه بالموجودات على النظام اللائق كاف في افاضة الموجودات ولا يحتاج الى ارادة وعزم وقصد كافي افعالنا فالله تعالى مريد قادر عالم من غير كثرة الا في الاعتبارات فهو عالم باعتبار انه حصل له الموجودات وصور المعقولات في العالم العقلي وقادر باعتبار ان له ان يفعل وان لا يفعل ولاشك في ان كونه بهذه الحالة امر اعتباري وله ارادة وعناية باعتبار انه عالم بالموجودات على الترتيب اللائق بها فهذه الصفات انما يخترعها العقل في الله تعالى باعتبار آثاره وليس شئ موجود في الخارج بل ليس في الخارج الا الذات مجردة ومعلولات مترتبة بعضها لازمة لذاته و بعضها حادثة غير لازمة هكذا يجب ان يحقق **قوله** ( وامور لا يمكن ان يكون فاضلة ) فضيلتها يكون بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات كالنار فانها تقتضي الصعود من الارض واذا تصعدت من الارض الى حيزها لم يكن بد من خرق اجسام معترضة في وسط مسافتها ففضيلة النار وهي غاية الحرارة لا يحصل الا بافناء مايصادمها فهي ان اقتضت الشئ في بعض الاوقات لا ان وجودها نافع في المركبات وغيرها **قوله** ( وكذلك الاجسام الحيوانية ) لا يمكن فضيلتها كما لا يكون فضيلتها الا اذا كان بحيث يمكن ان يتأدى حركتها في الغذاء الى احالته وتشبيهه بالبدن حتى يحصل لها نشو ونماء ولا شك ان فيه خلع صور واكتساء صور وذلك انما يكون بحركات الحيوان مثل اخذ الغذاء وايراده على البدن واحوال الحار الغريزي الذي هو مثل النار اي تصرفاته في الغذاء هكذا سمعته وليس منطبق على المتن كال الانطباق لان هذه الحركات وان تأدت الى انخلاء الصورة الذي هو فقد ان كمال وشر الا انها ليست متأدية الى اجتماعات ومصاكات مؤذية ومعنى الكلام في المتن ان احوال الحيوانات في حركاتها

بل قد لا يحصل اللذة بالنيل الى معلوماتها لكونها امورا مخالفة لمصلحة اوغير ملايمة لطبعه ولكن في نفس العلم بكمال يلتذ في الدنيا بجهله لانه يدرك الشئ الغير المطابق من حيث انه مطابق ومن هذه الحيثية كان خيرا وكمالا عنده فيلتذ به واما بعد الموت فيظهر عدم مطابقته فلم يكن حينئذ مدركا للشئ من حيث كان الادراك خيرا وكمالا له لزوال اعتقاد كونه مطابقا وحينئذ الحق في الجواب ان يقال عذابه للندامة والحسرة على ما اكتسبه في الحيوة وصرف عمره فيه مثله كمثل من اشترى خزفا ببدر في الظلمة و بعد ظهور الحال عند حصول الضوء حصل له الندامة ولم يزل عنه المها بناء على فرض ان البايع قد غاب عنه وعلى هذا الفرض هذا الشخص قبل حصول الضوء كان ملتذا بمعاملته وهو مثال حيوة صاحب الجهل المركب و بعد ظهور الحال بحصول الضوء كان متألما به المادائما لعدم امكان تداركه في الفرض المذكور وهو مثال موت صاحب الجهل المركب هذا ما يسرلي في نقد شرح الشرح و بيان ما وقع فيه من الجرح بتفصيل مجملات ما افيد في الشرح من التحقيق وتوضيح مرموزات ما افيض فيهما من التدقيق والحمد لله على الاتمام والصلا: والسلام على من هو افضل الانام وعلى آله الكرام والسلام والاكرام على من اتبع الهدى ولم يتبع الغوى

وسكناتها واحوال مثل النار فى تلك ايضا اى فى الحركات والسكنات يتأدى الى اجتماعات ومصاكات مؤذية فالصواب ان يقال اما تأدى حركات الحيوانات وسكناتها الى الاجتماعات ومصاكات المؤذية فظاهر واما تأدى حركات مثل النار وسكناتها وهو الحار الغريزى اليها فكما اذا اورد الدواء الحار البدن ويؤذيه بحسب حرارته **قوله** (فاذن قد حصل من ذلك) لما حصل مما تقدم ان الشر قد يطلق على عدم شئ من حيث هو غير مؤثر وهو فقدان كمال الشئ واذا اطلق على امر وجودى مانع عن الكمال فالشر بالحقيقة هو فقدان الكمال ايضا فقد تحصل مفهوم الشر وهو عدم وجود من حيث هو غير لايق به او نقول عدم كمال لموجود من حيث هو غير لايق به او نقول من حيث هو غير مؤثر فليس هذه الاعتبارات مختلفة عن معنى واحد وهو مفهوم الشر وعلى هذا من تتبع استعمال الجمهور لفظ الشر فى موارده **قوله** (قال افضل الشارح هذا البحث ساقط عن الفلاسفة) لانه لا يستقيم الا مع القول بان فاعل العالم مختار ومع القول بالحسن والقبح العقليين والفلاسفة لا يقولون بواحد من هذين الاصلين اما انه لا بد من القول بالفاعل المختار فلان قول القائل لم وجد الشر فى افعال الله تعالى انما يتوجه اذا كان الله تعالى مختارا يمكنه ان يفعل وان لا يفعل حتى يقال لم فعل هذا دون ذلك واما اذا كان موجبا بالذات فلم يمكن ان يقال لم فعل هذا دون ذلك لانه لما وجدت هذه الافعال لان ذاته كانت موجبة لها استحال فى العقل عدم صدورها عنه سواء كانت تلك الافعال خيرات او شرورا واما انه لا بد من القول بالحسن والقبح العقليين لانهما ولم يقل بذلك كان الكل حسنا صوابا من الله تعالى على ما هو قول الاشعرية فلا يمكن ان يقال لا يجوز من الله تعالى فعل الشرور ويجب ان يكون فاعلا للخير فهذا البحث انما يستقيم على قول المعترفين بهذين الاصلين وهم المعتزلة واما الذين ينكرونهما وهم الفلاسفة او احدهما وهم الاشاعرة فيكون البحث ساقطا عنهم فيكون خوضهم فيه من الفضول والجواب انا لا نسلم ان الفلاسفة لم يقولوا بالفاعل المختار بل هم قائلون به كما مر فامكن ان يقال لم اختار هذا دون ذلك وايضا لا نسلم انهم لا يقولون بالحسن والقبح العقليين فان الحسن والقبح يطلقان على ملائمة الطبع ومنافرته وعلى كون الشئ صفة كمال او صفة نقصان وعلى كون الفعل موجبا للثواب والعقاب والمدح والذم ولا نزاع فى الاولين انما النزاع فى المعنى الاخير فيتجه ان يقال ان الله تعالى كامل بالذات خير

بالذات فكيف يوجد منه الشر والنا قص واليه اشار بقوله انما يبحثون
عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات ولا خفاء في ان اندفاع
الشبهة يتوقف على المنعين جميعا وانما اختصر على المنع الثاني تعويلا
على ماسبق منه في تحقيق الاختيار ثم قال يجب ان يتصور الخير والشر
في هذه المسئلة ثم يبحث عنهما والمشهور فيما بين الفلاسفة ان الخير هو
الوجود والشر هو العدم وربما استدلوا عليه ببعض الامثلة كما قالوا
انا نحكم بان القتل شر واذا تصورنا ما فيه من الامور الوجودية
والعدمية وجدنا الشر من العدميات فاما اذا نظرنا الى كون السكين
قاطعا فهو خير لان كمال السكين ان يكون كذلك واذا نظرنا الى كون
العضو قابلا للتقطع كان ذلك ايضا خيرا لانه لو كان جامدا لايتأثر عن
السكين كان ذلك شرا واما اذا نظرنا الى قوة حيوة المقتول والى تفريق
اتصال بدنه وجدناه شرا فعلمنا ان الوجود هو الخير والعدم هو الشر
وهذا الاستدلال ليس بجيد لانهم ان ارادوا بقولهم الخير وجود والشر
عدم تفسير لفظ الخير بالوجود ولفظ الشر بالعدم فلا حاجة لهم في ذلك
الى الاستدلال لان لكل احد ان يفسر اي لفظ شاء باي معنى شاء وان
ارادوا التصديق بذلك فهو انما يتأتى بعد تصور معنى الخير والشر
والكلام الان فيه وبتقدير التنزول عن هذا المقام فهو مجرد تمثيل
فلا يفيد اليقين والجواب ان المراد بتصور الخير والشر والتمثيل ليس
باستدلال بل تعيين لمعنيهما من المعاني الواقعة في موارد استعمالات الجمهور
ليميزا لهما عن غيرهما حتى تحقق ان كل موضع يطلقون الشر يريدون
به فقد ان كمال او عدم شر قوله (لاحاجة بنا ههنا الى ايراد جوابه)
اما ان الشر هو الا وحده فقد تبين ان الشر عدم شيء من حيث هو
غير مقدور الا لم وان كان شرا بالقياس الى فقد ان اتصال الآلة بزيادة واحد
من الشر فان الظلم والزنا والموت والجهل وغيرها شرور وليست بآلام
واما ان كثرة الآلام يقتضي غلبة الشر فقد مر ان الوجود الحقيقي هو
وجود الشيء والوجود الاضافي وهو كونه سببا لوجود آخر اكثر من
العدم الاضافي الذي هو الشر اي كونه سببا لعدم آخر واما ان الفلاسفة
لا يخلصهم من هذه المضايق اي تصور الشر وبيان قلته الاتفق تعلل
الشر فقد بان ارتفاع تلك المضايق ونحن نحرر هذه المسئلة من الابتداء

تلخيصا لهامن الزوائد التى لاطائل تحتها فنقول لمابين القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية اراد ان يبين كيفية وقوع الشرور فى قضائه تعالى فان لسائل ان يسأل ويقول فى الوجود شرور كثيرة من الزلازل والصواعق والحيوانات المؤذية من السباع والهوام والقوى الشهوانية والغضبية التى يستلزم الشرور الكثيرة الى غير ذلك والله تعالى خير محض وكذلك العقول والنفوس السماوية فكيف صدر عن الموجودات التى هى خيرات محضة موجودات هى شرور وجواب هذا موقوف على تحقيق ماهية الخير والشر فالخير هو الوجود من حيث انه مؤثر والشر هو العدم من حيث انه غير مؤثر وكل وجود خير فى نفسه وليس فى الوجود شر اصلا نعم يطلق على الموجودات الشر لا باعتبار انها فى انفسها شرور بل باعتبار انها تستتبع شرورا هى اعدام كمالات الغير وكذلك يطلق الخير على الموجودات باعتبار انها تستتبع خيرات اى يكون مصدرا لكمالات الغير فذلك الوجود يكون شرا وخيرا بالاضافة والعرض وهذا كالشمس فانها سبب لنضج مركبات وللحرارات والاضواء وغير ذلك من الكمالات الا انها بعينها تصدع بواسطة الحر والشمس يكون شرا بالاضافة الى التصديع الذى هو عدم الصحة والشر وان اطلق على الوجود لكنه اذا فتش يكون مشتملا على عدم لا يطلق الشر عليه الا باعتبار ذلك العدم فالشر بالحقيقة هو ذلك العدم والامثلة التى ذكرها الحكماء ليست راجعة الى كلامه جوابا لسؤال وهو انه لم قسمتم ماهية الخير الوجود وماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس بشر على الحقيقة بل بالعرض والاضافة وتقسيم الموجودات الى الاقسام الخمسة انما هو بهذا الاعتبار اى الخير والشر بالاضافة ولا فليس الوجود شرا اصلا ثم حاصل الجواب ان ما يوجد الشر انما وقع فى القضاء الالهى لان كل موجود يعرض فيه شر فلابد ان يكون جهات خيريته اكثر من جهات شريته ولا يجوز ان يترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير هذا هو خلاصة البحث فى هذا المقام قوله (لان قوى الانسان) تلخيص السؤال ان الانسان قوى ثلاث والغالب عليهم بحسب القوة النطقية الجهل وبحسب القوة الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة والغضب وهى شرور

لانها اسباب الشقاوة والعقاب فيكون الشر غالبا فى نوع الانسان وتقرير الجواب ان يقال كما ان للبدن فى الصحة والجمال اقساما ثلثة ما فى غاية الصحة والجمال وما فى غاية المرض والقبح وما بينهما وهو الغالب كذلك للنفس فى العلم والخلق ثلثة اقسام من فى كمال العلم وحسن الخلق ومن فى غاية الجهل وقبح الخلق ومن بينهما وهو غالب اذ النادر هو الجهل المركب دون البسيط فاذا انضم الى الطرف الافضل يكون الغلبة لاجل النجاة فان قلت الجهل البسيط ايضا شر لانه فقدان الانسان كماله العلمى فلما كان هو العام الفاشى يكون الشر اكثر فنقول الكلام فى الموجود الذى هو الشر والجهل ليس بموجود والانسان ليس بشر بالاضافة اليه لانه ليس بداله **قوله** (لانقض عندك) هذا تنبيه على توهمات فى الباب باطلة احدها ان السعادة نوع واحد لاينال الا بكمال العلم فمن لايكون له علم اولا يكمل علمه فى شقاوة فيكون الشر غالبا واجاب بالمنع عن ذلك وثانيها ان مرتكبى الخطايا اكثر من غيرهم ولايكون لهم نجاة من العذاب فغلب الشر والجواب ان الفساد اما فى الاعتقاد فلايوجب لهلاك السرمد الا الجهل المركب واما فى الخلق فليس كل خلق ردى موجبا للعذاب الا ماتمكن فى النفس تمكنا بالغا والموجب للعذاب لايوجب الاعذابا محدودا منقطعا فيزول العذاب ويحصل السعادة واذا قوبل ذلك العذاب المحدود بالسعادة الابدية الحاصلة بعده تغلب السعادة وبلغنا هذا هو المطابق للمتن واما قول الشارح وقوله انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل والرذيلة فليس بمنطبق على المتن لانه لم يأت العاقلة السرمد فى الرذيلة بل العذاب المحدود وثالثها ان اذا جئ لبس الامر عرف الحق بالبراهين وكان نقيا من الآثام كما يقوله المعتزلة فيكون اهل النجاة فى غاية القلة اجاب بان رحمة الله واسعة ليست وقفا على عدد **قوله** (فقد كان يجب ان يكون التخويف موجودا فى الاسباب) اى الاسباب التى نظام العالم مربوط بها مثلا ادراك المرئيات من جملة نظام العالم فلولا البصر لما حصل هذا الجزء من النظام فلما اوجد الله تعالى البصر والسمع واللمس وغيرها تم النظام فكذلك وجد التخويف لان صدور الافعال الجميلة من العبد يتوقف عليه **قوله** ( والتصديق تاكيد للتخويف ) اى الوفاء بالتخويف تأكيد للتخويف واعانة له

الوفاء لاخبار صادق به اولاقامة فى الدنيا كالحدود **قوله** ( وتمثلها مع سائر الجزئيات فى العالم العقلى ) وجوب صدور الفعل عن العبد مع القول بانه قادر مختار على مايقوله الحكماء لايجتمعان لانه حينئذ يمتنع الترك فيمتنع بلزوم الترك وهو مشية الترك فى تحديد القدرة ان شاء ترك فلاقدرة اصلا وجوابه ان الملازمة تثبت بين الممتنعين مع ان الامتناع ليس بالذات بل مشية الترك بالنسبة الى العبد ممكنة واستمرار عدم الممكن لاينافى امكانه ومحصل تقرير السؤال ان الافعال الصادرة من العبد ان وجب ان يكون مطابقة للعالم العقلى وهذا هو القدر فلم يعاقبون على ذلك وفى جوابه طرائق الطريقة الاولى طريقة الحكماء وهى ان العقاب لازم من لوازم افعالهم ففعلهم هو سبب له وهذا كالمرض فان الانسان لما احتاج الى تناول الغذاء ويبقى عند كل هضم لطخة من الفضلات يجتمع فى بدن الانسان لطخات فضلات الهضوم مادة كثيرة ردية حتى اذا اثرت الحرارة الغريبة فيها اشتعلت وحدثت الحمى اوانصبت الى عضو تورم الى غير ذلك فكذلك حال العقاب فان الانسان اذافعل افعالا ردية تنتقش فى النفس بحسب كل فعل ملكة ردية و يجتمع على مامرور الايام ملكات متعددة لكن مادامت متعلقة بالبدن كانها ذاهلة عنها حتى اذافارقت البدن تأذت بها تأذيا عظيما فالعقاب انما هو لازم الافعال المذمومة وارد على النفس منها لامن خارج وهو نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة واما العقاب الوارد من خارج كما انبأ عنه الكتب الالهية فان اول رجع الى الاول وان لم يأول توقف القول به على اثبات المعاد الجسمانى وحينئذ لوسئل وقيل لم يعاقب فان اريد ان غرض الله تعالى من العقاب اى شئ هو سقط السؤال لان افعاله تعالى منزهة عن الاغراض وان كان السؤال عن سبب العقاب فجوابه ظاهر وهو لما ارتكب الافعال المنهية عاقبه الله تعالى على عصيانه نعم يرد السؤال على وجه وجيه وهو ان الله تعالى خير محض بالذات والعقوبة شر محض فكيف صدرت من الله تعالى وجواب الشيخ عن هذا الوجه وتحرير جوابه ان يقال لما كانت النفس الانسانية فى علم البارى قابلة للكمالات وكانت الحكمة العالية اقتضت افاضة تلك الكمالات لكن بحسب استعدادات تحصل لها من افاعيلها وكان فيها قوى

تمنعها من تلك الافاعيل الى افاعيل تضادها قدر تكليفا وتخويفا يكون
من اسباب ارادته الافاعيل الجميلة ولما كان الوفاء بذلك التخويف ايضا
من اسباب ذلك مؤكداله والوفاء بالتخويف العقوبة لاجرم صار العقوبة
سببا من اسباب ارادة الافاعيل الجميلة غاية مافى الباب ان العقوبة يكون
شرا بالقياس الى الشخص المعذب لكنها لماكانت سببا لكمالات سائر
النفوس لم يلتفت الى ذلك فان ترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير شر
كثير ثم لما لم يكن بد من ان يكون لذلك التكليف شارع وحافظ بعث
الانبياء والرسل لذلك فهذه كلها اسباب لصدور الفعل الخير من النفس
الانسانية وهذا كما ان الهيولى لماكانت مستعدة للصور فى العلم الازلى
خلق فلك غير منقطع الحركة يختلف حال الهيولى بحسب اختلاف
حركاته واوضاعه فيفيض من المبدأ الفياض صورة صورة فحال النفس
الانسانية هكذا الطريقة الثانية طريقة المعتزلة وهى ان الله تعالى
كلف العباد لان صلاح حالهم فى التكليف ووعدهم على الطاعة
واوعدهم على المعصية لان ذلك الوعد والايعاد لطف من الله
تعالى يقربهم الى الطاعة ويجنبهم عن المعصية ثم انه يجب عليه الاثابة
على الطاعات اذ الاخلال به قبيح ظلم واما العقاب فحسن ايضا لارتكابهم
المعاصى فاذا قيل لهم لم يعذبون قالوا لانهم ارتكبوا المعاصى واذا قيل
لهم لم ارتكبوا المعاصى قالوا لارادتهم ذلك وانهم مختارون واذا قيل لهم
اليس يجب صدور المعصية عنهم حتى يطابق علم الله تعالى اجابوا
بان الله تعالى كما علم وجود المعصية علم ان المعصية صدرت عنهم باختيارهم
وارادتهم فعلم الله تعالى لاينافى اختيارهم الطريقة الثالثة طريقة
الاشاعرة فانهم لما ذهبوا الى ان جميع الحوادث بل جميع الموجودات
الممكنة من الله تعالى وهو سبب الكل فان قيل فلم العقاب قالوا ان كان
المراد الغرض من العقاب فلاغرض وان كان المراد سببه فهو الله تعالى
ولايسئل عما يفعل فالتقدير على مذهبهم خلق الله تعالى جميع الاشياء
وعلى مذهب الحكماء مطابقة الموجودات فيما لايزال للصور الموجودة
فى العالم العقلى ولابد لجميع المسلمين وسائر الطوائف الاقرار
بما ذهبوا اليه من معنى التقدير والقضاء لان الكل اتفقوا على ان الله
تعالى عالم بجميع الموجودات من الازل الى الابد وهو القضاء

على ادراكه الايجاز ودلالة الالتزام مهجورة في الحدود فان قيل لاشك انا نلتذ بتخيل امرأة حسناء وتخيل الجماع وشرب مشروب فههنا الالتذاذ حاصل دون نيل اللذات فنقول نحن لانلتذ بل تخيل الالتذاذ بتخيلنا النيل وقدم الادراك على النيل لانه اعم منه وتقديم الاعم في التعريفات واجب لايقال قد يتحقق النيل بدون الادراك كما اذا كان مشغولا باشغال ومر عليه حبيبه ولم يره فلا يكون الادراك اعم من النيل لانا نقول ما نال حبيبه بل الحبيب ناله ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك ماهية اللذيذ بل ادراك حصوله له ووصوله اليه فالحاصل ان اللذة لاتحصل بادراك اللذيذ فقط بل بادراكه وادراك حصوله ولا بمجرد ادراك حصوله بل ومع حصوله له وهو النيل واللذيذ بما هو عند المدرك كمال وخير فالمعتبر كماليته وخيريته عنده لا في نفس الامر فان قلت فالجاهل بالجهل المركب يجب ان يكون ملتذا به وحينئذ ان في الجهل بعد موته فهو ملتذ به كما في الحيوة وان لم يبق لم يتألم لان سبب المه هو الجهل وقد زال فاحد الامرين لازم اما اثبات لذته بالجهل المركب بعد الموت اونفي عذابه وهو خلاف ما صرحوا به فنقول لانسلم ان الالتذاذ بالجهل المركب وانما يلتذ به لو نال مدركه لكن النيل وهو وجدانه يتوقف على وجوده وليس بموجود وسيبينه الشارح زيادة بيان والمشهور ان اللذة ادراك الملايم والالم ادراك المنافي ثم يفسرون الملايم بما يكون كمالا وخيرا للمدرك من حيث هو كذلك والمنافي بما يكون آفة وشرا للمدرك من حيث هو كذلك فما ذكره الشيخ اقرب الى التحصيل من المشهور لانه لما احتيج الى تفسير الملايم والمنافي بهذين التفسيرين فايرادهما اولى قصرا للمسافة وتحصيلا للمحمل وايضا فانه ذكر النيل وقد والوصول وقد بان انه لابد منهما قال الامام فسر الشيخ اللذة والالم بالكمال والخير والآفة والشر فلابد من العلم بهذه الاسماء اما الخير والشر فان اراد بهما ما ذهب اليه من ان الخير هو الوجود والشر هو المعدوم رجع التفسيران الى ان اللذة ادراك الموجودة والالم ادراك المعدوم وذلك باطل اما تفسير اللذة فلانه يلزم منه ان يكون ادراك الاحوال الحاصلة عند احتراق الاعضاء او تبردها بالثلج اوعند سماع الاصوات المنكرة وشم الروايح المؤذية ورؤية الاشياء المؤذية لذات لانها ادراكات موجودات

واما الالم فلان العدم لايحس به وان اراد بهما التفسير المشهور وهو ان الخير هو اللذة ومايكون وسيلة اليها والشر هو الالم ومايكون وسيلة اليه كان معنى التفسيرين ان اللذة ادراك اللذة ومايكون وسيلة اليها والالم ادراك الالم ومايكون وسيلة اليه وفساده ظاهر وان فسرهما بشئ ثالث فلابد من ذكره لننظر فيه واما الكمال فالاكثرون فسروه بانه حصول شئ لشئ من شانه ان يكون له فيقال لانسلم ان كان المراد من قولكم من شانه ان يكون له امكان اتصافه به لزم ان يكون الجهل المركب والاخلاق الردية والتركيبات الفاسدة كلها كمالات لامكان اتصاف النفس والاجسام بهذه الصفات وان كان المراد شيئا آخر فاذكروه لنتكلم عليه قال الشارح ماذكرنا في بيان التعريفين يغني عن جواب هذه الاسؤلة لانه بين ان المراد بالكمال والخير ههنا الاضافتان المنتسبتان الى الغير وبقولهم في تعريف الكمال ماهو من شانه ان يكون له ما يناسب الشئ ويليق به ولاشك ان الاخلاق الردية والتركيبات الفاسدة لايليق بالنفوس والاجسام وبالخير الموجود لامطلقا بل من حيث هو مؤثر فلايرد النقوض لانها ليست مما يؤثر وبالشر الشر بالعرض وهو الموجود الذي يكون سببا لعدم شئ آخر فجاز ان يحس به **قوله** (اراد الفرق بين الخير والكمال) لايستراب في انهما متساويان صدقا والكلام في تغايرهما مفهوما والامام اعترض بان كلام الشيخ مشعر ههنا بان الكمال والخير شئ واحد فذكر احدهما يغني عن الآخر فذكر الشارح انه خير باعتبار انه مؤثر وكمال باعتبار انه براءة عن القوة فيتغايران مفهوما **قوله** (ولعل ظانا يظن) نقض على الحد المذكور وتقريره انه لو كان اللذة ادراك الملايم والخير فكلما كان الملايم اكثر ملايمة وخيرية يجب ان يكون الالتذاذ به اكثر وليس كذلك لان الصحة اقوى ملايمة للنفس من الاشياء الحلوة مع ان الالتذاذ بها اكثر والجواب انا لانسلم ان الالتذاذ بالصحة ليس فوق الالتذاذ بالحلو فان من لاحظ صحته وجد لذة عظيمة وبعد التسليم والمسامحة فالشرط في اللذة حصول اللذيذ والشعور به وههنا ضعف الشعور لضعف اللذة لعدم كمال الالتذاذ بالصحة لضعف الشعور بها اذا المحسوسات اذا استمرت لم يشعر بها كمال الشعور فلهذا لايلتذ بها كمال الالتذاذ بالصحة هذا هو المطابق لمتن الكتاب واما الشارح فان فقد وجها النقض بعدم التذاذ النفس بالصحة وجوابه بنفي ادراك الصحة

بسبب استمرارها ولايكاد ينطق على ذلك وتقرير السؤال الثاني ان بعض
المرضى قد يكره الحلو مع ان الحلو كمال وخير فههنا تحقق ادراك الكمال والخير
متحقق ولالذة والجواب انا لا نسلم ان الحلو في هذا الحال كمال وخير له
**قوله** (وانه قد يصح اثبات لذة ماقينا) اعلم ان المطلوب بالذات من هذا
النمط اثبات اللذة العقلية وكأنه عنها بالبهجة والسعادة التي عنون
النمط بهما ففي اولا قول من حصر اللذات في الحسية الظاهرة ثم عرف
ماهية اللذة والالم ومن البين ان حسن الترتيب استدعى تقديم التعريف
على البحث الاول وثانيا اراد ان يشرع في المطلوب بالذات وهو اثبات
اللذة العقلية ولما كان بعض الاوهام ربما يسبق الى ان لذة عقلية لو وجدت
وجب ان كان انا نشوق الى تحصيلها اوالما عقليا لوكان وقع منا احتراز
بالغ عنه راس كذلك نبه اولا في هذا الفصل على اماطة هذا الوهم
بانه ربما يجزم بوجود لذة اوالم ولا يحصل رغبة او رهبة لعدم الذوق
والوجدان كان العنين قد يعلم من طريق السماع ان في الجماع لذة ولايميل
اليه وصاحب الحمية اذ لم يعرضه آفة الاسقام فربما لم يحترز عن المتناولات
الردية فلذلك ههنا لايلزم من عدم الميل الى حصول اللذات العقلية
او من الآلام العقلية القدح في وجودها ثم نبه في الفصل الاخير على
المطلب وحاصله ان يقال كما ان لكل قوة من القوى الحيوانية كمالا
اذا حصل صارت ملتذة به كما تقرر ان اللذة هي ادراك الكمال وحصوله
فكذلك للجوهر العاقل كمال وهو ان يكون عالما بالاشياء فاذا حصل
حصلت اللذة العقلية واما قوله ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب مانازح
فهو كما في النوم فانه ربما تكيف الذائقة بكيفية الحلاوة مأخوذة من الصور
المخزونة في الخيال بلامادة هناك ولهذا قد يحتلم في المنام من رأى امرأة
باشرها ثم بين ان اللذة العقلية اشرف واكمل من اللذة الحيوانية
لان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية
اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست
الا الكيفيات المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
وامثالها ومدركات العقل هو ذات البارى تعالى وصفاته والجواهر
الروحانية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لانسبة لاحدهما
في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي